

Année 2010



PROTECTION ANIMALE ET JUDAÏSME :
COMPREHENSION DES LOIS DE LA TORAH
CONCERNÉES, ET EXEMPLES D'APPLICATIONS DE
NOS JOURS.

THESE

Pour le

DOCTORAT VÉTÉRINAIRE

Présentée et soutenue publiquement devant

LA FACULTE DE MEDECINE DE CRETEIL

le.....

par

CAROLINE DEWHURST

Née le 20 Décembre 1984 à Paris 19^e

JURY

Président : M.

Professeur à la Faculté de Médecine de CRETEIL

Membres

Directeur : Mr B. DEPUTTE

Professeur à l'ENVA

Assesseur : Mr C. DEGUEURCE

Professeur à l'ENVA

LISTE DES MEMBRES DU CORPS ENSEIGNANT

Directeur : M. le Professeur MIALOT Jean-Paul

Directeurs honoraires : MM. les Professeurs MORAILLON Robert, PARODI André-Laurent, PILET Charles, TOMA Bernard

Professeurs honoraires: MM. BRUGERE Henri, BUSSIERAS Jean, CERF Olivier, CLERC Bernard, CRESPEAU François

LE BARS Henri, MOUTHON Gilbert, MILHAUD Guy, ROZIER Jacques,

DEPARTEMENT DES SCIENCES BIOLOGIQUES ET PHARMACEUTIQUES (DSBP)

Chef du département : Mme COMBRISSEON Hélène, Professeur - Adjoint : Mme LE PODER Sophie, Maître de conférences

<p>- UNITE D'ANATOMIE DES ANIMAUX DOMESTIQUES Mme CREVIER-DENOIX Nathalie, Professeur M. DEGUEURCE Christophe, Professeur Mme ROBERT Céline, Maître de conférences M. CHATEAU Henry, Maître de conférences*</p> <p>- UNITE DE PATHOLOGIE GENERALE MICROBIOLOGIE, IMMUNOLOGIE Mme QUINTIN-COLONNA Françoise, Professeur* M. BOULOUIS Henri-Jean, Professeur M. FREYBURGER Ludovic, Maître de conférences</p> <p>- UNITE DE PHYSIOLOGIE ET THERAPEUTIQUE Mme COMBRISSEON Hélène, Professeur* M. TIRET Laurent, Maître de conférences Mme STORCK-PILOT Fanny, Maître de conférences</p> <p>- UNITE DE PHARMACIE ET TOXICOLOGIE Mme ENRIQUEZ Brigitte, Professeur M. TISSIER Renaud, Maître de conférences* M. PERROT Sébastien, Maître de conférences</p> <p>- DISCIPLINE : ETHOLOGIE M. DEPUTTE Bertrand, Professeur</p>	<p>-UNITE D'HISTOLOGIE, ANATOMIE PATHOLOGIQUE M. FONTAINE Jean-Jacques, Professeur * Mme BERNEX Florence, Maître de conférences Mme CORDONNIER-LEFORT Nathalie, Maître de conférences M. REYES GOMEZ Edouard, Maître de conférences contractuel</p> <p>- UNITE DE VIROLOGIE M. ELOIT Marc, Professeur * Mme LE PODER Sophie, Maître de conférences</p> <p>- UNITE DE GENETIQUE MEDICALE ET MOLECULAIRE M. PANTHIER Jean-Jacques, Professeur Mme ABITBOL Marie, Maître de conférences*</p> <p>- UNITE DE BIOCHIMIE M. MICHAUX Jean-Michel, Maître de conférences* M. BELLIER Sylvain, Maître de conférences</p> <p>- DISCIPLINE : ANGLAIS Mme CONAN Muriel, Professeur certifié</p> <p>- DISCIPLINE : EDUCATION PHYSIQUE ET SPORTIVE M. PHILIPS, Professeur certifié</p>
---	---

DEPARTEMENT D'ELEVAGE ET DE PATHOLOGIE DES EQUIDES ET DES CARNIVORES (DEPEC)

Chef du département : M. POLACK Bruno, Maître de conférences - Adjoint : M. BLOT Stéphane, Professeur

<p>- UNITE DE MEDECINE M. POUCHELON Jean-Louis, Professeur* Mme CHETBOUL Valérie, Professeur M. BLOT Stéphane, Professeur M. ROSENBERG Charles, Maître de conférences Mme MAUREY Christelle, Maître de conférences Mme BENCHEKROUN Ghita, Maître de conférences contractuel</p> <p>- UNITE DE CLINIQUE EQUINE M. DENOIX Jean-Marie, Professeur M. AUDIGIE Fabrice, Professeur* Mme GIRAUDET Aude, Praticien hospitalier Mlle CHRISTMANN Undine, Maître de conférences Mme MESPOULHES-RIVIERE Céline, Maître de conférences contractuel Mme PRADIER Sophie, Maître de conférences contractuel M. CARNICER David, Maître de conférences contractuel</p> <p>- UNITE DE REPRODUCTION ANIMALE Mme CHASTANT-MAILLARD Sylvie, Professeur (rattachée au DPASP) M. NUDELMANN Nicolas, Maître de conférences M. FONTBONNE Alain, Maître de conférences* M. REMY Dominique, Maître de conférences (rattaché au DPASP) M. DESBOIS Christophe, Maître de conférences Mme CONSTANT Fabienne, Maître de conférences (rattachée au DPASP) Mme DEGUILLAUME Laure, Maître de conférences contractuel (rattachée au DPASP)</p> <p>- DISCIPLINE : URGENCE SOINS INTENSIFS Mme Françoise ROUX, Maître de conférences</p>	<p>- UNITE DE PATHOLOGIE CHIRURGICALE M. FAYOLLE Pascal, Professeur * M. MOISSONNIER Pierre, Professeur M. MAILHAC Jean-Marie, Maître de conférences M. NIEBAUER Gert, Professeur contractuel Mme VIATEAU-DUVAL Véronique, Maître de conférences Mme RAVARY-PLUMIOEN Bérangère, Maître de conférences (rattachée au DPASP) M. ZILBERSTEIN Luca, Maître de conférences M. JARDEL Nicolas, Praticien hospitalier</p> <p>- UNITE D'IMAGERIE MEDICALE Mme BEGON Dominique, Professeur* Mme STAMBOULI Fouzia, Praticien hospitalier</p> <p>- DISCIPLINE : OPHTALMOLOGIE Mme CHAHORY Sabine, Maître de conférences</p> <p>- UNITE DE PARASITOLOGIE ET MALADIES PARASITAIRES M. CHERMETTE René, Professeur * M. POLACK Bruno, Maître de conférences M. GUILLOT Jacques, Professeur Mme MARIIGNAC Geneviève, Maître de conférences Mme HALOS Lénaïg, Maître de conférences (rattachée au DPASP) M. HUBERT Blaise, Praticien hospitalier</p> <p>- UNITE DE MEDECINE DE L'ELEVAGE ET DU SPORT M. GRANDJEAN Dominique, Professeur * Mme YAGUIYAN-COLLIARD Laurence, Maître de conférences contractuel</p> <p>- DISCIPLINE : NUTRITION-ALIMENTATION M. PARAGON Bernard, Professeur</p>
---	--

DEPARTEMENT DES PRODUCTIONS ANIMALES ET DE LA SANTE PUBLIQUE (DPASP)

Chef du département : M. MILLEMANN Yves, Maître de conférences - Adjoint : Mme DUFOUR Barbara, Professeur

<p>- UNITE DES MALADIES CONTAGIEUSES M. BENET Jean-Jacques, Professeur* Mme HADDAD/ HOANG-XUAN Nadia, Professeur Mme DUFOUR Barbara, Professeur Melle PRAUD Anne, Maître de conférences contractuel</p> <p>- UNITE D'HYGIENE ET INDUSTRIE DES ALIMENTS D'ORIGINE ANIMALE M. BOLNOT François, Maître de conférences * M. CARLIER Vincent, Professeur Mme COLMIN Catherine, Maître de conférences M. AUGUSTIN Jean-Christophe, Maître de conférences</p> <p>- DISCIPLINE : BIOSTATISTIQUES M. DESQUILBET Loïc, Maître de conférences contractuel</p>	<p>- UNITE DE ZOOTECHNIE, ECONOMIE RURALE M. COURREAU Jean-François, Professeur M. BOSSE Philippe, Professeur Mme GRIMARD-BALLIF Bénédicte, Professeur Mme LEROY Isabelle, Maître de conférences M. ARNE Pascal, Maître de conférences M. PONTER Andrew, Professeur*</p> <p>- UNITE DE PATHOLOGIE MEDICALE DU BETAIL ET DES ANIMAUX DE BASSE-COUR M. MILLEMANN Yves, Maître de conférences Mme BRUGERE-PICOUX Jeanne, Professeur (rattachée au DSBP) M. MAILLARD Renaud, Maître de conférences M. ADJOU Karim, Maître de conférences * M. BELBIS Guillaume, Maître de conférences contractuel</p>
---	---

REMERCIEMENTS

Au Professeur

De la Faculté de Médecine de Créteil
De m'avoir fait l'honneur d'accepter la présidence de mon jury de thèse.
Hommage respectueux.

A Mr le Professeur Deputte

De l'Ecole Nationale Vétérinaire d'Alfort,
De m'avoir fait l'honneur d'accepter la direction de ma thèse,
D'avoir encouragé et soutenu ce projet depuis le début,
Pour ses corrections détaillées, précises, et ses commentaires constructifs,
Sincères remerciements.

A Mr le Professeur Degueurce,

De l'Ecole Nationale Vétérinaire d'Alfort,
De m'avoir fait l'honneur d'accepter de faire partie du jury,
En témoignage de ma gratitude.

Mes remerciements vont à tous ceux et celles qui ont joué un rôle – quelle qu'en soit l'importance – dans la rédaction de cette thèse, et qui m'ont aidée – de près ou de loin – dans le courant de mes études, à obtenir ce diplôme tant attendu.

Je vous suis reconnaissante pour vos moindres contributions.

Je citerais tout particulièrement l'Association Centrale d'Entraide Vétérinaire pour son action exceptionnelle, ainsi que Madame Terrié, pour m'avoir mis en relation avec elle, et pour son aide dans tant d'autres démarches qui m'ont permis de réaliser de superbes stages au cours de ma scolarité.

Mes professeurs, et mes maîtres de stage : merci pour votre patience, votre disponibilité, votre confiance en moi, votre dévouement pour ma formation. Veuillez recevoir ma plus grande sympathie et mon plus profond respect.

Mes amis de l'Ecole Vétérinaire, je garde de précieux souvenirs de mes années d'études à vos côtés, merci pour tous les bons moments passés ensemble : Anna, Charline, Charlotte B, Charlotte G, Charlotte S, Fanny du Sud, Olivia, et aussi mon groupe de clinique de D3 : Fanny, Hélène, Kim, Laure.

Mes amies de toujours, merci d'être vous, merci de le rester ! Annaël, CaroA, Débo, Lottie, Noémie, Rachel, Rebecca, Sarah, Yonna, et les Wise sisters Helena & Ria.

Ma famille et mes proches, merci pour vos efforts qui m'ont aidée et encouragée dans cette voie. Maman, tes tefilot sont les meilleures ! Ben, Alex, Sam et Lottie, vous êtes chacun une sacrée chance...! Et aux Dewhurst d'Adlington, j'ai adoré grandir à vos côtés, j'ai adoré les longues journées up Rivington, la ferme, les chevaux... c'est là que tout a commencé !

Et tous ceux que j'oublie mais qui comptent...

Bonne lecture !

TABLE DES MATIERES

AVANT-PROPOS	3
LEXIQUE	5
LISTE DES FIGURES	7
INTRODUCTION	9
PREMIERE PARTIE : COMPREHENSION DU CONCEPT DE TSAAR BAALEI HAYIM ...	11
I. STATUT DE L'ANIMAL DANS LE JUDAÏSME.....	11
A. L'animal bénéficie de la sollicitude et de la protection divine	11
B. Statut juridictionnel, ou l'animal répond de ses actes	18
C. La nature religieuse de l'animal.....	24
II. LA RELATION HOMME-ANIMAL DANS LE JUDAÏSME.....	32
A. Affinité entre l'homme et l'animal	32
B. Sources de sollicitude de l'homme pour l'animal	42
C. Tsaar Baalei Hayim pour le bénéfice de l'homme.....	51
DEUXIEME PARTIE : ETUDE DES LOIS BIBLIQUES IMPLIQUANT LA PROTECTION ANIMALE DANS LE JUDAISME	61
I. COMMANDEMENTS LIES A LA PREOCCUPATION DES SENTIMENTS DE L'ANIMAL	62
A. Ever Min aH'ay : ne pas consommer le membre d'une créature vivante	62
B. Aider au déchargement et au chargement d'un animal.	64
C. Secourir une bête perdue	66
D. Ne pas atteler des animaux d'espèces différentes ensemble.....	67
E. L'animal doit être abattu par la Cheh'ita	68
F. Ne pas abattre un animal de moins de 8 jours d'âge.....	74
G. Laisser l'animal se reposer à Chabat	75
H. Renvoyer l'oiseau du nid avant de prendre ses œufs.....	77
II. COMMANDEMENTS LIES AU SOUCI DU RESPECT DE LA VIE DE L'ANIMAL	80
A. Ne pas abattre un animal et son petit le même jour	80
B. Ne pas prendre la mère oiseau avec ses petits.....	82
C. Ne pas cuire le chevreau dans le lait de sa mère	82
D. Ne pas abattre en vain des animaux consacrés.....	83
E. Ne pas manger du sang d'un animal	83
F. Couvrir le sang d'un animal sauvage après son abattage.....	85
G. L'interdiction de castrer les animaux.....	87
III. COMMANDEMENTS LIES A LA RECONNAISSANCE DU ROLE QUE LES ANIMAUX JOUENT DANS LA VIE DE L'HOMME.....	88
A. Nourrir son animal avant de se nourrir	88

B. Ne pas museler un animal travaillant au champ	88
C. Racheter le premier né de l'âne	91
D. Donner la viande non cachère au chien	93
E. Réflexion sur ces commandements.....	93

**TROISIEME PARTIE : PROTECTION ANIMALE ET JUDAÏSME DANS LA SOCIETE
CONTEMPORAINE..... 95**

I. PROTECTION ANIMALE ET JUDAÏSME POUR LE PROPRIETAIRE D'ANIMAUX	95
A. Nourrir son animal.....	95
B. S'occuper de son animal à Chabat.....	97
C. Stériliser son animal.....	102
D. L'euthanasie dans le Judaïsme	107
II. PROTECTION ANIMALE ET JUDAÏSME DANS L'INDUSTRIE ALIMENTAIRE DE NOS JOURS	108
A. Tsaar Baalei Hayim et l'abattage rituel Cacher de nos jours.....	108
B. Tsaar Baalei Hayim et les pratiques d'élevage de nos jours	118
III. PROTECTION ANIMALE ET JUDAÏSME DANS LA RECHERCHE MEDICALE	123
A. La problématique : Rama impose un standard de morale incompatible avec l'expérimentation animale	123
B. L'argument du Rama, "pour s'abstenir de cruauté", n'est pas valide dans le domaine de la recherche médicale.....	125
C. L'expérimentation animale ne correspond pas forcément à la définition de la cruauté d'après la loi normative.....	125
D. L'expérimentation animale est permise quand elle répond à une nécessité....	126
E. Conclusion de l'étude de la halakha:.....	126
F. L'expérimentation animale vue par les contemporains.....	127
IV. PROTECTION ANIMALE ET JUDAÏSME POUR LES DIVERTISSEMENTS	129
A. Cirques et corridas	129
B. Chasse à Cour	130
V. PROTECTION ANIMALE ET JUDAÏSME POUR L'HABILLEMENT.....	131
A. Fourrures.....	131
B. Vêtements de cuir	132

CONCLUSION.....135

BIBLIOGRAPHIE137

ANNEXE143

Avant-propos

Translittération :

Les mots hébreux retranscrits phonétiquement dans cette thèse le sont d'après la prononciation Séfarade, le courant des juifs issus du bassin méditerranéen. Le système de translittération en caractères latins est emprunté du livre de prières juives Maor Libi aux éditions La Maison du Taleth. Des erreurs de translittération peuvent être relevées sur des noms d'institutions ou d'ouvrages qui sont fréquemment épelés selon la prononciation Ashkénaze, des juifs d'Europe de l'Est.

Figure 1 : Translittération de l'alphabet hébraïque en alphabet latin

ALPHABET HÉBRAÏQUE

ח	ז	ו	ה	ד	ג	ב	א	כל הוקיות של טבלה זו שמורות פאריס "הטלית" בית לחוצאת
H'	Z	V	.	D	G	VB	.	
נ	מ	ל	כ	כ	י	ט		
N	M	L	KH	K	Y	T		
ר	ק	צ	פ	פ	ע	ס		
R	K	TS	F	P	.	S		

VOYELLES – signe(s) prononciation

וּ	א	é	e	o	i	T	S	CH
----	---	---	---	---	---	---	---	----

Chaque □ représente une consonne (un caractère hébraïque). En hébreu, la voyelle se place en dessous, au-dessus ou à côté de la consonne.

Le « Khaf » כ et le « H'ète » ח posent un réel problème de transcription. Nous avons arbitrairement choisi de les représenter respectivement par « kh » et « H' ». Pour simplifier, nous dirons qu'ils se prononcent tous deux comme le « ch » allemand, le « x » russe ou grec ou la « jota » (j) espagnole. Exemple : « Boukha », « H'atane » !

Nous **admettons** que le ע, le ה et le א se prononcent comme la voyelle qui les accompagne. Donc, en cas d'absence de voyelle, ils sont souvent muets.

Exemple : אָמֵן אֵלֵנוּ שְׁלוֹם יַעֲשֶׂה הוּא

amèn âlénou chalóm yaássé ou

Traductions :

La traduction de versets du Pentateuque et de leur commentaire de Rachi dans cette thèse est tirée du *Houmach Rachi*, Créteil, Editions Ness, 1997.

La traduction de versets des Livres des Prophètes et des Hagiographes est tirée de *La Bible*, 8^e édition. Paris, Les Editions Colbo, 1994, (1222p).

La traduction de passages du Talmud est tirée, selon les différents traités du Talmud, de :

- *Le Talmud : l'édition Steinsaltz*. Paris : Bibliophane-Ramsay, 1994-2004.
- *La Gemara : le Talmud de Babylone*. Paris : Colbo, 1975-1983

La traduction du Kitsur Choulh'an Aroukh est tirée de *l'Abrégé du Choul'hane Aroukh, Vol I et II*. 2^e ed. Paris : les éditions Colbo, 1987. (1134p).

Abréviations :

Certains traités de la Michna et du Talmud seront aussi notés en abréviation :

B.K Baba Kama
B.M Baba Metsia

Annotations des références :

Michna : Les références de sources tirées de la Michna sont indiquées par le nom du traité de la Michna, puis le chapitre et le verset. Par exemple : Chabat, IV, 2.

Gemara : Les pages de la Gemara (Talmud Babylonien) numérotées comprennent le recto, et son verso. Par exemple le recto de la page 50 est 50a, son verso est 50b. Ainsi, les références de sources tirées de la Gemara sont indiquées par le nom du traité de la Gemara, la page, et la face a ou b. Par exemple Eruvin, 102b.

Tosefot : Les références sont indiquées comme pour la michna, avec la mention Tosefot qui précède.

Midrach : Chaque fois qu'un nom de livre biblique est suivi de la lettre R, il s'agit du commentaire du Midrach "Rabba" sur ce livre biblique. Les autres noms de Midrach consultés sont annotés de la façon suivante :

Chimoni pour Yalkout Chimoni
Tanhouma pour Midrach Tanhouma
Sifre pour Sifre de-ve Rav

Codes :

- Le Choulh'an Aroukh de Rabbi Joseph Karo, code final des lois juives, ainsi que les annotations incorporées du Rama, sont cités d'après le nom des quatre parties, puis le chapitre et le paragraphe. Les abréviations de chaque partie sont les suivantes :
O.H Orakh Hayim
Y.D Yoreh Déah
E.H Even haEzer
H.M Hoshen Michpat
- Le terme Kitsour est utilisé pour les références du Choulk'an Aroukh abrégé, de Salomon Ganzfried : les références sont notées suivant le même modèle, mais avec la mention Kitsour avant.
- Le Mishne Torah de Maïmonides : les références sont annotées par M.T, suivies du nom du livre, le sujet, Chapitre et section : par exemple, M.T, Zemanim, Hilkhhot Chabat 2 : 5.

Lexique

Bet Din : Tribunal rabbinique

Cacher : Religieusement acceptable pour l'usage approprié.

Cacherout : Appellation sous laquelle sont regroupées toutes les règles alimentaires de la religion juive.

Chabat : Septième jour de la semaine selon le calendrier juif, jour de repos. Il commence le vendredi soir au coucher du soleil, et se termine le samedi soir à la tombée de la nuit. Tout travail est interdit ce jour là.

Cheh'ita : Abattage rituel juif, pratiqué par le Choh'et (sacrificateur).

Gemara : C'est la partie du Talmud qui présente les débats et les commentaires de la Michna. L'ensemble Michna et Gemara forment le Talmud, bien que par abus de langage, le terme Talmud désigne la Gemara seule. Ainsi, la Gemara est composée du Talmud Babylonien, et du Talmud Palestinien, complémentaires.

Halakha (pl. Halakhot) : Loi Juive, fondée sur le texte biblique, ou sur les décisions rabbiniques.

Hok (pl. Houkkim) : Décrets divins, devant être respectés pour la seule raison qu'ils ont été ordonnés par D.ieu.

H'oumach : Les 5 livres du Pentateuque : la Genèse, l'Exode, le Lévitique, les Nombres, le Deutéronome.

Midrach : Commentaire rabbinique illustré par un récit ou une métaphore, il a été transmis oralement jusqu'à sa mise par écrit à l'époque Talmudique, vers le Ve siècle.

Michna : C'est la retranscription écrite de la Torah Orale, qui a été donnée au Mont Sinaï avec la Torah Ecrite (le Pentateuque). Compilée par Rabbi Yéhouda haNassi.

Mishpat (pl. Mishpatim) : Jugements, ce sont de lois rationnelles, aisées à comprendre pour l'humain, contrairement aux houkkim. Le Talmud rapporte que, « même si la Torah ne les avait pas ordonné, il aurait été approprié de les écrire » (Yoma 67b).

Mitsva (pl. Mitsvot) : Un commandement ou un précepte religieux. Il peut y avoir des Mitsvot positives (ordre de faire quelque chose, par exemple : être charitable), ou des Mitsvot négatives (ordre de ne pas faire quelque chose, par exemple : ne pas tuer).

Mitsva midéOraïta, ou Commandement (Loi) Biblique : Dans son Commentaire de la Michna, Maïmonides écrit qu'une loi biblique est une loi qui a été expressément écrite dans la Torah, une loi dérivée de l'Écriture par son interprétation, et certaines lois non dérivées, mais appelées 'halakhot de Moïse du mont Sinaï'.

Mitsva mideRabbanan, ou Commandement (Loi) Rabbinique : Une loi nouvelle, un acte de législation délibéré rajouté par les rabbins pour assurer le respect des commandements bibliques; en général, toutes les lois qui ne sont pas considérées bibliques.

Nevelah : Une nourriture d'origine animale qui a été abattu d'une manière impropre à la consommation juive, par exemple s'il y a une erreur au moment de l'abattage rituel (anomalie sur le couteau... déviation de la section...).

Rabbin (syn. Rabbi ou Rav, pl. Rabbanim,) : Littéralement : "maitre" : Autorité religieuse en matière de loi Juive

Responsa : Réponses des Rabbanim aux questions qui leur étaient posées. Ils servent de base à l'élaboration de codes halakhiques.

Richonim : "Les premiers" : l'ensemble de Rabbanim qui ont vécu entre les XIe et XVe siècles, avant l'édition du Choulh'an Aroukh, le Code de Lois Juives, par Joseph Karo. Ils précèdent les Ah'aronim, "les derniers", qui vécurent du XVIe siècle à nos jours.

Tanakh : L'ensemble du pentateuque, du Livre des Prophètes et du Livre des Hagiographes.

Terefa : Un animal déchiré par une bête sauvage, et tout animal souffrant d'un trouble organique, dont la viande est interdite à la consommation cachère après inspection, même si la bête a été abattue rituellement.

Torah : Elle désigne l'ensemble formé par la loi écrite (le Pentateuque, ou Torah Ecrite), et la loi orale (ou Torah orale), mise par écrit dans le Talmud. Selon la tradition juive, Torah écrite et Torah orale ont été donnés ensemble au Mont Sinaï en l'an 2448 du calendrier juif.

Tosefot: Commentaires médiévaux sur le Talmud. Les auteurs des Tosefot sont les Tosafistes.

Tzaar Baalei Hayim : Littéralement : "la souffrance des bêtes vivantes". Couramment, cette expression est utilisée pour désigner le commandement interdisant d'infliger une souffrance à un animal.

Liste des Figures

Figure 1 : Translittération de l'alphabet hébraïque en alphabet latin	3
Figure 2 : Le "Double Rail Conveyor System", vue latérale, par GRANDIN (34)	115
Figure 3: "Holding pen" ASPCA modifié pour l'abattage rituel, par GRANDIN (34).....	1

INTRODUCTION

Le Judaïsme, dans ses textes fondamentaux et dans sa philosophie, accorde énormément d'importance au bon traitement des animaux, contrairement à ce que beaucoup croient. Etre cruel envers les animaux, ou leur infliger des souffrances inutiles est strictement interdit, et, dans de nombreux cas, la Torah reconnaît aux animaux une sensibilité très proche de celle de l'homme.

La protection de l'animale dans le Judaïsme fait partie d'un vaste principe qui s'appelle Tsaar Baalei Hayim, (expression hébreu qui veut dire littéralement "la souffrance de la bête vivante") : ce principe inclut à la fois les lois de la prévention de la cruauté aux animaux, l'obligation de porter secours aux animaux en détresse, et l'injonction de toujours agir envers eux avec bienveillance.

Par ailleurs, l'auteur faisant partie d'une promotion de vétérinaires sortant des écoles à l'époque dite de « génération bien-être animal », la préparation de cette thèse l'a amené à en réaliser l'importance, et notamment en raison du fait que peu d'ouvrages en français développent les principes de la protection animale dans le Judaïsme.

L'étude de Tsaar Baalei Hayim s'effectuera en trois parties :

La première partie fera l'étude de la définition du principe de Tsaar Baalei Hayim, et l'étude des motivations de la protection animale dans le Judaïsme.

Ainsi dans cette partie, nous essayerons d'abord de comprendre quel est le statut de l'animal dans les textes et l'idéologie juifs, qui lui octroie une protection de l'homme dans ce monde. Puis nous verrons comment l'homme, créature parfaite et supérieure dans le schéma de la création, doit apporter sa bienveillance à l'animal. Enfin, nous tenterons d'élucider les mesures dans lesquelles l'homme peut disposer et bénéficier du monde animal, tout en agissant en accord avec le principe de Tsaar Baalei Hayim, en accord avec les exigences, mais aussi les limites de ce principe.

En deuxième partie, nous étudierons les diverses lois de la Torah rattachées spécifiquement, de loin ou de près, au principe de Tsaar Baalei Hayim, avec leurs nombreux commentaires tirés soit de la Torah orale, le Talmud, soit des codes de Loi Juive, soit de responsas rabbiniques.

Enfin, en troisième partie, nous étudierons comment certains problèmes contemporains liés au bien-être animal sont compris par le Judaïsme ; et quel point de vue les lois de Tsaar Baalei Hayim donnent en réponse aux exigences de la vie contemporaine qui mettent en jeu des souffrances animales, ou au contraire des soins particuliers à apporter à l'animal. Pour cela, nous étudierons comment le Judaïsme conçoit le traitement de l'animal par son propriétaire, et quel regard cette religion porte sur l'utilisation des animaux dans l'alimentation, et dans l'industrie.

PREMIERE PARTIE : COMPREHENSION DU CONCEPT DE TSAAR BAALEI HAYIM

I. Statut de l'animal dans le Judaïsme

A. L'animal bénéficie de la sollicitude et de la protection divine

1. La place de l'animal se situe entre celle de la végétation et celle de l'homme

Il est manifeste que la place attribuée par D.ieu¹ au règne végétal dans le schéma de la création du monde lui confère un statut inférieur à celui de l'animal. En effet, après le troisième jour de la création du monde, racontée dans le livre de la Genèse, dans le PENTATEUQUE (74), le verset dit :

« Et la terre produisit des végétaux, des herbes...et des arbres donnant des fruits..., et D.ieu vit que c'était bien. » Genèse 1 ; 12

Si D.ieu est satisfait de l'œuvre de Sa création, il n'est mentionné nulle part que D... bénit la végétation. En revanche, les animaux, bien que n'apparaissant que plus tard dans l'ordre de la création, reçoivent une bénédiction particulière:

« D.ieu les bénit en disant "fructifiez et multipliez vous et remplissez les eaux dans les mers et que les oiseaux se multiplient sur la terre" » Genèse 1; 22

La Bible laisse ainsi entendre que le règne animal occupe une position de rang supérieur dans l'attention qui y est portée par D.ieu, et dans les projets qu'Il envisageait pour ces deux règnes. La création de l'homme, relatée quelques versets plus loin, est suivie d'une bénédiction semblable à celle donnée à l'animal, mais complétée de manière à souligner la supériorité de l'homme sur toutes les créations qui l'ont précédé :

« D.ieu les a bénis et D.ieu leur a dit : "fructifiez et multipliez-vous et remplissez la terre ; conquérez la et dominez les poissons de la mer et les oiseaux du ciel et tous les animaux qui rampent sur la terre" ». Genèse 1 ; 28

Ainsi, si la hiérarchie des créations semble explicitement établie dans le texte, il est important de savoir dans quelle mesure les uns sont subordonnés aux autres ; nous devons nous attacher à comprendre que les droits et les privilèges d'ordre divin accordés à chaque créature ne doivent ni être négligés ni être oubliés.

2. D.ieu a établi des alliances avec l'animal aussi bien qu'avec l'homme

En plusieurs endroits dans la Bible on peut trouver que D... établit une alliance vis-à-vis de l'homme et de l'animal, ensemble ou non.

a) Une alliance dans le cadre d'une promesse

A la fin du déluge, dans le deuxième livre de la Genèse (74), D.ieu prête un serment envers Ses créatures :

« D.ieu dit à Noé et à ses fils avec lui, en ces termes : "Et Moi, J'établis Mon alliance avec vous, et avec votre descendance après vous. Et avec chaque âme vivante qui est avec vous, parmi

¹ Tout au long de cette thèse, on écrira D.ieu de la même façon que dans l'édition traduite en français du Pentateuque utilisée: avec une majuscule et un point entre la première et la deuxième lettre. Derrière cette écriture "modifiée" du nom de D.ieu, se trouve l'idée de retranscrire la convention, dans le cadre d'une lecture du texte en langue hébraïque qui n'est pas faite dans un contexte religieux, de ne pas prononcer le nom de D.ieu tel qu'il est écrit. Par ailleurs, les pronoms personnels, adjectifs possessifs et démonstratifs, se rapportant à D.ieu, seront écrits avec une majuscule.

les oiseaux, parmi le bétail, et parmi tous les animaux, sur terre avec vous¹, de tous ceux qui sortent de l'arche, tous les animaux de la terre. J'établirai mon alliance avec vous. Nulle chair ne sera plus jamais exterminée par les eaux du déluge, et il n'y aura plus de déluge pour détruire la terre" ».
Genèse 9 ; 8-11

Dieu s'engage à les préserver homme et animal des eaux dorénavant, et les inclue tous deux dans Sa promesse.

b) Une alliance dans le cadre d'un pacte

Dans le livre d'Osée (9), Dieu prédit la paix pour Israël en ces termes:

« A cette époque je ferai un pacte en leur (les enfants d'Israël) faveur avec les animaux des champs, avec les oiseaux du ciel et les reptiles de la terre ; arcs, épées, tout attirail guerrier, je les briserai dans le pays, et je ferai en sorte que chacun y dormira en paix »
Osée 2 ; 20

La sécurité de l'homme et sa protection contre la menace des bêtes sauvages, seraient le résultat naturel de ce pacte établi entre Dieu et le monde animal.

c) Une alliance dans le cadre d'un marché

Le Livre de l'Exode (74) raconte que le peuple Hébreu était esclave en Egypte, et Pharaon refusait d'accéder aux demandes répétées de Moïse de libérer le peuple.

Dieu envoya neuf plaies sur l'Egypte, et Pharaon refusait encore. Avant d'envoyer la dernière, la plaie des premiers nés, Il averti les enfants d'Israël qu'Il épargnera les premiers nés des maisons juives qui ont manifesté leur foi en Dieu, mais l'ainé de ces familles sera alors consacré à Dieu. Dieu fit alors mourir tous les premiers nés dans le pays d'Egypte, celui de l'homme comme celui de l'animal, mais les premiers nés d'Israël, et de leurs animaux, furent épargnés lors de cette plaie. Plus tard, après la sortie d'Egypte, Dieu réclame son dû :

« Car c'est à Moi qu'appartient tout premier né des enfants d'Israël, de l'homme et de l'animal, depuis le jour où J'ai frappé tous les premiers nés en Egypte, Je les ai sanctifiés pour Moi »
Nombres 8 ; 17

Ce que RACHI (74), commentateur du H'oumach, interprète de la façon suivante :
" les premiers-nés M'appartiennent de par la ligne de justice (la loi) car Je les ai protégés parmi les premiers nés d'Egypte ".

Et, d'après le verset, le pacte entre Dieu et l'homme tient aussi pour l'animal ; les premiers nés de l'homme et de l'animal sont saints.

d) L'alliance divine envers les animaux est toujours honorée

La compréhension de ces alliances peut nous emmener plus loin. Certes elles ont été élaborées par Dieu pour qu'à un moment particulier elles profitent au sort à la fois de l'homme et de l'animal et les préservent de tout malheur. Mais par ailleurs, il est relaté des épisodes où si l'homme venait à rompre l'alliance qui unit lui seul à Dieu (c'est-à-dire l'alliance de la Torah), Dieu ne respecterait celle de le protéger uniquement pour honorer l'alliance faite aux animaux. Ainsi, d'après COHEN (16), "Il (Dieu) envoie la pluie et le soleil non pour ses enfants pêcheurs, mais plutôt pour les bêtes innocentes".

Le MIDRACH Rabbah (64) illustre cela en racontant l'histoire d'Alexandre, roi de Macédoine, qui visita le roi Katsia pour observer ses méthodes de justice.

¹ En hébreu dans le Texte, trois mots différents sont utilisés pour désigner les animaux : "Tsipor" pour l'oiseau, "Behema" pour les animaux domestiques, ou bétail, ou même les "animaux des champs" selon les traductions, et "H'ayot" pour les autres animaux, c'est-à-dire les animaux sauvages. L'édition française du Pentateuque utilisée traduit fréquemment le terme "Hayot" en "animaux", sans précision. C'est pourquoi on pourra trouver des passages où sont explicitement nommés oiseaux et animaux, mais il ne faut pas comprendre par là que les oiseaux ne font pas partie des animaux en général, dans la Bible, cela n'est qu'une transcription de l'écriture hébreu.

« Un Homme vint porter plainte contre un autre en disant : "Cet homme m'a vendu une ruine et j'y ai trouvé un trésor... j'ai acheté la ruine mais non le trésor". Le vendeur : "J'ai vendu la ruine et tout ce qu'elle recélait". Le roi demanda à l'un : "As-tu un fils?" – "Oui". Puis à l'autre : "As-tu une fille?" – "Oui". – "Marriez-les ensemble, et l'argent sera aux deux" trancha-t-il. Il vit qu'Alexandre restait assis, abasourdi. "N'ai-je pas bien jugé?" demanda-t-il. – "Si !" – "Chez vous dans un cas pareil quel eût été le jugement?" – "La mise à mort pour les deux et la confiscation des biens par [le trésor] royal ".
 "Et chez vous la pluie tombe ?" – "Oui". – "Et le soleil luit ?" – "Oui". – "Et l'on y trouve du menu bétail ?" – "Oui". – "Puisse tu rendre l'âme, s'exclama le roi Katsia, ce n'est pas grâce à vous que la pluie tombe, ce n'est pas grâce à vous que le soleil luit, c'est grâce à votre bétail !" »
 Genèse R 33 ; 1

Les sages approuvèrent les paroles de ce roi païen qui incarna justement la citation des Psaumes¹ : "aux hommes et aux bêtes tu es secourable, Eternel! " en son sens approprié ici : "aux hommes, pour leurs bêtes, Tu es secourable ! ", et lui portèrent hommage en citant cette histoire dans le Midrach.

Ainsi, ici nous voyons que D.ieu accorde sa protection à l'homme en honorant sa bénédiction et sa promesse faites à l'animal. Cependant il est possible de trouver de nombreuses illustrations de la sollicitude divine envers l'animal, qui ne rentrent pas obligatoirement dans le cadre d'un pacte, ou qui ne sont pas liés à une bénédiction, mais qui sont des preuves de l'amour inné et de la bonté naturels de D.ieu à leur égard.

3. Des épisodes bibliques expriment la compassion divine envers l'animal

a) Les animaux dans l'arche de Noé

« D.ieu se souvint de Noé et de tous les êtres vivants, et de tout le bétail qui était avec lui dans l'arche, et D.ieu fit passer un vent sur la terre et les eaux s'apaisèrent »
 Genèse 8; 1

Le MIDRACH Tanhouma² (66) explique que quand des marins voyagent et rencontrent une tempête, ils jettent leurs possessions et les animaux par-dessus bord, pour sauver les hommes. Ils n'ont pas le même degré de compassion pour l'animal que pour l'homme, mais le Saint-Béni-Soit-Il, a de la compassion pour l'animal comme pour l'homme. D.ieu entend les supplications de toutes Ses créatures, comme il est dit: "L'Eternel est bon pour tous, sa pitié s'étend à toutes ses créatures" ³: ainsi, de la même façon dont Il s'est souvenu de Noé le Juste, Il s'est souvenu des animaux.

La mention des animaux dans le verset : "tous les êtres vivants", n'était pas obligatoire. En effet quand Noé et sa famille seraient libérés, les animaux le seraient aussi. Mais, partant du principe que rien n'est mentionné de manière superflue dans le texte de la Torah, nous comprenons donc que cette mention n'est là uniquement pour témoigner que D.ieu se soucie de toutes ses créatures, humaines et animales.

Rachi (74) va encore plus loin dans l'interprétation de ce verset, et demande pourquoi le bétail mérite une mention particulière parmi tous les animaux, car n'est-il pas déjà inclus dans l'expression "tous les êtres vivants"? Le bétail, explique-t-il, est mentionné ici car c'est par le souvenir du mérite de ce bétail que les eaux s'apaisèrent effectivement : « le mérite qu'ils n'avaient pas corrompu leur voie auparavant et qu'ils ne s'étaient pas accouplés dans l'arche ». Le MIDRACH Yalkout Chimoni⁴ (69) relate par ailleurs, que si ce n'était pour le bétail méritant, les eaux ne se seraient pas apaisées. Ceci

¹ Psaumes 36 ; 7

² Noah' 6

³ Psaume 145 ; 9

⁴ Noah' 8

introduit une notion que nous développerons plus tard, la notion du mérite de l'animal, quand nous aborderons lors de l'étude du statut religieux de celui-ci.

b) Les animaux de la ville de Ninive

« Et Moi, Je n'épargnerais pas Ninive, cette grande ville, qui renferme plus de douze myriades d'êtres humains, incapables de distinguer leur main droite de leur main gauche¹, et un bétail considérable ! »
Jonas 4 ; 11

Dieu avait envoyé le prophète Jonas avertir les habitants de Ninive de se repentir de leurs voies perverses sans quoi la ville serait détruite par Dieu (9). Par cette citation, Dieu exprime à Jonas qu'il n'aimerait pas détruire cette ville, pour les habitants qu'elle renferme et pour le bétail qui s'y trouve. Sur cet avertissement, le roi de la ville décréta un jeûne collectif : "Que ni homme, ni bête, ni gros ni menu bétail ne goûtent quoique ce soit : qu'on ne les laisse ni pâturer ni boire de l'eau. Que les hommes et le bétail soient enveloppés de cilices ; que chacun invoque Dieu avec force"².

Le TALMUD (86) détaille :

« Car à propos des hommes de Ninive, nous constatons que le verset ne dit pas "l'Éternel vit leurs sacs (cilices) et leurs jeunes" mais "l'Éternel vit leurs actions car ils s'étaient repentis de leur mauvaise conduite"³. [Le roi de Ninive avait commandé] : "Qu'ils se recouvrent de sacs, l'homme et la bête". Qu'ont-ils fait ? Ayant attaché les animaux à part et leurs petits à part⁴, ils dirent devant Lui : "Maître du monde, si Tu n'as pas pitié de nous, nous n'aurons pas pitié de ceux-là" »

Taanit 16a

Rachi (86) explique : cela voulait dire : "De même que tu nous enseignes d'avoir pitié d'eux, en observant le verset 'Et Sa pitié s'étend à toutes Ses créatures'⁵, alors, Tu dois montrer l'exemple et avoir pitié de nous". Et de manière certaine, Dieu entendit leur cri, eu pitié des repentants, et eu, tout aussi bien, pitié des animaux souffrant.

c) Les animaux assoiffés des rebelles d'Israël

« L'Éternel parla à Moïse en disant : Prends le bâton et rassemble l'assemblée, toi et Aaron ton frère ; vous parlerez au rocher devant leurs yeux, et il donnera de ses eaux... et tu abreuveras l'assemblée avec leurs animaux. »
Nombres 20 : 7-8

Cet épisode intervient alors qu'Israël entra dans le désert de Sin et s'arrêta à Kadesh où Miriam mourut, et avec elle disparu son fameux puits⁶. Il n'y avait plus d'eau, et le peuple se querella contre Moïse et Aaron, et protesta : "Pourquoi avez-vous amené la communauté de l'Éternel vers ce désert ? Pour y mourir, nous et nos animaux ?"⁷. Cette situation aurait pu déboucher sur un vrai désastre, comme le témoignent les autres querelles du peuple rapportées dans le Pentateuque, si ce n'était pour la pitié que Dieu avait pour les animaux assoiffés du peuple. En effet, Rachi (74) interprète ainsi l'utilisation de l'expression "avec leurs animaux" dans ce verset : "Cela montre que le Saint-Béni Soit-Il a pitié des possessions des enfants d'Israël".

Et les hébreux ne furent ni châtiés, ni réprimandés pour leurs paroles rebelles, car ils avaient eux-mêmes invoqué l'argument irréfutable aux yeux de Dieu : celui de la souffrance de créatures innocentes.

¹ C'est-à-dire des enfants

² Jonas 3 : 7-8

³ Jonas 3 ; 10

⁴ A ce moment, de grands cris de lamentations s'élevèrent depuis les animaux, d'après Pirkei d'Rabbi Eliezer, 4

⁵ Psaumes 145 ; 9

⁶ Voir Taanit 9a

⁷ Nombres, 20 ; 4

4. L'attribut divin de compassion décrit dans la littérature traditionnelle

a) D.ieu subvient aux besoins de toutes Ses créatures

Le livre des Psaumes (9), plus que tout ouvrage de la littérature juive, exprime la quintessence de la compassion providentielle pour les formes les plus inférieures la création. Pour les auteurs des Psaumes, le roi David et son fils Salomon, D.ieu est attentif à tout instant, à leur procurer leur subsistance:

«Les lionceaux rugissent après la proie, demandant à D.ieu leur pâture» Psaumes 104 ; 9

«Tu ouvres Ta main et Tu rassasies tout être vivant» Psaumes 145 ; 16

«Il donne leur pâture aux bêtes, aux petits des corbeaux qui la réclament» Psaumes 147 ; 9

Ainsi, de la même façon que l'Éternel "a tout fait pour un but prédestiné"¹, aussi a-t-il prévu, dans Son infinie bonté, de pourvoir à toutes Ses créatures, et Il s'en charge Lui même. Les psalmistes indiquent que D.ieu procure nourriture à ceux qui ne peuvent aller la chercher eux-mêmes : il envoie leur nourriture aux oisillons abandonnés, comme les petits des corbeaux que la mère abandonne à un très jeune âge.

Rabbi Moché CORDOVERO (17) exprime comment et à quel point les créatures sont dépendantes de D.ieu pour leur subsistance :

« Il est assis et nourrit depuis les cornes des buffles jusqu'aux œufs de la vermine en ne méprisant aucune créature –car s'Il dédaignait les créatures à cause de leur insignifiance, elles ne subsisteraient pas même une seconde : au contraire, Il veille et prodigue tendresse à tous » Le palmier de Débora, Chapitre II, 1^{er} paragraphe.

b) D.ieu a créé les animaux avec compassion

i. Les animaux sont dotés d'attributs leur permettant de résister à leur condition

Le Talmud (88) et le Midrach Yalkout Chimoni (69) témoignent de l'idée rabbinique générale que le monde animal dans sa totalité est une démonstration d'amour et de bonté de D.ieu, et de la compassion que D.ieu a manifestée au moment même où Il a créé chaque animal :

« Quel est le sens du verset des proverbes "Le juste se pénètre du droit des humbles" ? Cela fait référence au Saint-Béni-Soit-Il, Qui sait que la nourriture du chien est maigre. Alors Il a décrété que la nourriture du chien reste dans son estomac trois jours durant avant d'être digérée » Chabat 155b

« Les chèvres sauvages, créatures proies, craindraient de s'arrêter pour boire, par peur d'être attaquées par leurs prédateurs, si D.ieu ne faisait pas passer le vent entre leurs cornes, provoquant un son strident qui fait fuir leurs ennemis.

Dans son souci pour leur bien-être, D.ieu confectionna une queue courte sur les animaux qui se déplacent parmi les épines, un long cou à ceux qui se nourrissent de feuilles et de branchages. Il fait supporter au chameau la soif » Chimoni, Tehilim 104

ii. Les animaux ont été créés indépendants de l'homme

D.ieu fit que les bêtes soient indépendantes de l'homme pour leur reproduction :

« Connais-tu le temps où enfantent les chamois des roches ? Le temps où les biches mettent bas, l'as-tu observé ? Peux-tu compter les mois de leur grossesse ? Sais-tu l'heure de leur délivrance ? Elles s'accroupissent, émettent leur portée et se débarrassant de leurs douleurs. Leurs petits gagnent en force, grandissent en plein air, ils partent et ne reviennent plus vers elles » Job 39 ; 1-4 (9)

¹ Proverbes 16 ; 4

Dieu fit que les bêtes soient indépendantes de l'homme pour leur nourriture et leur protection. Le Rabbin Joseph ALBO (3) écrit :

« Ils (les animaux) n'ont pas besoin de préparation préalable pour leur nourriture qui leur est fournie dans leur habitat naturel, et ils ne nécessitent point de fabriquer des armes pour se défendre contre leurs ennemis car ils ont été pourvus d'armes naturelles : le bœuf a des cornes, le sanglier a des défenses, le porc-épic a des piquants, la tortue a une carapace. Ils n'ont pas besoin d'une couverture car celle-ci leur est fournie par la nature ». Sefer ha-Ikarim

c) La compassion est un attribut transposable à l'homme

La caractéristique à laquelle l'homme doit aspirer, d'après les sages du TALMUD (86), était de pouvoir manifester la qualité de pitié, celle décrite à propos de Dieu Lui-même. Du commandement biblique « Tu marcheras dans Ses¹ voies »², les Talmudistes étayèrent :

« De même que Lui, Il habille ceux qui sont nus..., fais le toi aussi. Le Saint-Béni-soit-Il a visité les malades... ; toi aussi agis de même. Le Saint-Béni-soit-Il a consolé les endeuillés... ; toi aussi fais en autant. Le Saint-Béni-soit-Il a enterré les morts... ; toi aussi suis son exemple » Sota 14a

Il semble évident, à la vue de cela, que Dieu désigne pour mener le peuple juif des hommes qui incarnent la même qualité, qui sauront se montrer aimants et patients avec leurs prochains comme le Bon Dieu Lui-même peut être attentionné envers les êtres les plus inférieurs de Sa création.

5. Dieu choisit des hommes qui possèdent ces qualités de compassion

a) David et Moïse : de simples bergers à chefs d'Israël

La compassion pour l'animal est une mesure de raffinement spirituel : dans son ouvrage classique d'éthique juive, Le sentier de la rectitude³, Rabbi Moshe Hayim LUZZATO (59) décrit cela comme une caractéristique basique de l'homme pieux, grâce à laquelle l'homme peut acquérir la perfection de la vertu de ferveur⁴. Il n'est donc pas vraiment surprenant, que le MIDRACH (65) décrive comment deux des plus illustres guides du peuple juif, Moïse et David, furent jugés aptes à endosser ce rôle, non pas pour leurs qualités d'orateurs, ou de guerriers par exemple, mais d'après la façon dont ils s'occupaient de leurs bêtes quand ils étaient de simples bergers. Ces deux hommes étaient l'illustration parfaite du verset « L'Éternel éprouve les Justes »⁵, et l'épreuve en question consistait à assurer la charge d'un troupeau.

David a été tiré du soin de son troupeau pour s'occuper d'Israël, parce que :

« Il empêchait les plus gros moutons de sortir avant les plus maigres: il faisait d'abord sortir les plus maigres pour qu'ils puissent brouter l'herbe tendre, il permettait ensuite au vieux troupeau de manger l'herbe de qualité moyenne, et enfin il relâchait les moutons adultes et vigoureux qui pouvaient manger l'herbe la plus dure. Voyant cela, Dieu dit : "Celui qui sait s'occuper des moutons, procurant à chacun l'attention qu'il mérite, sera celui qui prendra soin de mon peuple", comme il est dit⁶: " Il élut David, Son serviteur, et lui fit quitter les parcs des troupeaux. Du milieu des brebis allaitant leurs petits, Il l'amena pour être le pasteur de Jacob, Son peuple, et d'Israël, Son héritage. Et

¹ C'est-à-dire les voies de Dieu

² Deutéronome 28 ; 9

³ En hébreu : Mesillat Yescharim

⁴ Le sentier de la rectitude, chapitre IX : Aspects de la ferveur.

⁵ Psaumes 11 ; 5

⁶ Psaumes 78 ; 70-71

lui, (David), fut leur pasteur selon l'intégrité de son cœur, et les dirigea d'une main habile " ». Exode R 2 ; 2

Et Moïse fut aussi éprouvé par D.ieu dans des circonstances similaires :

« Nos sages racontent que lorsque Moïse, de mémoire bénie, s'occupait des troupeaux de Jethro, son beau-père, il arriva qu'un chevreau se sauva du troupeau. Moïse le poursuivit jusqu'à ce que le chevreau atteigne un endroit caché par l'ombre. Lorsque Moïse rejoignit cet endroit il aperçu cachée une source où le chevreau s'était penché pour s'abreuver. Il s'approcha de lui et lui dit "J'ignorais que c'était la soif qui te faisait courir ; à présent tu es certainement fatigué". Il l'installa sur ses épaules et s'en retourna. D.ieu dit "C'est avec bonté que tu mènes le bétail d'un mortel (Jethro). Par ta vie ! C'est toi qui seras le berger d'Israël, Mes ouailles" » Exode R 2 ; 3

b) Ce que D.ieu attend de l'homme dans sa relation avec l'animal

Ces deux récits expriment parfaitement les qualités que D.ieu valorisait et recherchait pour être incarnées par le guide de Son peuple, mais aussi pour tout un chacun à toute époque. Ainsi, Moïse et David furent considérés aptes à mener Israël non pas seulement parce qu'ils réussirent l'épreuve du berger empli de compassion, mais parce qu'ils personnifiaient par leurs actes l'Eternel Tout Puissant dans le verset « Le juste se pénètre du droit des humbles »¹.

Ainsi, le simple fait de s'occuper, de porter secours à une bête, ne serait-ce qu'une seule fois, a vraiment valeur d'acte religieux, et D.ieu reconnaît cela comme tout autre acte conventionnellement religieux, par exemple l'acte de prier D.ieu. D.ieu considère, autant que la prière, les actes de compassion, de bonté, d'amour et de pitié. On raconte de Rabbi Israël Salanter, une des plus grandes personnalités rabbiniques du XIXe siècle, qu'une veille de Yom Kippour, il tarda à se montrer à la synagogue pour la très importante prière de Kol Nidré. L'assemblée s'inquiéta, il était inconcevable que leur rabbin soit en retard, ou absent en ce jour le plus saint de l'année. On organisa des battues dans la campagne. Après de longues recherches, ils trouvèrent le rabbin dans la grange d'un voisin chrétien. En chemin vers la synagogue, il avait rencontré le veau de son voisin, perdu et emmêlé dans un buisson, il vit que l'animal était en détresse. Il le libéra et le guida jusque chez lui à travers des routes rocailleuses, des champs et des jardins. Quand les membres de la synagogue entrèrent dans le grenier, ils virent le rabbin s'efforçant de faire rentrer la bête dans sa stalle.

Yehouda Ha-HASSID (40), l'auteur du Sefer Hassidim (Guide des Hassidim) explique que ce Yom Kippour, la prière du Rabbin avait été remplacée aux yeux du Ciel par un acte de compassion pour l'animal, et avait été approuvée.

6. Conclusion

Nous avons inévitablement introduit dans ce paragraphe la description du fondement de la relation entre l'homme et l'animal selon l'éthique juive, mais nous reviendrons au sujet de l'animal dans le cadre de sa relation avec l'homme plus tard.

Nous nous attacherons pour le moment à continuer l'étude du statut de l'animal lui-même dans les textes et dans la tradition du Judaïsme ; nous avons pour le moment établi que l'animal est une créature divine qui a été bénie le jour de sa création, envers qui D.ieu démontre un intérêt particulier à honorer les pactes établis avec lui, dans le respect de son existence, ou dans la pitié de sa souffrance.

Nous avons ensuite expliqué à quel point la sollicitude pour l'animal est une qualité de première importance que D.ieu souhaite constater chez l'homme, qu'Il considère alors méritant. Nous comprenons à présent que l'animal soit, selon la tradition juive, une créature digne de sollicitude divine.

¹ Proverbes 29 ; 7

B. Statut juridictionnel, ou l'animal répond de ses actes

Ce même D.ieu, qui se souvient de l'homme et de l'animal dans Son immense droiture et justice, est aussi le D.ieu qui les punira dans son jugement. De même que l'homme est responsable de ses actes devant D.ieu, ainsi la Torah considère que l'animal devra répondre de ses actes :

1. Des animaux sont punis dans la Bible, pour avoir désobéi à un ordre divin

a) Le serpent

Le serpent avait incité Eve à enfreindre l'ordre divin qui interdisait de manger du fruit de l'arbre de la connaissance. La punition de D.ieu s'en fut suivie instantanément:

« Parce que tu as fait cela, maudit sois tu, plus que tous les animaux et plus que toute les bêtes du champ ; sur ton ventre tu marcheras et de poussière tu te nourriras tous les jours de ta vie. Et je mettrai de la haine entre toi et entre la femme, et entre ta descendance et entre sa descendance. Il t'écrasera la tête, et toi tu lui meurtriras le talon »
Genèse 3 ; 14-15

Le Midrach rajoute que jusqu'à l'arrivée de cet épisode dans la bible, le nom de D.ieu est apparu 71 fois pour indiquer que le serpent a reçu un jugement impartial devant un Sanhédrin (tribunal juif) de 71 membres, composé d'anges. Il fut reconnu coupable d'une grave transgression à l'encontre du Créateur et de l'humanité, et le jugement de D.ieu lui retomba dessus immédiatement.

En fait, cet épisode ne marqua pas seulement la damnation du serpent, mais aussi celle d'autres animaux. Ces animaux n'ont pas reçu l'interdiction de manger du fruit directement ; il était de la responsabilité de l'homme qu'ils n'en mangent pas, comme le retranscrit le MIDRACH Rabba (64):

« Il te fallait aussi transmettre l'interdiction au bétail, aux bêtes sauvages et aux oiseaux, or non content de ne l'avoir pas fait, tu leur a donné [de l'arbre] et ils en ont mangé »
Genèse R 20 ; 8

Les animaux se sont laissé entrainer dans la faute de l'homme. Leur punition se déduit du verset suivant :

« Eve en fit manger le bétail, les animaux sauvages et les volatiles. Tous lui obéirent à l'exception d'un oiseau nommé phénix... Le phénix, d'après l'école de Rabbi Yannaï, vit 1000 ans. Au bout de ces 1000 ans, une flamme jaillit de son nid et le consume. Il en reste toutefois autant qu'un œuf, si bien qu'à nouveau ses membres se développent ».
Genèse R 19 ; 5

Le phénix, seul animal qui n'a pas fauté, ne connaît pas de mort : il renaît de ses cendres et vit éternellement. Les sages ont donc déduit qu'à ce moment là fut décrétée la peine de mort sur les autres animaux : en effet, dans les temps édéniques, l'homme, comme l'animal, ne devaient pas mourir ; la mort ne fit son apparition dans le monde qu'au moment de cette faute.

b) Les animaux de la génération du déluge

A l'époque du déluge, le monde enveloppé dans le péché :

« D.ieu dit "J'effacerai l'homme que j'ai créé de la surface de la terre, depuis l'homme jusqu'à l'animal, jusqu'à l'être rampant et jusqu'à l'oiseau du ciel, car je regrette de les avoir faits »
Genèse 6 ; 7

Après que D.ieu ait vu... :

« La terre, et voici, elle s'était corrompue car toute chair avait perverti sa voie sur la terre »
Genèse 6 ; 12

D'après RACHI (74), l'utilisation de l'expression "toute chair" inclue même les animaux, qui avaient perverti leurs voies. Mais le Midrach Tanhouma (66) pose la question suivante : dans quelle mesure les animaux ont-ils transgressé la volonté de D.ieu, au point de mériter d'être effacés de la surface de la terre ?

Il explique aussitôt :

« Les animaux domestiques copulaient avec les animaux sauvages, les animaux sauvages avec les animaux domestiques, et tous deux avec l'homme, et l'homme avec tous. Ainsi, il fut écrit à propos d'eux 'Je détruirais la terre'. Et comment savons nous que les animaux domestiques, les animaux sauvages, les oiseaux et les reptiles, n'avaient pas le droit, depuis la création du monde, de se croiser avec d'autres espèces ? Il est écrit "D.ieu fit les animaux sauvages de la terre, selon leur espèce, et le bétail, selon son espèce, et tout ce qui rampe sur le sol selon leur espèce. Et D.ieu vit que c'était bien"¹, et D.ieu leur dit par là : chaque famille doit se rattacher à sa famille, et avec une autre famille, c'est interdit »
Tanhouma, Noah 5

La description biblique de la société de cette époque fait le portrait d'un état de chaos tel que la perversion des hommes déteint même chez leurs animaux. La tradition dit que seuls les animaux et oiseaux dont la conduite demeura pieuse furent considérés méritant de rentrer dans l'arche de Noé, et y trouver leur salut.

Pourtant, même dans l'entourage bienveillant de l'arche, certains ont quand même enfreint l'interdiction divine de tout comportement sexuel pendant le déluge : il s'agit du chien, du corbeau, et du cochon. Le TALMUD (88) rapporte qu'en conséquence, ils reçurent chacun la sentence suivante: le chien serait à l'avenir destiné à être attaché, le corbeau serait condamné à cracher sa nourriture dans le bec de sa compagne, le porc a été frappé dans sa peau². L'idée d'une punition d'un animal se retrouve donc aussi dans les écrits rabbiniques du Talmud.

Ainsi, de nombreux exemples illustrent le châtement divin d'un animal ayant désobéi ou mal agi; la loi divine confère à l'animal un certain statut juridique, une responsabilité particulière, adaptée pour son état d'animal.

2. L'animal responsable de ses actes : les sources dans les textes

a) D.ieu met en garde l'animal contre Sa désobéissance

Lors du don de la Torah sur le mont Sinäi, D... ordonne :

« Prenez garde pour vous de monter sur la montagne... aucune main ne la touchera... que ce soit un animal ou un homme, il ne vivra pas »
Exode 19 ; 12-13

L'animal reçoit aussi cet ordre, directement de la bouche de D.ieu, et encoure le même châtement que l'homme pour l'enfreindre. Ici, la punition sera immédiate et l'animal mourra sur le champ, car la faute est à l'encontre de D.ieu lui-même, qui se charge Lui-même de la justice. Cela diffère de la situation suivante.

b) D.ieu met en garde l'animal contre le meurtre

A la sortie de l'arche, la bénédiction de fructifier et de se multiplier, donnée auparavant à Adam, est répétée à Noé et ses fils, qui à présent sont les seuls géniteurs de l'espèce humaine. Dans le cadre de cette alliance, D.ieu donne pour la première fois à

¹ Genèse 1 ; 25

² Sanhedrin 108b

l'homme, la permission de tuer "tout ce qui se meut, qui est vivant"¹, c'est-à-dire les animaux, pour s'en nourrir. En effet, auparavant, l'humanité était végétarienne.

Mais tout de suite après il est précisé :

« Votre sang, pour votre vie, j'en demanderai compte ; et de la main de chaque animal, j'en demanderais compte... et de la main de l'homme (qui frappe) son frère, Je demanderais compte de l'âme de cet homme » Genèse 9 ; 5

Cette mise en garde contre le meurtre était indispensable car pour la première fois, D.ieu permettait à l'homme de porter atteinte à une vie pour satisfaire son besoin : il était vital de ressortir ici la différence entre la vie animale, et la vie humaine, qui elle est sacrée. Ce verset interdit à l'homme de tuer son semblable, mais il est surprenant que l'animal fasse partie de cette mise en garde, et il semble que D.ieu demandera compte pour toute âme humaine tuée par la "main" d'un animal.

Ce verset trouve son explication dans la loi donnée plus tard :

« Quand un bœuf heurtera (de la corne) un homme ou une femme et qu'il meurt, le bœuf sera lapidé, sa chair ne sera pas mangée » Exode 21 ; 28

Pour COHEN (16), il apparait clairement ici que du point de vue de la Torah, l'animal répond de son acte, et est considéré comme personnellement responsable de son acte volontaire. Notons que le verset de Genèse (9 ; 5) prévoit que D.ieu demandera des comptes au meurtrier animal, et ne le menace pas de mort immédiate comme dans le cas précédent; ce qui laisse entendre que le cas de l'animal devra être exposé au cours d'un examen éventuel par la justice, et non pas un châtement divin immédiat cette fois. Effectivement, la faute d'avoir tué un homme sera bel et bien traduite en justice par un tribunal humain devant lequel l'animal lui même comparaitra, et le châtement sera appliqué par l'homme. Il existe un traité entier de la Michna, le traité de Baba Kama, qui ne traite que du jugement des affaires où les animaux sont responsables de dommages, corporels ou matériels.

Il semble ici plus évident que dans le cas précédent, que l'animal soit doté de responsabilités quand à ses actions, ou du moins qu'il doive en répondre, et en assumer les conséquences.

Cependant, quand bien même l'animal a enfreint l'interdiction du meurtre, il n'est pas reconnu qu'un animal ait la capacité de faire un choix moral, entre ce qui est bien et ce qui est mal, et il ne semble donc pas raisonnable que l'exécution de l'animal lui serve de punition pour son crime, ou soit ressentie comme telle par lui.

D'après NAHMANIDES (71), la raison de la mise à mort d'un tel animal meurtrier, et d'une façon aussi brutale que la lapidation, est d'implanter dans le cœur des hommes l'horreur du meurtre². Selon lui, même si l'animal n'a pas de sens moral pour comprendre la gravité du meurtre, il doit être mise à mort, car il a causé la mort d'un être humain, créé à l'image de D.ieu. De ce point de vue, l'animal n'est pas en train de subir une punition à proprement parler de ses actes, il est en train d'essuyer la conséquence de ce qui s'est passé. Pour Nahmanides, le procès ne juge pas l'action de l'animal vraiment mais ce que la victime a enduré; et l'exécution de l'animal rend justice pour la destruction de cette vie humaine.

Mais RACHI (74) et IBN EZRA (45) ne sont pas d'accord avec Nahmanides. Rachi commente l'interdiction de tuer qui a été donnée à l'animal à la sortie de l'arche ainsi :

« Parce que la génération du déluge a fauté, et avait été livrée en guise de nourriture aux bêtes sauvages, qui (ont pu) gouverner sur eux, comme il est dit³ : "Ils

¹ Genèse 9 ; 3

² Commentaire de Nahmanides sur Genèse 9 ; 5

³ Psaumes 49 ; 13

sont dominés parce qu'ils sont devenu comme des animaux". C'est pourquoi Il a été obligé de mettre les animaux en garde à leur sujet (afin qu'ils ne tuent pas les hommes)" »

Rachi sous-entend ainsi que les animaux sont capables d'accepter un ordre qui va en opposition avec ce qu'ils faisaient avant, et de comprendre de ne plus faire la chose en question, même s'ils n'en saisissent pas la portée morale. Donc, pour Rachi, ce procès est bien celui de l'animal fautif, et non pas seulement un règlement de comptes pour la victime. L'animal doit faire face à la punition encourue, qu'il possède ou non les facultés adéquates pour saisir le sens de ces interdictions.

3. D'après la tradition Talmudique, l'animal possède l'intelligence pour comprendre l'ordre

a) Sources décrivant l'intelligence de l'animal.

Certaines sources justifient que pour souffrir d'une punition, l'animal a bien dû être pourvu de la capacité saisir un ordre, et de la faculté de comprendre.

Les enfants d'Israël qui, dans le désert, étaient investis dans la construction du Tabernacle, disposaient de l'intelligence et de la perception requises pour comprendre les plans divins de leur tâche. Le Midrach Rabba (65) explique que ces attributs furent donnés :

« Non seulement à l'homme, mais aussi également au bétail et aux autres animaux, comme il est dit "à qui l'Eternel avait donné intelligence et discernement en eux"¹, or le mot "en eux" s'écrit avec les mêmes lettres que le mot BEHEMA, animal. Et cela veut donc dire que la sagesse fut donnée à l'homme et à l'animal. » Exode R 48 ; 19-20

En effet, l'expression "en eux" n'est pas indispensable à la compréhension du verset dans sa lecture en hébreu: il en rend même le sens confus. Or il y a un principe de syntaxe biblique disant qu'aucun mot n'est laissé au hasard dans le texte, et chaque mot a une raison d'y être même si cette raison n'est pas apparente ; d'où le sujet de discussion des sages du Midrach ci-dessus. Ils conclurent que, puisque "en eux" s'écrit en hébreu avec les mêmes lettres que le mot animal, la raison de la présence de ce mot ici n'a pour unique but que d'indiquer que les animaux faisaient partie de ceux que l'Eternel avait doté d'intelligence et de discernement.

Le MIDRACH Tanhouma (66) fait aussi état de l'intelligence de l'animal :

« D.ieu n'a pas donné la sagesse à l'homme uniquement, mais aussi à l'animal domestique et à l'animal sauvage » Tanhouma Va-yakel 4

Et aussi, dans le TALMUD (88), on trouve des exemples d'intelligences animales, propres à certaines espèces en particulier. Erouvin 31b cite que les éléphants et les primates font de bons messagers ; H'oulin 57b raconte que les fourmis établissent des transactions entre elles ; B K 35a décrit le bœuf comme une bête intelligente ; Gittin 68a décrit le comportement du pivert qui ne pouvait pas rejoindre son nid, bloqué par du verre, et alla chercher le Shamir² pour découper le morceau de verre et y accéder.

La Torah considèrerait donc que l'animal est capable de comprendre un commandement, de comprendre ce qu'il a le droit de faire ou pas, et à partir de là, qu'il est capable d'enfreindre un ordre de son plein gré.

¹ Exode 36 ; 1

² Créature mystique utilisée pour la découpe des matières premières lors de la construction du premier temple de Jérusalem, car il avait été dicté au roi Salomon de ne pas utiliser des outils servant aussi à construire des armes pour construire le temple qui devait être un havre de paix. Le Shamir est décrit comme un ver de terre qui découpe tout matériau, pierre, verre, bois, métal... selon le trajet qu'il trace.

b) Le caractère intentionnel de l'acte de l'animal est reconnu juridiquement

Ainsi, étant donné que l'animal est responsable de ses actes, dans l'étendue de la capacité d'intelligence qui lui est pourvue par D.ieu, il doit répondre de ses actes. Un animal qui a tué un être humain est passible de la peine de mort comme nous l'avons vu. Quoiqu'il en soit, dans tous les cas, l'animal avait droit à un jugement. La mise à mort s'effectue par lapidation, qui est la méthode d'exécution décrite pour le meurtrier humain. De plus, l'animal comparaisait devant un tribunal de 23 juges, le même tribunal que celui qui juge le meurtrier humain¹.

RAISIN (76) décrit la procédure : "Un bœuf ne pouvait être condamné à la peine capitale jusqu'à ce que, après examen minutieux du cas, sa culpabilité soit établie sans l'ombre d'un doute. La procédure entreprise était la même que si le maître de l'animal avait commis le crime. Si le maître avait appris à la bête à tuer, comme une source d'amusement ou de revenus pour lui, l'animal était acquitté. Certains refusèrent même de prononcer une peine de mort à l'encontre d'un lion, un ours ou un loup, un léopard ou un serpent, en dehors de la présence d'un tribunal légalement constitué : ils appliquèrent le verset "tu aimeras ton prochain comme toi-même"² dont le sens était d'enseigner que le criminel devait être traité avec pitié. Ce verset s'applique au criminel animal".

Par ailleurs, d'après le Talmud (88), la condamnation se faisait en présence de l'animal en question, probablement afin que les juges puissent apprécier au mieux la gravité de la décision à prendre³. S'il y avait le moindre doute de la culpabilité de l'animal, il n'est pas mis à mort : l'exécution de l'animal n'avait lieu seulement s'il avait été prouvé que l'animal avait tué de manière intentionnelle. Si le meurtre était accidentel, par exemple dans le cas de la Michna B.K. (63) : "Si un bœuf s'est frotté contre un mur et que celui-ci s'écroule sur un homme, si un bœuf voulait tuer un animal et tue un homme"⁴, l'animal n'était pas mis à mort. La responsabilité de l'animal n'est pour ainsi dire pas prise à la légère, l'intention de ses actes a une vraie valeur juridique.

c) Résolution d'une énigme juridique ou responsabilisation stricte de l'animal

Admettant qu'un animal soit reconnu coupable pour un méfait volontairement accompli, et doive en assumer les conséquences, le verset suivant est très ambigu :

« Un homme qui donnerait sa semence à un animal, il sera mis à mort ; et l'animal vous le mettez à mort » Lévitique 20 ; 15

Ce verset énonce l'interdiction de la zoophilie, ou bestialité, dans la Torah. La question évidente ici, posée par la MICHNA (63), est la suivante : si l'homme se rend coupable de zoophilie, quelle est la faute de l'animal ? La Michna répond que l'animal est mis à mort car "Il a été l'instrument du désordre", et par son intermédiaire, l'homme a été tenté de faire la faute : "l'écriture dit qu'il doit être lapidé... afin que, l'animal passant au marché, on ne dise pas "c'est-à cause de lui qu'untel a été lapidé"⁵.

Certains commentaires de cette Michna expliquent que la bête est tuée dans un souci de pitié envers elle, pour lui éviter la honte d'être reconnue de tous par la suite. D'autres commentaires avancent que l'animal est tué dans le but de ne pas risquer que d'autres personnes soient tentées de faire la même faute avec cet animal, ou "pour ménager l'honneur du pécheur en évitant que son péché soit constamment rappelé".⁶

¹ Sanhedrin 2a

² Lévitique 19 ; 18

³ Tosefot B.K. 2.2

⁴ Michna B.K IV 6

⁵ Sanhedrin VII, 4

⁶ Commentaire de la MICHNA (63) Sanhédrin VII, 4.

Quoiqu'il en soit, cela n'explique pas la méthode d'exécution, et le tribunal de 23 juges mis en place (comme pour un bœuf qui a tué un homme), et pourquoi cette bête était vouée à mourir, sans avoir planifié le mal mais pour l'avoir attisé malgré elle.

Par ailleurs, on trouve plus loin dans le H'oumach :

« Si c'est dans le champ que l'homme trouve la jeune fille fiancée, que l'homme la saisisse et s'étende avec elle, il mourra, l'homme qui s'est étendu avec elle, seul. Quant à la jeune fille, tu ne feras rien, la jeune fille n'a pas (fait) une faute (passible) de mort... car il l'a trouvée au champ, la jeune fille fiancée a crié mais il n'y avait personne pour la secourir »
Deutéronome 22 ; 25-27

La fille est la victime de la faute de l'homme qui a été attiré par elle et l'a violentée. Ce deuxième passage réclame la mise à mort du violeur, mais bien sûr pas celle de la jeune fille innocente. Le premier passage, lui, réclamait la vie à la fois de l'homme coupable de bestialité, et de l'animal dont il s'est servi pour fauter.

Ainsi, en mettant en parallèle ces deux passages, celui de la punition du péché de bestialité, et de la punition du péché du viol, le Talmud (88) émet la suggestion suivante: il est concevable que, alors que la jeune fille criait, l'animal lui ne protestait pas. Ainsi, il est manifeste que la jeune fille ne tirait aucun plaisir de sa soumission forcée. Par contre, la Torah ordonne que l'animal soit mis à mort dans le cas où lui aussi, a peut-être retiré du plaisir de la faute de l'homme, quand il ne manifeste pas de comportement s'opposant à la faute de l'homme : "Si la Torah a dit que la bête qui a fait l'objet de bestialité doit être mise à mort, c'est qu'elle a aussi pris sa part"¹.

Ce que nous trouvons ici, est qu'il apparaît que dans certaines circonstances, d'après le Talmud, la loi soit même plus stricte pour l'animal que pour l'homme, quant à leur devoir de répondre de leurs actes. Car nous venons de voir que l'animal peut être considéré coupable pour un acte qu'il n'a pas volontairement accompli, et dont il ne saisit même pas l'immoralité...

Donc ; si un animal est capable de comprendre ce qui est interdit ou non, et si l'intention de son acte a une reconnaissance et une validité juridique, ce n'est pas pour autant qu'il comprend la portée morale du commandement (ce qui ne lui est de toute façon pas demandé).

4. Discussions sur le principe de rétribution de l'animal

a) La controverse

Certaines autorités rabbiniques s'opposent catégoriquement à l'idée que les animaux soient, même à un niveau qui leur est adapté, sujets à une rétribution pour leurs actions, comme l'est l'homme. MAÏMONIDES (61) déclare notamment:

« Notre loi ne s'occupe que des conditions des individus humains ; mais jamais, dans les temps anciens, on n'avait entendu parler dans notre communauté de cette compensation qui serait réservée aux animaux »
Guide des égarés, III, 17

De même, selon ALBO (3) :

« Pour l'animal, la seule perfection qu'il est attendu de lui est la perfection de son existence ; dès qu'il vient à la vie, le bien dont il est capable est déjà atteint et terminé, et aucun autre bien n'est attendu de lui. »

« Récompense et punition, pour l'animal, se résume au maintien de son espèce »

Sefer ha-Ikarim

¹ Sanhedrin 55a : la Gemara fait la comparaison de cet animal et d'un autre qui a fait l'objet d'idôlatrie : ce dernier n'est pas mis à mort, il n'a pas "pris sa part".

Pourtant l'étude que nous venons de faire, basée sur le traité Sanedrin du Talmud, fait plutôt état du contraire. Il semble que la seule façon de concilier ces opinions et d'admettre que le principe de rétribution, qui est une caractéristique de la justice pour l'homme, puisse s'appliquer à l'animal aussi, soit de reconnaître qu'homme et animal sont associés aux yeux de D.ieu par un lien particulier, qu'il reste à définir.

b) La rétribution pour l'animal est liée au fait que l'homme et l'animal sont interdépendants dans leurs destinées

Bien sûr, dans l'ensemble de la création de D.ieu, l'homme est le plus noble et le plus parfait d'entre tous. Pourtant, homme et animal sont considérés comme étant interdépendants, les actions de l'un ayant des effets sur l'autre, et les deux partageant le même dessin. RAISIN (76) décrit ainsi le lien entre l'homme et l'animal dont il est question :

« À travers la désobéissance du serpent, Adam et Eve ont été voués à la souffrance et à la mort, et quand "grande était la méchanceté de l'homme sur la terre et que tout produit des pensées de son cœur n'était que mauvais"¹, les animaux ont aussi souffert de la conséquence de cela. Les plaies affligées à l'Égypte ont été envoyées aussi bien sur l'homme que sur l'animal, et la perversion de la ville de Ninive, comme celle des villes de Sodome et Gomorrhe, aurait attisé la colère de D.ieu sur l'homme comme sur l'animal. Il protégea non seulement Noé, mais aussi "deux de chaque espèce, de toute créature vivante", et les bénit ensemble à la fin du déluge avec la même et ancienne bénédiction. Il épargne non seulement les habitants de Ninive repentants, mais la multitude du bétail »

Les vues du Talmud, résumées ici par RAISIN, ne s'opposent pas à l'opinion de Maïmonides qui exclut l'animal du principe de rétribution par la loi juive, mais avancent comme argument le concept théologique de corrélation directe entre les destinées de l'homme et de l'animal dans les plans divins : l'animal peut être sujet à la rétribution divine du fait du lien qu'il entretient avec l'homme dans la vie et les actes de ce dernier, ou par rapport au rôle qu'il joue vis-à-vis de la société humaine.

Ainsi, une fois accepté le concept de l'interdépendance entre l'homme et l'animal, et une fois la notion de "rétribution" extrapolée au monde animal, la compréhension et le développement du principe de Tsaar Baalei Hayim n'en sera que plus logique.

C. La nature religieuse de l'animal

Le Judaïsme enseigne que, bien que le service de D.ieu doive se faire dans le désintéressement le plus total², il n'est pas interdit d'espérer une récompense de D.ieu pour avoir vécu dans le respect de Ses lois, puisqu'Il promet lui-même « Je suis l'Éternel, fidèle pour payer la récompense »³.

1. Compréhension du concept de nature religieuse de l'animal : la récompense

D'après COHEN (16), en acceptant que l'animal aussi soit sujet au jugement et à l'éventualité d'un châtement, il est concevable qu'il puisse aussi être récompensé pour de bonnes actions. Mais pour accepter cela, l'animal doit être doté d'un attribut de religiosité, d'une nature pieuse. Comme l'homme, il doit être en mesure de se tourner vers D.ieu, reconnaître D.ieu, agir selon les commandements du Maître du monde.

¹ Genèse 6 ; 5, dans la génération du déluge

² Michna Pirkei Avot I 3 : « ne soyez pas comme les esclaves qui servent leur maître pour recevoir un cadeau »

³ Rachi de Lévitique 22 ; 23

Les sages du Talmud et du Midrach avaient déjà en effet trouvé matière à attribuer à l'animal un statut religieux proche de celui de l'homme, du fait de l'existence de nombreux exemples de la Torah où les animaux sont récompensés pour leurs bonnes actions. La récompense attribuée à l'animal y est même parfois clairement citée :

a) Récompense pour avoir enseigné à l'homme le respect du aux morts

Le premier meurtre de l'histoire est celui que Caïn perpétra contre son frère Abel¹. Le MIDRACH Rabba(64) rapporte à ce propos :

« Le bétail, les animaux sauvages et les oiseaux se rassemblèrent pour réclamer vengeance du sang d'Abel ». Genèse R 22 ; 12

Mais D.ieu rassura Caïn et dit aux animaux:

« Caïn n'a pas à être jugé comme un meurtrier [ordinaire], il a certes commis un meurtre, mais il n'avait personne de qui apprendre [la gravité de cet acte]. Mais dorénavant, "Quiconque tuera Caïn mourra"²». Genèse R 22 ; 12

Le MIDRACH Tanhouma (66), à propos de ce passage, raconte que le cadavre gisait là où il était tombé car Caïn ne savait pas quoi faire de lui. Là dessus, D.ieu envoya deux oiseaux purs ; rapidement ils s'exécutèrent pour faire en sorte que le corps soit enterré le plus vite possible suivant la volonté de D.ieu, qui ne supporte pas l'abandon d'un cadavre, comme on lit dans le Pentateuque : "tu ne laisseras pas son cadavre passer la nuit ..., mais tu l'enterreras certainement le même jour, car c'est une injure à D.ieu"³. Les oiseaux mirent en scène ce qui venait de se passer : un des oiseaux tua l'autre, comme Caïn avait tué son frère, puis creusa un trou dans la terre, y plaça l'oiseau mort, et le recouvrit de terre. Caïn comprit ce qu'il devait faire; il creusa une tombe pour Abel et l'y enterra. C'est ce qui a permis à l'humanité de comprendre le respect aux morts. C'est pour cette leçon de bienveillance envers l'autre, chère payée en effet par le sacrifice d'un des animaux de l'histoire, que les oiseaux reçurent comme récompense un "enterrement symbolique" : quand ils seront abattus, leur sang sera recouvert de terre.

b) Récompense pour une conduite vertueuse

Le MIDRACH Tanhouma (66) raconte:

« Les animaux et les oiseaux qui entraient dans l'arche étaient pieux, et ne s'étaient pas unis à une espèce étrangère. Rabbi Pinhas ha-Kohen, fils du HAMA, dit "concernant les animaux, il est dit : tout être vivant, tout être rampant, tout oiseau, tous ceux qui rampent sur la terre selon leur famille sortirent de l'arche"⁴».

Rachi explique l'expression "selon leur famille" : ceux qui ont accepté la condition de s'associer seulement avec leur espèce. Ces animaux ont été jugés méritants de rentrer dans l'arche, et leur piété fut récompensée au moment où ils purent sortir sains et saufs de l'arche.

Le Midrach continue ainsi :

« Aussi il est dit⁵ " Et D.ieu se souvint de Noé et de tous les êtres vivants, et de tout le bétail qui était avec lui dans l'arche". Pourquoi, s'Il s'est souvenu de Noé, s'est il aussi souvenu des animaux ? Mais D.ieu, loué soit Son nom, ne prive pas ses créatures de leur récompense ; même la souris qui garda sa famille, et ne se mêla pas à une autre espèce, reçut sa récompense. Mais les hommes de la génération du déluge se sont mélangés entre leurs familles, et aussi les animaux et les oiseaux se sont mélangés d'entre leurs familles ;

¹ Genèse 4 ; 8

² Voir Genèse 4 ; 15 : "Quiconque tuera Caïn, au septuple il sera puni". Dorénavant, le meurtrier est passible de la peine de mort.

³ Deutéronome 21 ; 23

⁴ Genèse 8 ; 19

⁵ Genèse 8 ; 1

c'est pourquoi ils moururent avec l'homme. C'était parce que les animaux aussi étaient corrompus-le cheval s'unissant à l'âne, le lion avec la vache, le serpent avec la tortue- Rabbi Pinhas ha-Kohen dit ; tout comme les pieux parmi les hommes entrent dans l'arche, aussi les pieux parmi les animaux, comme il est dit " selon leur famille " ». Tanhouma Noah 5

c) Récompense pour avoir respecté la parole divine

Les chiens ont été récompensés pour avoir obéi à l'ordre de D.ieu :

« Ainsi a parlé l'Eternel : au milieu de la nuit je sortirais au sein de l'Egypte. Tout premier né mourra dans le pays d'Egypte...Il y aura une grande clameur dans tout le pays d'Egypte... et pour tous les enfants d'Israël, un chien ne remuera pas sa langue, ni contre un homme, ni contre un animal » Exode 11 ; 5-7

Les chiens ont honoré la parole de D.ieu, ils se sont retenus d'aboyer sur les enfants d'Israël, pendant la sortie d'Egypte. En récompense, la Torah, ordonna, concernant la viande Tereifa et Nevelah¹, ces viandes interdites à la consommation cachère : « vous la jetterez au chien »².

d) Récompense pour être venu en aide à l'homme

Il était la volonté de D.ieu qu'avant de quitter l'Egypte, les hébreux partirent avec les richesses du pays, en dédommagement de siècles d'esclavage :

« Et les enfants d'Israël firent selon la parole de Moïse, ils demandèrent aux égyptiens des ustensiles d'argent et des ustensiles d'or et des vêtements. L'Eternel donna la grâce du peuple aux yeux des égyptiens et ils dépouillèrent l'Egypte »

Exode 12 ; 35-36

Une fois en possession de ces richesses, comment les transporter ? Les ânes répondirent à l'appel, manifestant ainsi leur désir de servir D.ieu et de contribuer à la réalisation de Sa volonté. RACHI (74) explique qu'" ils ont aidé Israël dans leur sortie", et qu'"il n'y avait pas un seule (membre) d'Israël qui ne prit pas de nombreux ânes, chargés de l'argent et de l'or de l'Egypte"³. En récompense de cet acte pieux, D.ieu déclara que tout premier né de l'âne soit une créature sanctifiée :

« Le premier né d'un âne, tu le rachèteras par un agneau »

Exode 34 ; 20

e) Récompense pour avoir protégé l'honneur de D.ieu

Les Hébreux avaient laissé loin derrière eux l'Egypte de leur servitude, et étaient en chemin vers la terre promise. Dans le désert, ils seraient nourris pendant 40 années par la manne, cette nourriture providentielle, qui pouvait prendre le goût de n'importe quelle saveur désirée. L'Eternel dit à Moïse :

« Voici, je fais pleuvoir pour vous du pain du ciel : que le peuple sorte et ramasse chaque jour sa ration... ce sera le sixième jour, ils prépareront ce qu'ils ont apporté, et ce sera le double de ce qu'ils auront ramassé chaque jour »

Exode 16; 4-5

En effet, le sixième jour est vendredi, et le jour suivant serait le jour du Chabat : le peuple avait été prévenu qu'il n'y aurait pas de manne à ramasser ce jour là pour respecter les lois relatives au jour du repos, et qu'il y aurait donc double portion à recueillir la veille. Mais le peuple d'Israël avait son nombre de querelleurs : des personnages décrits comme n'ayant aucune foi dans la providence divine. Pour faire passer Moïse pour un menteur, ses détracteurs Datham et Aviram, raconte le MIDRACH Rabba (65), sortirent discrètement du camp le samedi matin à l'aube, et y répandirent de la nourriture à l'emplacement où on trouvait habituellement la manne. Le Midrach raconte que les

¹ Voir le Lexique en page 5 pour la définition de ces termes

² Exode 22, 30

³ Commentaire de Rachi sur Exode 13 ; 13

oiseaux virent cela, et intervinrent pour défendre l'honneur de D.ieu, et pour faire maintenir l'intégrité de la parole de Moïse. Ils se rassemblèrent et mangèrent cette nourriture frauduleuse avant que le peuple ne la voie. Ils déjouèrent ainsi le plan des méchants, et sauvèrent la sainteté du jour du Chabat.

Une ancienne coutume dans certaines communautés juives, consistait à reprendre des miettes de pain pour les oiseaux, la veille du Chabat de l'année où la portion lue dans la Torah à la Synagogue est celle qui relate l'épisode de la manne. D'autres coutumes consistent à émietter les restes de pains de la semaine sur les toits des maisons le vendredi après-midi. L'explication exacte de cette coutume a été perdue, mais la croyance associée est fort probablement liée à ce rôle particulier qu'ont joué les oiseaux dans ce récit.

2. Perception de la nature religieuse de l'animal, ou l'animal peut-être une source d'inspiration pour l'homme

a) Un exemple de foi en D.ieu

Ainsi on trouve de nombreux récits bibliques où oiseaux et animaux exécutèrent avec dévotion la volonté de D.ieu, ou ont contribué à la matérialisation de Ses plans. Certains incarnaient si bien cette notion du service de D.ieu qu'ils sont devenus carrément des exemples de bonne conduite et de droiture. Comme les oiseaux qui avaient enseigné à Caïn la conduite à adopter quant au respect d'un mort, les grenouilles avaient inspiré à Hananiyah, Mishaël et Azaryah la façon adéquate de sanctifier le nom de D.ieu. Ces derniers étaient prêts à se jeter dans la fournaise de Nabuchodonosor et sacrifier leur vie, pour l'honneur et la sanctification du D.ieu d'Israël. Leur démarche, d'après le MIDRACH Rabba (65), a été dictée par la conduite des grenouilles en Egypte :

« Le verset dit "Le canal pullulera de grenouilles, elles monteront, viendront dans ta maison et dans ta chambre à coucher et sur ton lit, et dans tes fours, et dans tes pétrins"¹. Or, quand les pétrins se trouvent-ils prêts des fours ? Quand les fours sont chauds. Le Talmud² dit : « bien que les grenouilles fuient la chaleur, sous l'ordre de D.ieu ils entrèrent dans les fours ». L'homme, lui, contrairement à la grenouille, a reçu le commandement de sanctifier le nom de D.ieu. Ainsi Hananyah, Mishaël et Azaryah se sont volontairement astreint à la volonté barbare de Nabuchodonosor, et gardèrent leur foi en la justice ultime de D.ieu. Certainement, se dirent-ils, si les grenouilles n'ont pas brûlé, n'en sera-t-il pas autant pour les fidèles serviteurs de D.ieu ? » Exode R 10 ; 4

Les grenouilles qui avaient pénétré les fours en furent récompensées : alors que toutes les autres grenouilles moururent en Egypte³, celles-ci retournèrent dans l'eau⁴.

Et, tout autant que les animaux dont ils ont suivi la voie, Hananiyah, Mishaël et Azaryah n'ont pas brûlé. Ainsi, les grenouilles n'avaient pas fait qu'être une plaie pour les égyptiens; elles ont surtout démontré un modèle de comportement pour l'homme : comment sanctifier correctement le nom de D.ieu.

b) Les animaux glorifient le nom divin à leur façon

Mais selon la tradition juive, les animaux sont plus que des serviteurs de D.ieu, ou une source d'inspiration pour l'homme ; d'après la tradition, ils reconnaissent la grandeur de D.ieu, ils ne savent que trop bien que D.ieu est leur ange gardien, leur père, Créateur de tous, Maître de l'Univers auquel ils appartiennent :

¹ Exode 7 ; 28

² Pesahim 53b

³ Exode 8 ; 9 : "les grenouilles moururent dans les maisons, dans les cours et dans les champs"

⁴ Exode 8 ; 7 : "les grenouilles se retireront de toi, de tes maisons, et de tes serviteurs, et de ton peuple ; elles ne resteront que dans le canal"

« N'avons-nous pas tous un seul père ? N'est-ce pas un seul D.ieu qui nous a créés ? »

Malachie 2 ; 10

« À l'Éternel appartient la terre et ceux qu'elle renferme, le globe et tous ceux qui l'habitent »

Psaume 24 ; 1

Les animaux recherchent à accorder à D.ieu tout l'honneur qu'ils peuvent : c'est la quintessence même de leur statut religieux. Dieu Lui-même le fait savoir :

« Les bêtes des champs Me rendent hommage -chacal et autruche- parce que je mets de l'eau dans le désert, des rivières dans la solitude aride »

Isaïe 43 ; 20

Dans le PEREK SHIRA, des portions du texte saint sont attribués aux animaux, et ces derniers sont dotés de parole pour qu'ils puissent exprimer chacun ce qu'ils ont dans le cœur. Ce texte ancien, dont l'identité de l'auteur est incertaine (mais il pourrait bien être le Roi David), est un ensemble de chants et de louanges à D.ieu par les créatures terrestres et célestes, par les plantes et les animaux. D'après SLIFKIN (81), ce texte liste les leçons philosophiques et éthiques à retirer de la contemplation et de l'appréciation du monde naturel. Le Perek Shira est attribué aux animaux de deux manières possibles. D'après TOSEFOT du TALMUD (88)¹, c'est l'ange de chaque créature qui parle en son nom. Mais pour EISENSTEIN (20), ce chant est celui des animaux même, et le Perek Shira retranscrit ce qu'ils diraient s'ils pouvaient parler. Voyons en quelques passages :

« Quand D.ieu à minuit, visite les pieux au Paradis, tous les arbres se courbent en adoration, et leur chant réveille le coq, qui à son tour chante pour louer D.ieu. Sept fois il chante, à chaque fois en récitant un verset.

Premier verset : Exhaussez, ô portes, vos frontons, relevez-vous, portails antiques, pour qu'il entre, le Roi de gloire ! Qui est donc ce Roi de gloire ? L'Éternel est fort et puissant, l'Éternel héros dans la guerre.²

Deuxième verset : Exhaussez, ô portes, vos frontons, relevez-vous, portails antiques, pour qu'il entre, le Roi de gloire ! Qui est donc ce roi de gloire ? L'Éternel Cébaot, c'est lui qui est le roi de gloire ! Selah !³

Troisième verset : Lève toi, l'homme juste, préoccupe toi de Torah, afin que ta récompense soit abondante dans le monde futur⁴.

Quatrième verset : J'espère en ta délivrance, ô Éternel.⁵

Le cinquième verset : Jusqu'à quand paresseux, resteras-tu couché ? Quand sortiras-tu de ton sommeil ?⁶

Sixième verset : N'aime pas trop le sommeil sous peine de t'appauvrir, aie les yeux ouverts et tu auras du pain en abondance.⁷

Septième verset : le temps est venu d'agir pour l'Éternel ; ils ont violé Ta loi⁸»

Les prédateurs chantent en adoration : le lion dit ;

« L'Éternel s'avance comme un héros, comme un guerrier Il réveille son ardeur, Il fait éclater sa voie, Il pousse le cri de guerre, Il déploie sa puissance contre les ennemis »

Isaïe 42 ; 13

Les poissons, proclament leur louange pour D.ieu :

« La voix l'Éternel retentit sur les eaux, le D.ieu de gloire tonne, l'Éternel, sur les grandes eaux »

Psaumes 29 ; 3

La grenouille :

¹ Avoda Zara 17

² Psaumes 24 ; 8.

³ Psaumes 24 ; 9-10.

⁴ (Source incertaine)

⁵ Genèse 43 ; 18

⁶ Proverbes 6 ; 9

⁷ Proverbes 20 ; 13

⁸ Psaumes 119 ; 126.

« *Que le nom du Seigneur soit béni dès maintenant et à tout jamais!* » Psaumes 113; 2
 La souris dit :
 « *Je t'exalterai, Seigneur, car tu m'as relevé, tu n'as pas réjoui mes ennemis à mes dépends* ». Psaumes 30 ; 2
 Alors que le chat :
 « *Que tout ce qui respire loue le Seigneur !* » Psaumes 150; 6

Ici, les animaux donnent liberté entière à leurs pensées intérieures, et y manifestent une nature pieuse semblable à celle de l'homme puisqu'ils reconnaissent D.ieu aussi, le louent et le glorifient. Ainsi en admettant l'éventualité d'un idéal religieux commun, entre homme et animal, il est apparu très logique, et même très pratique, dans certains enseignements, d'utiliser les animaux en tant que modèles à suivre pour incarner les qualités qui les caractérisent, ou pour délivrer un message. Et ce, particulièrement du fait que les animaux soient des réceptacles de la sollicitude divine, puisque D.ieu est "bon pour tous, sa pitié s'étend à toutes ses créatures"¹.

c) Les animaux sont les acteurs principaux d'allégories pédagogiques

D'après RAISIN (76), de tels concepts, catégoriquement acceptés, procurent aux hébreux anciens une fontaine intarissable d'inspiration. Dans leurs cantiques et dans leurs prières, de même que dans leurs enseignements, les enseignants talmudiques se plaisaient à mettre l'accent sur un certain point de morale, en empruntant une allégorie se prêtant au monde animal. Comme cet aspect sera développé plus tard, il est suffisant à présent de simplement citer des contes qui reflètent à la fois l'enseignement religieux et qui par ailleurs personnifient la nature religieuse de l'animal: Le TALMUD (88), présente les cas suivants :

- 1) Rav Yose louait son âne à la journée. A la fin de la journée, les clients plaçaient l'argent qu'ils lui devaient sur le dos de l'âne, qui rentrait chez lui avec. Si toutefois, de l'argent était de trop, où s'il en manquait, l'âne ne bougeait pas, jusqu'à ce que l'erreur fût corrigée. ²
- 2) Des cambrioleurs enlevèrent l'âne de Rabbi Hanina Ben Dossa. Ils l'attachèrent dans leur cour, lui donnèrent de la paille, de l'avoine et de l'eau, mais il n'y toucha pas. Ils se dirent « à quoi bon le garder ? pour qu'il meure dans notre cour ? » Ils ouvrirent le portail. L'âne trotta en direction de chez lui, se mit à braire, et ainsi jusqu'à ce qu'il atteigne la maison de Rabbi Hanina Ben Dossa. Quand il arriva, le fils du Rabbi l'entendit et dit à son père "on dirait les braiements de notre âne". Le Rabbi lui répondit : "Ouvres le portail, mon fils, car il est presque mort de faim". L'enfant s'exécuta et plaça devant l'animal de la paille, de l'avoine et de l'eau. Il mangea et bu. ³
- 3) Rabbi Pinhas arriva à l'auberge où il passerait la nuit ; on plaça de l'avoine devant son âne, qui n'en voulu point. On tamisa l'avoine, l'âne n'en mangeait toujours pas. « As-t-on prélevé la dîme sur cet avoine ? » demanda Rabbi Pinhas. On préleva la dîme sur le champ, et l'âne mangea. Rabbi Pinhas s'exclama : « cette pauvre créature est sur le point d'accomplir la mission du Créateur, et vous le nourriez d'une récolte d'où la dîme n'a pas été retirée ? »⁴.

Ainsi, d'après ces sources du Talmud, l'animal des hommes intègres est lui aussi emprunt d'intégrité : et donc, si l'animal est capable de reproduire les qualités des sages, les disciples ne devraient qu'en être plus capable.

¹ Psaumes 145 ; 9

² Ta'anit 24a

³ Avot de Rabbi Natan, traités mineurs du Talmud

⁴ H'oulin 7a-7b

3. Confirmation de la nature religieuse de l'animal : l'image de l'animal pour exprimer la parole de D.ieu

Quand D.ieu Lui-même se sert de l'image de l'animal pour faire passer un message, on saisit encore mieux la vraie signification de l'attribut religieux qu'ils incarnent.

a) Dans l'expression de l'amour de D.ieu

Lorsque Moïse, âgé, fit ses adieux à une nouvelle génération d'Israélites, il rappela au peuple combien D.ieu prendrait toujours soin d'eux, en se servant de l'image de la sollicitude de l'aigle pour son petit. En des termes simples mais touchants, l'ancien chef d'Israël prit les cieux et la terre comme témoins de l'amour infini du Seigneur, et raconta d'une manière poignante, la scène où D.ieu découvrit Israël :

« Il le rencontre dans une terre désertique, dans la solitude hurlante et désolée, Il l'a entouré et l'a rendu intelligent, l'a gardé comme la prunelle de son œil. Ainsi l'aigle réveille son nid, plane sur ses petits, il étend ses ailes, il le prend (son petit), il le porte sur son envergure. L'Eternel, seul, le guide. Il n'y a avec lui aucune divinité étrangère »

Deutéronome ; 32 ; 10-12

Rachi (74) interprète l'expression "comme un aigle réveille son nid" de la façon suivante: « Il n'entre dans son nid soudainement qu'une fois qu'il a frappé et secoué sur ses enfants ses ailes entre un arbre et l'autre, afin que ses enfants se réveillent et qu'ils aient la force pour l'accueillir ».

Rachi (74) explique ensuite l'expression "Il étend ses ailes, il le prend" : « Quand l'aigle vient les prendre d'un endroit à l'autre, il ne les prend pas avec les pieds comme les autres oiseaux parce que les autres oiseaux ont peur de l'aigle qui s'élève (très haut) pour voler et vole au dessus d'eux ; c'est pourquoi ils les portent entre leurs pattes à cause de l'aigle ; mais l'aigle n'a peur que de la flèche : c'est pourquoi il les porte sur ses ailes, il dit : il vaut mieux que la flèche entre en moi mais qu'elle n'entre pas dans mes enfants ! Moi aussi J'ai agi ainsi : "l'ange de D.ieu voyagea etc. ...et vint dans le camp de l'Egypte etc. ..."1, et les Egyptiens leur lançaient des flèches et des projectiles de pierre, mais la nuée les recevait (les interceptait) ».

b) Dans l'expression de remontrances

La parole divine, portée par les prophètes, démontre un recours à de tels moyens pour sermonner ceux qui échouèrent à garder foi envers le Seigneur.

« Ecoutez, cieux ! Terre, prête oreille ! Car c'est l'Eternel qui parle. J'ai élevé des enfants, Je les ai vu grandir, et eux se sont insurgés contre moi. Un bœuf connaît son possesseur, un âne la crèche de son maître. Israël ne connaît rien, mon peuple n'a pas de discernement. »

Isaïe 1 ; 2-3

De manière similaire, Jérémie réprimande les hommes de son époque, pour ne pas avoir adhéré aux traditions de leurs ancêtres :

« Même la cigogne dans les airs connaît les saisons qui lui sont propres, la tourterelle et la grue observent l'époque de leurs migrations, mais Mon peuple ne connaît point la loi de l'Eternel »

Jérémie 8 ; 7

c) Dans la prévision des temps messianiques

Mais un jour, garantit le prophète, Israël retournera à D.ieu ; et la prophétie illustrée par une image empruntée au monde animal encore :

« Comme des colombes envers leur colombier »

Isaïe 60 ; 8

Ce jour là,

¹ Exode 14 ; 19-20

«Le loup habitera avec la brebis et le tigre reposera avec le chevreau; veau, lionceau et bélier vivront ensemble et un jeune enfant les conduira. Génisse et Ourse paîtront côte à côte, ensemble s'ébattront leur petit, et le lion, comme le bœuf, se nourrira de paille. Le nourrisson jouera près du nid de la vipère. Et le nouveau sevré avancera la main dans le repère de l'aspic. Plus de méfaits, plus de violence sur toute ma sainte montagne, car la terre sera pleine de la connaissance de D.ieu, comme l'eau abonde dans le lit des mers »
Isaïe 11 ; 6-9

Conclusion :

L'affinité spirituelle et religieuse entre l'animal et l'homme suggère une relation particulière : les deux sont, à un certain degré, interdépendant l'un de l'autre, créatures du même D.ieu. Et, dans cet état, tous deux sont au service de D.ieu.

A présent que les animaux, dotés d'un caractère religieux ont, d'après RAISIN (76), "procuré le thème pour leur plus ardentes invocations, un sujet pour leurs prières et leurs méditation, un support pour leurs exhortations, un symbole pour l'accomplissement de leurs attentes futures", il était logique et naturel que les sages prêtent une attention particulière à leur confort et à leur bien-être.

Ainsi, le caractère religieux de la bête, contribua considérablement au développement du concept Tsaar Baalei Hayim, c'est-à-dire à la compréhension par l'homme de l'interdiction d'infliger des souffrances à l'animal, et la nécessité de lui porter secours en cas de besoin.

II. La relation homme-animal dans le Judaïsme

Une affinité particulière entre l'homme et le règne animal est mise en valeur dans la littérature juive. Les innombrables références au monde animal, indiquées dans les paragraphes précédents, ont de manière inévitable inspiré chez l'homme pieux un souci profond pour le bien-être et le confort des animaux.

Nous verrons dans cette partie que les allusions à l'animal dans la littérature religieuse sont si proéminentes, et que le lien de parenté, c'est le mot, entre l'homme et l'animal paraît si fort, que fréquemment, à des époques où le monde baignait dans l'idolâtrie et où l'adoration d'animaux pouvait être de rigueur, le juif devait se voir rappeler, comme ALBO (3) le retranscrit, que « l'homme, qui est la dernière de toutes créations, est plus noble et plus parfait de tous, car il est la combinaison de toutes les créations précédentes ».

A. Affinité entre l'homme et l'animal

La première étape dans la compréhension du concept de Tsaar Baalei Hayim, est la reconnaissance du statut que D.ieu a conféré aux animaux quand Il les a créés, dans les différents aspects que nous venons d'étudier. Une fois que l'homme aura admis que l'animal est aussi une créature de D.ieu, il ne lui sera que naturel de respecter le principe de Tsaar Baalei Hayim.

1. L'homme reconnaît les statuts de l'animal qui lui sont attribués par D.ieu

a) L'homme reconnaît la sollicitude divine envers l'animal

L'homme reconnaît que D.ieu nourrit Ses animaux :

« L'Eternel donne du pain à toutes les créatures, car Sa grâce est éternelle »

Psaumes 136 ; 25

Qu'Il les secourt :

« Aux hommes et aux bêtes, Tu es secourable ! »

Psaumes 36 ; 7

Et règne au dessus d'eux :

« A Toi Seigneur appartiennent la grandeur, la puissance, la gloire, l'autorité et la majesté ; car tout au ciel et sur la terre est Tien. A Toi Eternel, la royauté et la domination suprême sur toute chose »

Chroniques I 29 ; 11-12

L'homme sait que D.ieu envoie la pluie pour le bénéfice de l'homme comme pour celui de l'animal :

« Un jour de pluie a une plus grande valeur que le jour où la Torah a été donnée. Car la révélation de la Torah a réjoui le peuple d'Israël, alors qu'un jour de pluie réjoui toutes les nations, au monde entier, y compris les animaux domestiques et sauvages »

Midrach Shocher Tov (67) sur Tehillim 117

D.ieu est Père de tous :

« A l'Eternel appartient la terre et ce qu'elle renferme, le globe et ceux qui l'habitent »

Psaumes 24 ; 1

Et Il reçoit des louanges de toutes les créatures...comme en témoigne le Perek Shira, que les juifs observant lisent chaque jour.

b) L'homme reconnaît que D.ieu est leur juge

i. L'homme prie D.ieu au nom des animaux

Au nom de toutes les créatures, l'homme élève la voix pour prier et proclame :
« *Le souffle de tout être vivant bénira ton nom, ô D.ieu notre Seigneur, et l'esprit de toute chair te glorifiera et exaltera Ta renommée à jamais, ô notre Roi* » Pesahim 118a
Par là, l'homme accepte que les animaux soient capables de reconnaître la grandeur de D.ieu, et se veut même leur porte parole dans leurs exaltations communes. Par ailleurs, la lecture du Perek Shira est aussi une façon de prier au nom des animaux ; en lisant ce texte, l'homme "ouvre la bouche du muet", et fait entendre la prière des animaux à D.ieu.

ii. L'homme prie D.ieu pour les animaux

Et si l'homme prie au nom des animaux, il n'est pas surprenant qu'il prie aussi pour eux :

« *C'est toi Seigneur que j'invoque car le feu a dévoré les pâturages du désert, une flamme a consommé tous les arbres des champs. Même les bêtes des champs soupirent après Toi car les cours d'eau sont taris et le feu a dévoré les pâturages du désert* »

Joël 1 ; 19-20

« *David...dit au Seigneur : "Vois c'est moi qui ai péché, c'est moi qui suis coupable, mais qu'ont fait ces brebis ?"* »

Samuel II 24 :17

« *La rosée ravivera les créatures vivant dans les crevasses des rochers... Bénis notre nourriture avec de la rosée, ne laisse pas notre troupeau tomber malade* »

Prière pour la rosée (10)

Ainsi, non seulement l'homme reconnaît que les animaux ont le même D.ieu que lui, mais en plus il se présente comme leur avocat, et intercède en leur faveur auprès de D.ieu pour les aider. Par ailleurs, en demandant à D.ieu la question "qu'ont fait les brebis ?", David laisse entendre que l'homme reconnaît le statut "juridictionnel" de l'animal ; que c'est devant D.ieu que l'animal doit répondre de ses actes, et que le jugement et la punition de l'animal viennent aussi de D.ieu.

c) L'homme reconnaît leur statut religieux

La meilleure preuve que l'homme reconnaît le statut religieux de l'animal réside dans la littérature abondante où les érudits juifs ont jugé plus qu'approprié d'exploiter l'image de l'animal, dont ils avaient accepté le statut de créature divine étant au service de D.ieu, à des fins pédagogiques religieuses. Les animaux incarnaient des vertus morales et spirituelles. Avec de telles techniques, employées avec des facultés pédagogiques uniques, les talmudistes illustraient des principes religieux, des maximes et des codes d'éthique.

i. L'image de l'animal pour faire passer un message religieux

Sous le règne d'Hadrien, les juifs n'avaient pas le droit de pratiquer leur religion, sous peine de graves sanctions ; et l'étude de la Torah était rigoureusement interdite. Mais les décrets de l'empire romain n'eurent que très peu d'impact sur les enseignants talmudiques les plus tenaces, et avec leur croyance entière dans la justice de leur cause et leur foi suprême envers le Créateur, ils défièrent la dictature romaine au risque de leur vie. Le TALMUD (86) raconte :

« *Papos ben Yehouda vint à passer et vit Rabbi Akiba enseigner la Torah en public. Il lui demanda : "Akiba ! N'as-tu pas peur du pouvoir (romain) ?". Il lui répondit par cette parabole :*

"Un renard rôdant au bord d'un fleuve vit des poissons qui fuyaient en groupe d'un endroit à l'autre. Il leur demanda : 'pourquoi vous enfuyez-vous ?'. Ils lui répondirent : 'Nous cherchons à éviter les filets des pêcheurs'. Il leur proposa : 'Voulez-vous monter sur la terre ferme et nous vivrons [en bonne entente] vous et moi comme nos ancêtres?'. Ils lui répliquèrent: 'Est-ce bien toi qui passe pour le plus rusé des animaux ? Tu n'es guère rusé, mais un imbécile ! Si nous sommes en danger dans notre milieu naturel, à plus forte raison [sur la terre ferme] où nous sommes promis à une mort imminente!'

De la même façon –conclut Rabbi Akiba- si nous craignons pour notre vie maintenant que nous restons à étudier la Torah dont il est dit « c'est là la condition de ta vie et de ta longévité »¹, à plus forte raison si nous la négligeons ! » Berachot 61b

Et par l'intermédiaire de cette fable, Akiba enseigna l'importance de la Torah à ses disciples, et que son étude était vitale pour l'existence même de la vie institutionnelle d'Israël.

ii. L'image de l'animal comme modèle d'inspiration pour la conduite religieuse de l'homme

Le Judaïsme croie que les animaux de diverses espèces, sont dotés de manière spécifique d'attributs de qualités, et incarnent des principes moraux : ces diverses qualités sont comme des exemples de conduite vers lesquels l'homme doit aspirer.

Ainsi, on trouve éparpillés dans les textes :

- Le chat est un modèle de modestie et de décence, parce qu'il couvre ses excréments de terre².

- Le coq incarne les bonnes manières et la bienséance, car avant de copuler, il promet à la poule "de lui acheter un manteau assez long pour toucher le sol" (ceci est une interprétation de son geste quand il déploie ses ailes et en courbe les extrémités vers le sol). Et, "si par la suite la poule doit lui rappeler sa promesse, il secoue sa crête vers le sol et dit "que le chat déchire ma crête si je possède ainsi d'argent et que je ne t'en achète pas !"³

- La colombe est un modèle de chasteté, sa loyauté envers son compagnon en fait un symbole de fidélité et de dévotion⁴.

- La cigogne incarne la compassion et la pitié : son nom hébreu est H'assida, "Parce qu'elle manifeste de la bonté (H'assidout) envers ses compagnons, et...envers ses voisins"⁵

- La fourmi est un modèle d'honnêteté, de prévoyance et de dur labeur : "n'ayant ni maître, ni surveillant, ni supérieur, elle prépare sa nourriture durant l'été, elle amasse ses provisions au temps de la moisson", de telle sorte que Salomon réprimande le fainéant selon la formule : "va trouver la fourmi, paresseux, observe ses façons d'agir et devient sage"⁶.

- La sauterelle incarne à la perfection l'unité et la discipline. Faibles et insignifiantes quand elles sont seules, les sauterelles apparaissent formidables et dangereuses quand elles sont unies. "Sans roi pour les mener", d'instinct elles se divisent en bandes⁷ pour "se mettre en campagne". A propos des 'soldats' de leur armée⁸: "Ils se précipitent comme des héros, escaladent les murailles comme des gens de guerre ; ils avancent, chacun droit devant lui, sans dévier de la route. L'un ne se heurte pas contre l'autre,

¹ Deutéronome 30 :20

² Eruvin 100b

³ Eruvin 100b

⁴ Eruvin 100b

⁵ H'oulin 63a

⁶ Proverbes 6 ; 7-8 et 6 ; 6

⁷ Proverbes 30 ; 27

⁸ Joël 2 ; 7-10

chacun suivant son chemin ; ils se jettent sur les armes, sans rompre leurs rangs. Ils se répandent à travers la ville, franchissent les murailles, montent dans les maisons, entrent par les fenêtres, comme des larrons. Devant eux la terre tremble, les cieus frissonnent".

Un verset particulier dans le livre de Job, peut servir de déclaration plus générale concernant l'enseignement à tirer par l'homme de l'observation des animaux :

« *Qui nous instruit de préférence aux animaux de la terre, et nous éclaire plutôt que les oiseaux du ciel ?* » Job 35 ; 11

Ce verset peut aussi être lu, d'après la formulation hébreu utilisée, et à la lumière de ce que nous venons de dire :

« *Qui nous instruit à partir des animaux de la terre, et par l'intermédiaire des oiseaux du ciel, Il nous éclaire* ». Job 35 ; 11

L'homme reconnaît ici que D.ieu a doté l'animal d'une nature religieuse qui puisse servir de source d'enseignement et d'inspiration à l'homme.

d) **Chaque animal a sa place dans la création : aucune créature n'est superflue**

En reconnaissant que chaque animal est la source d'un enseignement, il est impossible de discuter des raisons de leur existence. Mais qu'en est-il des animaux qui ne sont pas cités dans cette liste ? Ont-ils une raison d'être que l'homme puisse admettre et respecter?

i. *Parce qu'ils mettent à exécution les plans de D.ieu*

Une légende à propos du roi David, rapportée par LACHS (54), illustre cette notion : Alors qu'il veillait sur son troupeau, le berger David observait une araignée tisser une toile et demanda au Créateur "Maître du monde, quel intérêt y-a-t-il à ces créatures que tu as placé dans Ton monde ?... L'araignée tisse sa toile toute l'année, mais on ne peut en faire un vêtement". D.ieu lui répondit "David, es-tu en train de te moquer de Mes créatures ? Il viendra un jour où tu auras besoin d'elles". Et ce fut à l'époque où, poursuivi par le roi Saül qui voulait le tuer, David dû se cacher dans une grotte. D.ieu envoya une araignée qui se pressa de tisser une toile qui recouvrait toute l'ouverture de la grotte, si bien que lorsque les poursuivants de David passèrent devant, ils étaient persuadés que personne n'avait du entrer dans cette grotte depuis longtemps, ou bien la toile aurait été rompue. David dû sa vie sauve à cette araignée, et lui dit "Béni soit ton Créateur, et bénie sois-tu". Il pu ensuite, selon le projet divin, devenir roi d'Israël.

Dans le même état d'esprit, la MICHNA (63) cite cette parole de Ben Azzai :

« *Ne méprise aucun homme et n'écarte aucune chose¹, car il n'y a pas d'homme qui n'ait son heure, ni de chose qui n'ait sa place* » Pirkei Avot IV, 3

Le MIDRACH Rabba (64) explique que l'homme doit ainsi se rendre compte que...

« *Même ce que tu considères être de trop dans le monde, comme les mouches, les puces et les moustiques, fait partie de la création. Car le Saint-Béni-Soit-Il fait son émissaire de tout ce qui est, et même d'un serpent, d'un moustique ou d'une grenouille* » Genèse R 10 ; 7²

En effet, le TALMUD (88)³ raconte que Samuel vit un scorpion, transporté par une grenouille pour traverser une rivière, aller piquer un homme pour le tuer. Il s'écria : bien

¹ Le mot hébreu pour dire "chose", *davar*, est le même mot pour dire "parole". En hébreu biblique, un *davar* est tout ce qui a été créé par la parole (divine), y compris un animal. L'homme n'est pas un *davar*, car sa création a nécessité un souffle de vie divin.

² Et Ecclésiastes R 5,8

³ Nedarim 41a

que le scorpion ne nage pas, il a été porté par la grenouille, pour accomplir la sentence de D.ieu. Ainsi, toute créature, même la plus insignifiante aux yeux de l'homme, ou la plus repoussante, a une mission particulière, et ainsi sert les plans de D.ieu...

ii. *Parce qu'ils sont utiles à l'homme même quand il ne le sait pas*

Une autre façon de reconnaître que l'animal est un membre à part entière de la création est de lui reconnaître une utilité pour l'homme, et donc, accepter qu'elles aient été créées pour être sous son égide. La source suivante du TALMUD (88) semble affirmer que toutes les créatures ont un rôle important qui puisse servir l'homme.

« De tout ce que le Saint-Béni Soit-Il a créé dans Son univers, rien ne fut créé par Lui inutilement. Il créa la limace pour servir de remède au durillon. Il créa la mouche (comme remède à la piqûre) de la guêpe, le moucheron pour la morsure du serpent, le serpent pour la lèpre, et l'araignée (pour la piqûre) du scorpion » Chabat 77b

D'autres sources affirment, par contre, que les animaux n'ont pas été créés uniquement pour l'homme, et ont une raison d'exister propre qui n'a rien à voir avec l'homme, puisqu'un nombre considérable d'entre eux n'ont, d'après les auteurs du MIDRACH (65) aucun rapport avec l'homme :

« Un homme ferait-il un élevage de singes, de porc-épic ou de phoques ? Pour quel usage ? De tels animaux ne se mangent pas et sont dangereux » Ecclésiaste R 6, 11

Une façon d'accorder ces deux points de vue dans le cadre de notre étude, est d'accepter qu'aucun animal ne soit superflu dans l'ensemble de la création, peu importe leur utilité apparente à l'homme (comme en témoigne l'histoire de David et de l'araignée), elles sont toutes autant dignes de compassion de sa part.

2. Une relation d'affinité où l'homme est cependant le supérieur

a) Etude de l'affinité entre l'homme et l'animal dans les textes

i. Affinité biologique

En acceptant qu'il partage avec de nombreux représentants du monde animal certaines caractéristiques physiologiques, l'homme ne peut que mieux comprendre combien lui et l'animal sont liés :

« Il mange et boit comme l'animal, fructifie et se multiplie comme l'animal, défèque comme l'animal, et périt comme l'animal » Genèse R 8 ; 11

Le Chazon Ish, cité par SLIFKIN (82) à ce sujet, commente :

« Animaux et hommes sont semblables dans la structure de leur corps...chair, sang, tendons, os et peau... Ils ont des sens comme l'homme... La différence d'avec l'homme est dans l'intelligence et dans la parole » Emouna v'Bitachon 1 ; 7

Ainsi, d'un point de vue physiologique et anatomique, l'homme peut apprécier ces similitudes. A partir de là il est plus facile de réaliser que l'animal, comme l'homme, peut ressentir des émotions, si leurs besoins physiques ne sont pas comblés, mais aussi si leurs besoins psychologiques ne le sont pas : par exemple, l'animal peut souffrir de stress, de peur, et certains animaux développent des comportements pathologiques qui sont attribués à l'ennui.

ii. Affinité entre le caractère de l'homme et les qualités démontrées chez l'animal

Ayant décidé de créer l'homme, D.ieu mis à contribution les animaux, créatures déjà existantes, pour exécuter Son plan. JEUSOHN, cité par NEWMAN (73), explique :

« Le Créateur se tourna vers les animaux et dit : " coopérez avec moi pour créer un être supérieur, à qui chacun d'entre vous donnera une caractéristique désirable : le tigre : le courage, le lion ; la bravoure, l'aigle ; l'assiduité, et ainsi de suite. Ainsi,

l'homme sera non seulement semblable à vous, mais en plus, il représentera ce qu'il y a de mieux en vous ».

Donc, avant même la création de l'homme, l'affinité entre l'homme et l'animal était déjà établie : l'homme allait en de nombreux points ressembler à l'animal. Par ailleurs, les qualités empruntées aux animaux ne sont pas que des qualités valeureuses comme celles venant d'être citées ; ce sont des qualités que la Torah, et donc l'éthique Juive, mettent en avant :

« Si la Torah n'avait pas été donnée, nous aurions appris la modestie en observant le chat, l'honnêteté en observant la fourmi, la fidélité en observant la colombe, et les bonnes manières du coq » Eruvin 100b

L'homme, donc, étant le résultat de la somme des meilleures qualités, et ayant été créé à l'image de D.ieu, était accepté comme leur supérieur dans le schéma de la création de D.ieu, comme l'atteste le TALMUD (85) :

« Le roi des animaux sauvages est le lion, le roi du bétail est le taureau, le roi des oiseaux est l'aigle, et l'homme est bien au dessus de tous. Et le Saint Béni Soit Il est au dessus de tous et du monde entier » H'agiga 13b

Donc, tout comme D.ieu contrôle le monde, l'homme contrôle les animaux ; tout comme D.ieu guide son monde avec amour, et ses créatures avec compassion, l'homme le doit aussi à cause de sa ressemblance avec D.ieu. Comme l'homme a été doté de droits de dirigeant, il doit aussi prendre les responsabilités et les devoirs d'un chef.

iii. *Affinité dans leur destinée commune*

Le prophète Jérémie, relate qu'en punition de la mauvaise conduite du peuple d'Israël, D.ieu provoqua une famine sur le territoire de Juda. En effet, non seulement :

« Les chefs envoient les subalternes chercher de l'eau... (qui)... reviennent avec leur vase vide » Jérémie 14 ; 3

Mais aussi :

« La biche dans les champs, qui après avoir mis bas, abandonne son petit car il n'y a pas de verdure. Les onagres s'arrêtent sur les hauteurs dénudées, aspirant l'air comme les monstres marins : leurs yeux se consomment car il n'y a pas d'herbe » Jérémie 14 ; 5

Cependant, de même que l'homme et l'animal partagent un même malheur, ils se réjouissent aussi ensemble :

« Voici, les jours vont venir, dit le Seigneur, où je féconderai la maison d'Israël et la maison de Juda par une graine d'hommes et une graine d'animaux. Tout comme je m'étais appliqué contre eux à arracher, renverser, démolir, détruire et faire des ruines, ainsi je m'appliquerais en leur faveur, à bâtir et planter, dit l'Eternel »

Jérémie 31 ; 27-28

Ainsi, les prophètes d'Israël exprimaient la destinée partagée de l'homme et de l'animal. Mais l'idée de cette destinée commune est mieux décrite ici :

« Car telle est la destinée du fils d'Adam, telle est la destinée des animaux, leur condition est la même, la mort des uns est comme la mort des autres ; un même souffle les anime, la supériorité de l'homme sur l'animal est nulle, car tout est vanité. Tout aboutit au même endroit, tout est venu de la poussière, et tout retournera à la poussière. Qui peut savoir si le souffle des fils d'Adam monte vers le haut, tandis ce que le souffle des animaux descend sur la terre ? » Ecclésiaste 3 ; 19-21

L'Ecclésiaste ici apparait clairement comme réfutant la revendication de l'homme comme étant spirituellement supérieur à l'animal, pourtant il affirme l'affinité biologique et physiologique de l'homme et de l'animal.

b) L'homme est le supérieur de l'animal, et il doit en prendre soin

i. *L'homme est supérieur depuis le moment de sa création*

Bien qu'homme et animaux soient mortels et voués à la même fin ;

« Car telle est la destinée du fils d'Adam, telle est la destinée des animaux, leur condition est la même ; la mort des uns est comme la mort des autres ; un même souffle les anime ; car tout est vanité » Ecclésiaste 3 ; 19

Et bien qu'ils dépendent tous deux de D.ieu pour leur subsistance ;

« Le Saint Béni Soit Il, sied dans les hauteurs de l'univers et distribue de la nourriture à toutes les créatures » Pesachim 118a

« Il donne du pain à toute créature car Sa grâce est éternelle » Psaumes 135;25

Le psalmiste déclare clairement :

« Pourtant Tu l'as (l'homme) fait presque l'égal des êtres devins, Tu l'as couronné de gloire et de magnificence ! » Psaumes 8 ; 6

En effet, la tradition juive maintient que l'Eternel a pris une attention particulière lors de la création de l'homme, plus que pour la création des animaux, car :

« D.ieu créa l'homme à son image, à l'image de D.ieu Il l'a créé » Genèse 1 ; 27

Rachi (74) explique l'expression "à son image" ainsi : "Sur le modèle fait pour lui, car tout a été créé par la parole (divine) et lui, (l'homme) a été créé par les mains de D.ieu, car il est dit¹: 'et Tu as posé sur moi Ta main' : il a été fait au moyen d'un sceau".

L'homme, ainsi, a été créé plus noble et plus parfait que les autres créatures, et par conséquent assume sa part de supériorité vis-à-vis des autres créatures. Par ailleurs, l'homme, combinant en lui toutes les qualités particulières des autres créatures, a ainsi été doté d'une compréhension plus générale et d'une plus grande intelligence qu'elles. Mais, comme si cela ne suffisait pas, d'après le MIDRACH (64), l'homme réunit en lui à la fois des qualités divines et terrestres :

« Pour la paix, Je le créerai donc à partir de l'en-haut et de l'en-bas »

Genèse R 12 ; 8

Le MIDRACH Rabba(64) continue en expliquant: Le Seigneur D.ieu forma l'homme avec la poussière de la terre, c'est-à-dire l'élément le plus bas de la création ; et Il souffla dans ses narines le souffle de vie ; c'est-à-dire l'inspiration des plus hautes sphères.²

Par ailleurs ³, si, comme nous l'avons vu, l'homme partage quatre attributs avec les êtres inférieurs (comme les animaux, l'homme mange et boit, procréé, excrète et meurt), quatre autres attributs, venant des êtres supérieurs (des anges) lui furent attribués: Comme les anges, il se tient debout, parle, comprend, et voit ... et le Saint- Béni-Soit-Il créa l'homme à Son image pour qu'il possède les qualités des êtres célestes, mais l'homme procréera comme il est la nature des créatures terrestres.

Donc, l'homme n'est pas seulement un animal avec quelques différences significatives, physiques et psychiques. C'est plutôt un être fondamentalement unique, créé à l'image de D.ieu, avec certains points de similitudes avec les animaux : l'homme a été créé "juste un petit peu inférieur aux anges", il était orné d'un attribut divin.

Admettant cela, les sages demandent pourquoi D.ieu l'a-t-il créé en dernier ? "Le Seigneur a doté l'homme d'attributs divins, et le bénit d'une intelligence supérieure à celle de tous". Mais si ce dernier s'enorgueillie de cela, devenant fier et prétentieux, le TALMUD (86) lui rappelle que "le moustique t'a devancé dans l'ordre de la création"⁴.

¹ Psaumes 139 ; 5

² Genèse 2 ; 7

³ Genèse R 8 ; 11

⁴ Sanhedrin 38a

Quoiqu'il en soit, bien que dernier dans l'ordre de la création, l'homme a été le premier dans la pensée. Il a été réfléchi antérieurement à la création du monde, et le monde est a été créé pour le soutenir et subvenir à ses besoins : le monde entier a été créé pour l'homme¹, et chaque être humain vaut le monde entier, comme dit la MICHNA (63) : « Tout homme qui détruit une seule personne , l'Ecriture lui impute (le crime) comme s'il avait anéanti un univers entier ; par contre, tout homme qui maintient en vie une seule personne, est comme s'il avait maintenu un univers entier »².

A cette fin, toutes les autres créations sont mobilisées, même si cela altère leur mode de vie, si un homme, au cours de l'histoire, a besoin de leur aide. En effet, le MIDRACH (64) décrit qu'après la sortie d'Egypte :

«Le Saint-Béni-Soit-Il conclut un pacte avec la mer stipulant qu'elle aurait à se fendre devant Israël... Ce n'est pas seulement avec la mer que le Saint-Béni-Soit-Il conclut un pacte, mais avec tout ce qui a été créé lors des six jours du commencement, ce qu'exprime : "c'est Moi dont les mains ont tendu les cieux, J'ai donné des ordres à toutes leurs populations"³. J'ai donné l'ordre aux cieux et à la terre de faire silence devant Moïse quand il disait : "Cieux prêtez l'oreille et je parlerai ; terre, écoute les paroles de ma bouche"⁴. J'ai donné l'ordre au soleil et à la lune de s'immobiliser devant Josué quand il disait: " Soleil, arrête toi sur Gabaon ; et toi lune, sur la vallée d'Ayalon"⁵, J'ai donné l'ordre aux corbeaux de nourrir Elie...⁶, J'ai donné l'ordre à la fournaise d'épargner Hanania, Mishaël et Azaryah⁷, J'ai donné l'ordre aux lions d'épargner Daniel⁸, J'ai donné l'ordre aux cieux de s'ouvrir à la voie d'Ezekiel⁹, J'ai donné l'ordre au poisson de vomir Jonas¹⁰ »

Genèse R 5 ; 5

L'homme, composite des autres créatures, célestes et terrestres, voit tous les éléments de la création diriger leurs efforts vers lui, par la décision divine, pour son bien-être et sa préservation. L'homme était donc destiné à occuper une place exaltée dans le cosmos de D.ieu, et D.ieu en a fait dès le départ l'apogée de Sa création. Ce concept expliquait bien pour les sages du MIDRACH (64) pourquoi l'homme a été créé le dernier :

« Le Saint-Béni-Soit-Il prémédita la création de l'homme. Ce n'est en effet qu'après avoir créé ce qui est nécessaire à sa subsistance qu'Il le créa. Les anges du service s'exclamèrent devant Lui : " Maître du monde, Qu'est-ce que l'homme pour que tu le prennes en compte ? Toute cette angoisse, pourquoi la créer ?"¹¹ Le Saint-Béni-Soit-Il répondit : " Mais alors, brebis et bœuf... oiseaux et poissons, pourquoi les avoir créés ? Parabole de ce roi qui, possédant une citadelle regorgeant de bonnes choses, n'avait pas de convives. Quel plaisir retirait le roi d'avoir ainsi pourvu sa citadelle ?" »

Genèse R 8 ; 6

ii. *L'homme a reçu la domination des autres espèces*

Un des protagonistes du TALMUD (88), le H'atam Sofer, exprime la nécessité d'une proclamation divine explicite pour pouvoir avancer que l'homme domine le

¹ Berah'ot 6b

² Sanhedrin IV ; 5

³ Isaïe 45 ; 12

⁴ Deutéronome 32 ; 1

⁵ Josué 10 ; 12-13

⁶ Rois I 17 ; 4-6

⁷ Daniel 3 ; 25

⁸ Daniel 6 ; 21-23

⁹ Ezekiel 1 ; 1

¹⁰ Jonas 2 ; 11

¹¹ Psaumes 8 ; 5. Autre traduction: "Ce causeur d'ennui, pourquoi a-t-il été créé ?"

monde animal, notamment pour justifier que l'homme puisse disposer des créatures animales pour satisfaire des besoins humains¹.

Nous trouvons justement des preuves de ce type :

« D.ieu dit : "Faisons l'homme à Notre image, à Notre ressemblance, et qu'il domine les poissons de la mer et les oiseaux du ciel, et sur le bétail et sur toute la terre et sur tout (être) rampant, qui rampe sur la terre » Genèse 1 ; 26

« Rabbi Yehouda bar Shimon dit : toute chose créée après une autre la domine... Quant à l'homme, il fut créé le dernier pour tout dominer » Genèse R 19 ; 4

« Tu lui as donné l'empire sur les œuvres de Tes mains et mis tout à ses pieds : brebis et taureaux, tous ensemble, et aussi les bêtes des champs, oiseaux du ciel, et poissons de la mer. Ce qui parcourent les routes des océans » Psaumes 8 ; 8-9

Mais, la domination de l'homme sur le monde naturel, qui lui permet d'en disposer à souhait, n'est pas perçue comme au détriment de ceux qu'il contrôle. Au contraire, l'empire de l'homme permet l'élévation spirituelle du monde naturel.

D'après Rabbi Haïm LUZZATO (59) :

« Le monde a été créé pour le service de l'homme. Celui-ci a donc une grande responsabilité. Car si l'homme se laisse séduire par le monde et s'éloigne de son Créateur, il se détruit et détruit le monde avec lui. Au contraire, s'il a la maîtrise de soi et s'unit avec son Créateur, en ne considérant le monde qu'en tant que moyen de servir D.ieu, il s'élève et le monde lui-même s'élève avec lui. Car toutes choses créées s'élèvent en dignité lorsqu'elles servent l'homme sans défaut et sanctifié dans la sainteté même de D.ieu, béni soit-Il ». Le sentier de la rectitude, chapitre I

iii. *L'homme doit être reconnaissant vis-à-vis de ce qu'accomplissent pour lui les animaux*

En reconnaissant ce que son inférieur accomplit pour lui, et voit vraiment le monde animal comme un partenaire pour le service de D.ieu, l'homme exploite son statut supérieur de la meilleure façon qui soit, et n'agira envers lui qu'avec bienveillance. L'hébreu a toujours été agriculteur par nature ; avec son animal domestique, un partenaire dans le champ, ensemble, ils suaient au travail. Le fermier, mieux que quiconque, connaissait la valeur de son bœuf :

« Faute de bétail, le râtelier reste vide, c'est la vigueur du bœuf qui produit les riches moissons » Proverbes 14 ; 4

Le fermier ressent de la reconnaissance pour le travail de son bœuf, qui lui permet de manger, et de manière naturelle, le lui rend avec ce qu'il possède de mieux : amour, pitié, bonté. Si nous prenons l'exemple du chien, cela est particulièrement vrai, car ne pas apprécier le travail de son chien refléterait une grave ingratitude envers lui de la part de l'homme, et l'"ingratitude est le plus sombre des péchés", Rabbi Yehouda Ha-HASSID (40) écrit ;

« La Torah ordonne qu'un homme ne consomme pas de la viande déchirée par les bêtes sauvages, que cette viande soit donnée au chien², en paiement de la défense qu'il assure pour le troupeau contre le loup ». Sefer Hassidim paragraphe 665

COHEN (16) écrit que ce n'est que justice car "ensemble avec le berger, le chien suit le troupeau depuis l'aube jusqu'à la nuit, au dessus des terres arides, il se bat contre les loups qui cherchent une proie".

La vie du berger, aux temps anciens, était difficile : son salaire consistait en une maigre somme qui lui était versée pour chaque bête dont il avait la garde. Chaque animal devait être pris en compte et soigné, et il devait rendre des comptes à chaque fois qu'un mouton mourait sous sa garde. Et pour toute contribution apportée par son chien, le

¹ BM 32b

²Exode 22 ; 30 : « et de la chair déchirée dans les champs, vous ne mangerez pas, vous la jetterez au chien »

berger doit être reconnaissant, et si malgré sa garde un mouton était tué par un loup, la carcasse était rendue au chien qui avait pourtant essayé de veiller sur lui.

iv. *Le statut supérieur de l'homme ne lui permet pas d'agir comme bon lui semble*

Quand le prophète Ezekiel est en colère contre les chefs d'Israël, il les compare à des bergers qui ont maltraité et négligé leur troupeau :

« Vous en mangiez la graisse, vous vous vêtiez de leur laine, vous immolez celle qui était corpulente, les brebis vous ne les paissiez point ! Les infirmes, vous ne les souteniez pas, vous n'aviez point soigné la malade ni pansé celle qui avait une fracture, celle qui s'écartait vous ne l'avez pas ramenée, celle qui s'égarait vous ne l'avez pas cherchée. C'est avec violence que vous les régentiez, et avec dureté » Ezekiel 34 ; 3-4

Bien que la négligence du troupeau soit utilisée comme allégorie ici, elle reflète un état d'esprit populaire à notre époque, déjà présent à ce moment : la considération pour le bien-être et la souffrance des créatures subordonnées est exigée de tous, et cette allégorie donne tout son sens à l'obligation d'être responsable de l'animal.

Ainsi, la position supérieure de l'homme qui lui a été attribué à la création du monde ne doit pas être considérée comme un droit de disposer des animaux comme bon lui semble. Au contraire, d'après SLIFKIN (82), une des caractéristiques qui confère à l'homme son statut de créature créée à l'"image de D.ieu", est la recherche de sens à la vie, alors que l'animal n'a pas de problèmes existentiels. Ainsi, l'homme peut endurer une quantité importante de souffrances physiques ou morales, s'il y trouve une signification. C'est d'ailleurs pour cette raison, d'après lui, que certaines autorités halakhiques considèrent que la souffrance animale est pire que la souffrance de l'homme. Un animal ressent la douleur, mais n'est pas capable de prendre son mal en patience et y trouver une signification. Le statut moral supérieur de l'homme doit lui permettre de comprendre cela, et d'être beaucoup plus à l'écoute de son animal qui souffre. D'où la gravité de la conduite de ces bergers que décrit Ezekiel.

c) **La responsabilité de l'homme vis-à-vis de l'animal**

Il est tentant de dire alors que le Judaïsme a pourvu l'animal de droits : le droit à la nourriture puisque D.ieu l'a créé dans un état indépendant de ce côté-là, le droit à un procès équitable en cas de méfait comme nous l'avons vu, le droit à un salaire pour une bonne action qu'il a faite... Toutes ces valeurs ont une connotation très humaine. Les anglophones parlent d' "animal rights", probablement influencés par le système légal humain où la Constitution des Droits de l'Homme assure la protection des hommes.

D'après SEARS (79), puisque l'interdiction de la cruauté aux animaux est incluse dans les sept lois Noahides et est donc destinée à l'humanité entière, la plupart des autorités rabbiniques approuveraient probablement ce genre de législation pour la protection de l'animal ; ils admettraient toutefois une réserve sur l'usage du mot "droit". En règle générale, la Torah ne parle pas de droits, que cela concerne les juifs ou les non-juifs, l'homme ou la femme, les employeurs ou les employés, les maîtres ou les serviteurs, ou les animaux. En vérité, tous les "droits" sont au Maître du monde :

« A l'Eternel appartient la terre et ce qu'elle renferme, le globe et ceux qui l'habitent » Psaumes 24 ; 1

Plutôt que d'octroyer des droits à l'homme ou à l'animal, la Torah impose au peuple juif et à l'humanité entière, des devoirs et des responsabilités envers D.ieu, et les uns envers les autres. Et concernant le traitement aux animaux, la Torah considère que d'être bienveillant envers eux est une composante importante de la responsabilité de l'homme, comme l'intendant du monde autour de lui. Ainsi, la Torah mandate la considération du bien-être physique et émotionnel des animaux, non pas parce que ces derniers ont des

droits en soit, mais parce que le Seigneur le requière de la part de l'homme, et cela fait partie des responsabilités qu'il endosse s'il prétend dominer le monde animal comme D.ieu lui en a donné la licence.

Certes, tout cela paraît théorique, mais nous pouvons y trouver des applications pratiques aussi. Par exemple, même si l'homme a en effet une permission halakhique de tuer un animal, cela doit être fait d'une façon qui minimise le plus les effets néfastes que cela peut engendrer sur la sensibilité de la personne. Ainsi, Rabbi Moshe FEINSTEIN (26) (1895-1986), disait que si quelqu'un tue un insecte nuisible, il doit essayer d'éviter de le tuer de ses mains nues. Cela ne fait aucune différence pour le moustique d'être tué avec une tapette ou avec une main. Mais le tuer de ses mains nues aurait pour effet d'augmenter chez l'homme la part d'insensibilité de son âme, qui est incriminée dans cet acte¹.

Ainsi, notre analyse de la littérature biblique, talmudique et midrachique, fait ressortir l'idée que l'homme et l'animal sont fortement liés et parentés du fait qu'ils sont tous deux enfants de D.ieu ; mais cet homme étant le supérieur il doit assumer la responsabilité de ces créatures. C'est donc cette reconnaissance par l'homme de ce statut particulier de l'animal qui l'amènera inévitablement à s'investir, matériellement et spirituellement, dans son bien-être.

B. Sources de sollicitude de l'homme pour l'animal

1. Sources d'inspiration du principe de *Tsaar Baalei Hayim*

Le concept de compassion envers l'animal dans le Judaïsme peut être tiré de diverses situations :

- Soit parce que, comme nous l'avons déjà vu en partie, D.ieu a de la compassion à l'encontre des animaux, et que l'homme doit toujours rechercher à imiter les valeurs divines ;
- soit encore parce que des représentants illustres du peuple juif, communément perçus comme des exemples de conduite, ont déjà montré la voie aux suivants ;
- soit enfin directement dans des injonctions qui se trouvent textuellement dans la Torah, ou dans les textes qui l'interprètent.

a) Sources tirées de l'attitude de personnages illustres du Judaïsme

i. Rebecca

Abraham, le premier patriarche, et aussi le premier juif, venait de perdre son épouse Sarah. Il souhaitait assister au mariage de son fils Isaac avant de quitter ce monde, et il chargea son fidèle serviteur Eliezer d'aller à la recherche d'une épouse loin du pays de Canaan, (où ils vivaient), pour son fils Isaac.

Le verset raconte qu'arrivé à Padan Aram, Eliezer arrêta ses caravanes près d'un puits et prononça la prière suivante :

« Voici, je me tiens près de la fontaine, et les filles des gens de la ville sortent pour puiser l'eau. Et qu'il en soit ainsi : la jeune fille à laquelle je dirais 'veille pencher ta cruche que je puisse boire'. Si elle dit 'bois et je ferais aussi boire tes chameaux', c'est elle que tu auras désigné pour ton serviteur Isaac. Et par cela, je saurais que tu as montré de la bonté envers mon maître »

Genèse 24 ; 13-14

Ainsi, une jeune femme qui proposerait spontanément d'abreuver les chameaux, et aura fait preuve de pitié envers eux, se sera certainement démarquée des autres, et aura

¹ Igrot moché, H'ochen Michpat 2:47: 1.

prouvé sa valeur et son bon cœur. A peine eut-il terminé que sortit Rebecca qui réalisa la prière d'Eliezer ; par sa générosité envers l'homme et l'animal, elle fut déclarée méritante d'entrer dans la maison d'Isaac et d'être le digne successeur de Sarah.

ii. *Jacob*

A Padan-Aram, où il avait fuit la colère de son frère Esaü, D.ieu apparaît à Jacob en rêve, lui ordonnant de rentrer chez lui en Canaan. Jacob réunit sa famille, ses biens et, son bétail, et entreprends le long voyage de retour. Il prie D.ieu de le sauver de la main de son frère, qui veut le tuer depuis de nombreuses années, et il envoie des messagers chargés de cadeaux à son frère pour apaiser colère de ce dernier.

La prière de Jacob est exaucée, et Esaü salue avec beaucoup de joie le retour de son frère au bercail, la scène de retrouvaille est décrite de manière émouvante dans la Bible. Il refuse les cadeaux de son frère, car il a déjà beaucoup de richesses, et il propose à Jacob de voyager ensemble vers la maison de leurs parents. Jacob décline poliment, et prononça des paroles dont le sentiment de compassion et de gentillesse à l'encontre des animaux est rarement retrouvé ailleurs dans la bible :

« Mon maître sait que les enfants sont délicats, et les moutons et le bétail allaitent et dépendent de moi, et si on les presse un seul jour, tout le troupeau mourra. Que mon maître passe devant son serviteur, et moi, je voyagerai lentement selon le pas du bétail qui est devant moi, et selon le pas des enfants, jusqu'à ce que j'arrive chez mon maître à Séir »
Genèse 33 ; 13-14

Plus tard, alors qu'il était en chemin vers le pays de Canaan, où résidaient ses parents :

« Jacob voyagea vers Souccot et se construisit pour lui une maison et pour son bétail, il fit des cabanes ; c'est pourquoi on appelle le nom de l'endroit Souccot »
Genèse 33 ; 17

Enfin, quand il envoie son fils Joseph prendre des nouvelles de ses frères, Jacob précise :

« Vas, je t'en prie, voir comment vont tes frères, et comment va le troupeau »
Genèse 37 ; 14

iii. *Moïse et David*

Dont nous avons déjà parlé lorsque nous avons étudié les raisons divines qui ont fait que ces humbles bergers, attentionnés pour leurs bêtes, deviennent respectivement le plus grand prophète, et le plus illustre roi d'Israël.

b) Sources dictant une obligation morale dans le soin aux animaux

i. *Deutéronome 11 ; 15*

« Je donnerai de l'herbe dans ton champ pour ton bétail, tu mangeras et tu seras rassasié »
Deutéronome 11 ; 15

Ceci est interprété dans le Talmud pour dire que l'homme ne doit ni manger ni boire avant d'avoir nourri ses animaux¹. Cela se déduit de l'ordre par lequel les deux clauses de ce verset sont exposées : d'abord nourrir l'animal, puis satisfaire son propre besoin de manger. Plus tard, certaines vues rabbiniques combinent cette citation avec le verset des Psaumes :

« Vois, de même que les yeux des esclaves sont tournés vers la main de leur maître, de même les yeux de la servante se dirigent vers la main de sa maîtresse, ainsi mes yeux sont tournés vers l'Eternel, notre D.ieu, jusqu'à ce qu'Il nous ait pris en pitié ».

Psaumes 123 ; 2

¹ Gittin 62a, et Berah'ot 41a

Pour MAIMONIDES (60), le lien entre ces deux versets est évident : Dieu accordera Sa grâce à tout celui qui accorde sa grâce à ceux qui dépendent de lui pour leur subsistance¹. Les sages du TALMUD (88) illustrèrent cette obligation morale envers l'animal à l'occasion de la discussion entre Abraham et Melchizedek (Sem, premier fils de Noé) :

« *"Par quel mérite êtes vous sortis sain et sauf de l'arche après le déluge ?" "Par la charité que nous avons accompli dans l'arche". "De quelle charité pouvait-il s'agir ? Y'avait-il des pauvres dans l'arche?". "La charité aux animaux et aux oiseaux : nous ne dormions pas pour les nourrir, tous, tout au long de la nuit"* Sanhédrin 108b

ii. *Proverbes 12 ; 10*

Le roi Salomon écrit dans les Proverbes :

« *Le juste a le souci du bien-être de ses bêtes ; mais les entrailles des méchants ne connaissent pas la pitié* » Proverbes, 12 ; 10

- "Le juste pourvoit aux besoins physiques et psychologiques de ses bêtes"

La traduction littérale du verset des proverbes 12 ; 10 serait plutôt : « Le juste connaît l'âme ("*nefesh*" en hébreu) de son animal ». Et de manière surprenante, le mot utilisé pour parler de l'âme, ici, dans les proverbes, apparaît refléter simplement un désir de nourriture², c'est-à-dire le besoin le plus basique des êtres vivants, si bien que certaines interprétations de la Bible virent en ce verset l'obligation de subvenir convenablement et suffisamment aux besoins nutritionnels de son animal.

Mais, si la signification du mot hébreu "Nefesh" dans les proverbes qualifie le désir de nourriture, ce mot qualifie ailleurs³ le désir de bonheur.

De plus, sa vraie signification devient la mieux apparente quand nous considérons le verset des proverbes 12 ; 10 dans son intégralité. Le parallélisme entre les deux clauses est évident : La cruauté et la méchanceté sont clairement opposées à la vie (l'âme = *nefesh*) et à la droiture. Le *Nefesh* doit donc représenter l'inverse de la cruauté, le traitement bon envers l'animal est la manifestation d'une attitude vertueuse.

D'après COHEN (16) dans son commentaire du verset, se préoccuper de l'âme de son animal, c'est aussi pourvoir à sa santé mentale : l'homme doit se préoccuper non seulement de la santé et de la subsistance de son animal, mais doit aussi s'efforcer de le rendre aussi heureux que sa nature et sa condition lui permettent.

- Le juste doit agir pour le bien de son animal, dans le respect de la nature de ce dernier

La seconde partie du verset de Proverbes 12 ; 10 : « les entrailles des méchants ne connaissent pas la pitié » est aussi traduite ainsi : « les bontés des méchants sont cruelles ». Le paradoxe de cette expression a une signification qui, après réflexion, devient évidente. La cruauté et la méchanceté peuvent prendre plusieurs formes : en effet, celui qui torture et bat ses animaux est certainement cruel.

Mais aussi, d'après Ha-HASSID (40) :

« *L'homme cruel est celui qui donne à sa bête une grande quantité de paille à manger, et le lendemain l'oblige à grimper de hautes montagnes. Si l'animal à ce moment est incapable d'avancer assez vite, comme le voudrait son maître, son dernier le bat sans pitié. Dans ce cas, la gentillesse du maître s'est transformée en cruauté* »

Sefer Hassidim paragraphe 669

¹ M.T. Kinyan, Hilkhoh 'Avadim, 9 : 8

² En référence au verset des Proverbes 10 ; 3 « l'Éternel ne laisse pas l'âme du juste souffrir de la faim mais Il refoule l'avidité des méchants »

³ Ecclésiaste 6 ; 9 : « de laisser dépérir son âme (*nefesh*), cela aussi est vanité et pâture de vent ».

Le TALMUD (88) déclare que les juifs doivent être :

« Miséricordieux, même envers son bétail, car la véritable compassion et la pitié sont l'ornement des Israélites » Yevamot 79 a

Ainsi, le juif a une obligation morale d'agir avec pitié envers son animal car c'est une caractéristique même de l'identité de son peuple, un héritage ancien.

Comme nous allons le voir dans le paragraphe qui suit, le mauvais traitement aux animaux est un crime, comme l'on pouvait s'attendre. Mais si l'on considère le verset de Yevamot, il semble que, outre le fait de ne pas agir cruellement envers eux, le traitement envers l'animal requiert de montrer de la sollicitude envers lui, et faillir à cela est aussi une faute grave, comme en témoigne le TALMUD (86) ¹:

Rabbi Yehuda ha-Nassi (le Prince) était assis sur les marches de la Synagogue de Sophore, en Babylonie, et étudiait la Torah, quand un veau qui était emmené à l'abattoir échappa à la garde du bouvier et vint se réfugier dans les robes du sage en meuglant comme pour appeler à l'aide. Le Rabbin lui dit : "Que puis-je faire pour toi ? C'est pour cela que tu as été créé !". A ce moment, il fut décrété au Ciel "Puisqu'il n'a pas pitié de l'animal, il endurera des souffrances", et comme punition, il souffrit de maux terribles aux dents durant treize années. Un jour, sa fille trouva une portée de rats dans leur cuisine, elle était sur le point de les tuer, mais il lui dit : "Mon enfant, laisse les vivre, car il est écrit « Sa pitié est sur toutes Ses créatures »". Il fut décrété au Ciel à ce moment : "Puisqu'il a eu pitié d'eux, ayons pitié de lui" ; et à partir de ce jour, parce qu'il a empêché un acte cruel, ses maux disparurent pour ne plus revenir.

De nombreux commentateurs se sont demandé pourquoi exactement Rabbi Yehuda ha-Nassi avait-il été puni, car après tout il n'avait pas affligé le veau, et il n'avait pas menti en disant "C'est pour cela que tu as été créé !". Mais une personnalité de la grandeur de Rabbi Yehuda aurait du faire preuve d'un peu plus de compassion dans ses paroles².

c) Sources d'avertissement contre le mauvais traitement aux animaux sous peine de punition

« La considération de la bête doit être étendue au-delà des limites du physique : l'homme doit apprendre à apprécier que la bête est mue par les mêmes impulsions que lui-même, que la bête, comme l'homme, est un être émotionnel et sensible. Ainsi nous lisons de l'homme qui acheta un sac de son de blé. Derrière lui se tient son âne qui pose son regard dessus, et le suit tout le chemin car il espère qu'il lui en donnera à manger. Arrivé chez lui, l'homme attache l'âne et attache le sac de son de blé au dessus de lui, hors d'atteinte de l'animal. Tu dois dire à l'homme "espèce de vaurien ! Tout le chemin il court après, et toi tu le retiens !" » Exode R 31 ; 7

Cette situation est comparée, d'après le Midrach précité, à celle où un employeur ne paie pas son ouvrier à temps, enfreignant ainsi le commandement biblique « En son jour tu lui donneras son salaire, avant que le soleil ne se couche, car il est pauvre et c'est pour lui qu'il risque sa vie ; et il ne criera pas contre toi vers l'Eternel, et il y aura en toi un péché »³. De là on déduit que la Torah commande de faire attention à ne rien faire à l'animal qui pourrait justifier que ce dernier se plaigne et crie contre le malfaiteur vers l'Eternel. En effet, il semble que Dieu veille personnellement à ce que l'homme ne néglige pas sa bête, d'après Ha- HASSID (40) :

« Pour toute souffrance qu'il a pu causer à son entourage, l'homme sera puni, même pour les souffrances inutiles infligées aux animaux, car l'homme qui place un poids sur

¹ B. M 85a

² Rabbi Yehudah Leib Zirelson, *Maarkei Lev*, no. 110, cité par SLIFKIN (82)

³ Deutéronome 24, 15

un animal plus lourd que ce que ce dernier peut supporter¹, ou qui le frappe avec un bâton alors que ce dernier ne peut pas bouger, sera puni car la cruauté envers l'animal est interdite d'après la loi sainte ».

Sefer Hassidim paragraphe 667

« Et dans le monde à venir, D.ieu punira les chefs qui blessent leur cheval avec leurs éperons »

Sefer Hassidim paragraphe 44

2. Sources de Tsaar Baalei Hayim dans la loi juive

a) La source exacte de l'interdiction d'infliger des souffrances à un animal est le sujet de polémiques dans la littérature traditionnelle

Nous avons vu jusqu'ici des raisons logiques qui inspirent une conduite bienveillante envers l'animal : une obligation morale à cela, et la sentence associée à un mauvais traitement. Mais, quelle est l'origine, dans la Torah, du commandement de l'interdiction d'actes cruels envers les animaux (Tsaar Baalei Hayim) ? En effet, il n'est écrit nulle-part dans la Torah "tu ne maltraiteras pas un animal". Pourtant, les rabbins du Talmud acceptent tous tacitement que de tels actes sont au moins interdits en vertu d'une tradition orale que Moïse a reçu au Mont Sinaï. Ce dont ils débattent par contre, c'est la source spécifique et les ramifications de cette prohibition.

i. Le commandement d'imiter la compassion divine

Le H'atam Sofer, dans le traité Chabat du TALMUD (88)², cite comme source de la prohibition de faire souffrir un animal, le verset des psaumes :

« L'Éternel est bon pour tous, Sa pitié s'étend à toutes Ses créatures »

Psaumes 145 ; 9

D'après lui, puisque D.ieu a pitié de toutes Ses créatures, l'homme aussi doit les prendre en pitié, d'après le concept d'*imitatio Dei*, qui sert de principe moral primordial dans le Judaïsme, et dont on trouve l'origine dans le verset « Et tu marcheras dans Ses voies »³. Une histoire populaire, citée par SEARS (79), est rapportée à propos de Rabbi Eliyahou Lopian⁴, qui avait adopté un chat abandonné et avait précaution de nourrir le chat personnellement. Il avait expliqué à ses disciples que sa motivation première était d'imiter la conduite divine. D'après lui, pour accomplir le message de "L'Éternel est bon pour tous, Sa pitié s'étend à toutes Ses créatures"⁵, l'homme doit activement rechercher les opportunités de reproduire la miséricorde de D.ieu. De même, le Rabbin Zusya d'Anapole, attristé à la vue d'oiseaux en cage au marché, se démenait pour les acheter afin de pouvoir les mettre en liberté. Il expliquait à ses élèves qu'ainsi il se donnait les moyens d'accomplir le commandement de la Torah, de payer la rançon des prisonniers.

Mais si la source de Tsaar Baalei Hayim que cite le H'atam Sofer, présente le comportement humain envers l'animal comme une "bonne action", elle justifie difficilement l'établissement d'un principe de loi selon un système normatif strict, qui régit des devoirs ou des responsabilités vis-à-vis de l'animal.

Pourtant, pour MAÏMONIDES (61), ce système normatif de la Torah est une réalité. En effet, il explique de nombreux commandements bibliques comme fondés sur le devoir pour l'homme de traiter l'animal correctement :

« Or, comme la nécessité d'avoir une bonne nourriture exige que l'animal soit tué, on a voulu qu'il mourut de la manière la plus facile, et on a défendu de le tourmenter, soit en l'égorgeant mal, soit en lui perçant le bas du cou, soit en lui coupant un membre,

¹ Voir Ketoubot 57a " Pour chaque chameau son fardeau"

² Chabat 154b

³ Deutéronome 28 ; 9.

⁴ (1876-1970), représentant du mouvement Moussar (morale)

⁵ Psaumes 145 ; 9

comme nous l'avons exposé. Il a été défendu, de même, d'égorger le même jour la mère son petit, afin que nous eussions soin de ne pas égorger le petit sous les yeux de sa mère... Le précepte de renvoyer la mère (avant de prendre les œufs) du nid d'oiseau a une raison analogue »
Guide des égarés, III ; 48

ii. *Le commandement d'assister une bête en souffrance : le Talmud*

Le commandement biblique qui traite du sujet du traitement aux animaux de la manière la plus évidente, et qui est donc reconnu par la plupart comme la source du commandement de Tsaar Baalei Hayim, se trouve dans ces versets :

« Si tu vois l'âne de celui que tu hais ployer sous sa charge, te retiendras-tu de l'aider ? Tu aideras certainement avec lui » Exode 23 ; 5

« Tu ne pourras pas voir l'âne de te frère ou son bœuf tomber en chemin et tu te détourneras d'eux, tu redresseras certainement avec lui » Deutéronome 22 ; 4

Ce commandement de venir en aide à l'âne fait l'objet de la discussion la plus extensive du Talmud au sujet de Tsaar Baalei Hayim, qui se trouve dans B.M 32a-33a : Les rabbanim de la Gemara se demandent si l'obligation de retirer le poids de l'âne fatigué est motivée par le commandement de soulager la souffrance des créatures, ou bien par l'obligation de porter secours au propriétaire de cet âne (soit physiquement car la charge à soulever est trop lourde, soit pour lui épargner la perte financière que représente l'invalidité ou la mort de son âne).

En effet, si le but de ce commandement est d'aider le propriétaire, alors secourir l'animal n'apparaît que secondaire, et est donc un commandement rabbinique. Alors que si le but premier est de secourir l'animal, alors Tsaar Baalei Hayim devient un ordre biblique, dont l'importance est plus grande. Pour les rabbanim, déterminer si Tsaar Baalei Hayim est un commandement biblique ou rabbinique apparaît d'une importance capitale. Mais en fait, qu'est ce que cela va vouloir dire, en pratique ? SEARS(79) explique :

- Si Tsaar Baalei Hayim est un commandement biblique, alors l'homme a non seulement l'interdiction d'infliger une souffrance à l'animal directement, mais en plus il a l'obligation d'intervenir activement pour lui porter secours. D'après Rachi¹ et certaines autorités, cela se déduit de l'ordre biblique concernant l'âne : "Tu aideras certainement avec lui"². Mais si Tsaar Baalei Hayim n'est qu'un commandement rabbinique, l'homme est alors dispensé d'intervenir activement pour porter secours à l'animal en détresse (bien qu'un homme miséricordieux s'empresse de soulager l'animal même en l'absence d'obligation).
- A propos des lois de Chabat : Si Tsaar Baalei Hayim est un commandement est biblique, certaines restrictions liées aux lois de Chabat peuvent être dérogées pour soulager un animal de sa douleur ce jour là. Plus précisément, un juif aurait le droit d'enfreindre une interdiction d'ordre rabbinique pour porter secours un animal souffrant, puisque respecter un commandement biblique (Tsaar Baalei Hayim) a le dessus sur un commandement rabbinique de Chabat. Il serait par ailleurs permis de demander à un non-juif d'intervenir pour effectuer des actes interdits aux juifs à Chabat par la Loi biblique³.

Cependant si le commandement de soulager un animal de ses souffrances est d'ordre rabbinique, étant donné la gravité liée à la violation des commandements bibliques de Chabat, ces derniers ont prééminence et donc, dans certaines situations,

¹ Chabat 128b

² Exode 23 ; 5

³ SEARS (79) cite comme références Ritva dans BM 32b ; Rosh BM 2 :29, et Chabat 18 : 3 ; Magen Avraham, Orach Hayim 305 :11 ; Korban Netanel, Chabat 18 : 3. Si une intervention indirecte ou n'est pas possible, Shiltei HaGibborim sur le Rif, Chabat 51a, note 3, permet à l'homme d'assister l'animal directement

la personne compatissante qui voudrait se comporter conformément à la Loi, devra s'abstenir d'agir directement en personne.

- La punition encourue pour la transgression d'un commandement biblique, est plus sévère que celle pour la transgression d'un commandement rabbinique. Bien sûr, ces deux types de commandements sont valables, mais de manière générale un commandement biblique demande une observance plus stricte du fait qu'il se déduit directement de l'ordre de D.ieu. Un commandement rabbinique est une déduction indirecte, ou bien est un ajout fait par les rabbanim, et à ce titre, sa transgression ne peut valoir celle d'un commandement biblique.

Les rabbanim cherchent donc à déterminer la motivation première du commandement de décharger l'âne, afin d'établir si Tsaar Baalei Hayim est un commandement biblique, ou un commandement rabbinique. En fin de discussion, les rabbanim qui sont d'accord pour dire que Tsaar Baalei Hayim est un commandement biblique –c'est-à-dire la majorité d'entre eux- concluent de la manière suivante :

L'assistance à l'animal, même quand elle n'est pas requise par le devoir d'aider son ami, est une obligation, en vertu du principe général de Tsaar Baalei Hayim : l'interdiction d'être cruel envers l'animal, et l'injonction de prendre les mesures nécessaires pour le soulager de toute souffrance. Preuve en est, "décharger" l'âne pour éviter une perte financière au propriétaire n'est plus une obligation si ce dernier a placé une charge exagérée sur l'âne : puisqu'il s'est attiré lui-même sa perte imminente, du fait de sa propre imprudence et de sa négligence du bien-être de son animal, il n'y a plus aucune obligation de lui venir en aide.

Cependant, porter secours à l'animal en détresse sera quand même exigé en vertu de l'obligation envers l'animal. Finalement, c'est cette conclusion des Richonim qui fera dire à Rachi¹ que la vraie source du commandement de Tsaar Baalei Hayim, est "*Tu aideras certainement avec lui*", à propos de décharger l'âne.

iii. *L'interdiction d'infliger une souffrance à un animal : l'opinion de Maïmonides*

D'après FLUG (27), la position de Maïmonides sur le statut de Tsaar Baalei Hayim semble confuse : Comme nous l'avons vu, Maïmonides explique que la raison de nombreuses lois bibliques (c'est-à-dire de la Torah), est de ne pas maltraiter l'animal. Et pourtant, à propos de retirer la charge d'un âne, il écrit :

« Celui que tu hais, mentionné dans la Loi, cela ne veut pas dire un ennemi étranger, mais un ennemi Israélite. Or, comment un Israélite peut-il avoir un Israélite comme ennemi alors que l'Écriture dit "Tu ne haïras pas ton frère dans ton cœur" ? Les sages déclarent que si un homme, seul, voit un autre commettre un péché et le réprimande, mais il (le pécheur) ne s'en éloigne pas (du péché), l'homme a l'obligation de le haïr jusqu'à ce qu'il se repente, et délaisse son mauvais chemin. Néanmoins, même s'il ne se repent pas, si tu le vois occupé avec cette charge (de l'âne), il y a un commandement positif de retirer la charge et de l'aider et la déplacer, et tu ne laisseras pas mourir, car il y a la possibilité qu'il veuille rester sur place pour surveiller son bien, et pourrait ainsi se mettre en danger »

M.T. Nezikin. Hilh'ot Rotseah 13 : 14

Pour FLUG (27), Maïmonides n'explique certainement pas le commandement de retirer la charge de l'âne du fait de Tsaar Baalei Hayim. Selon lui ce commandement est basé sur l'obligation de venir en aide à son prochain, le propriétaire de l'âne.

Or d'après cette explication, Maïmonides sous-entend que Tsaar Baalei Hayim est une obligation rabbinique, dans l'étude de ce verset en particulier. Et, si telle est l'opinion de Maïmonides ici, comment se fait-il qu'il explique, dans le Guide des égarés

¹ Dans son commentaire de Chabat 128b

comme nous l'avons vu plus haut, que plusieurs mitsvot ont pour raison justement le traitement correct des animaux ?

Ailleurs, MAÏMONIDES (61), en dissertant sur l'idée de la cruauté aux créatures, écrit :

« Si les docteurs disent que "tourmenter les animaux est une chose défendue par la Loi"¹ - ce qu'ils rattachent à ce passage "pourquoi as-tu frappé ton ânesse"² - c'est en vue de notre perfectionnement moral, afin que nous ne contractions pas des mœurs dures, que nous ne fassions pas souffrir (les animaux) en vain et sans aucune utilité, et qu'au contraire nous nous appliquions à la pitié et à la miséricorde pour n'importe quel individu animal, excepté en cas de nécessité, "quand ton âme désirera manger de la chair"³; mais nous ne devons pas égorger par dureté ou par plaisir »

Guide des égarés III, 17

Donc, Maïmonides ne croit pas que la source de Tsaar Baalei Hayim se trouve dans le commandement de retirer la charge de l'âne. Il considère que Tsaar Baalei Hayim, le commandement exigeant le traitement correct de l'animal, se déduit de la réprimande faite à Bilaam pour avoir frappé son ânesse⁴. En effet, le Pentateuque relate que la punition de Bilaam était directement liée au mauvais traitement qu'il avait infligé à son ânesse, puisque, l'ayant menacé de la tuer par l'épée, il mourut lui-même par l'épée⁵.

iv. *Récapitulation*

Ainsi, si la discussion Talmudique n'a pas abouti à une conclusion unanime, Maïmonides et la majorité des autorités⁶ considèrent que Tsaar Baalei Hayim est une proscription biblique, même s'ils ne se basent pas sur le même verset du Pentateuque, et c'est cela que l'on retiendra. Ce qui veut dire que l'homme a l'obligation biblique de secourir la bête en détresse (sur ce point là Maïmonides diffère comme nous allons le voir), et par ailleurs le Chabat, l'obligation d'assister un animal a précedence sur les restrictions rabbiniques.

v. *Discussion sur le statut Juridique de Tsaar Baalei Hayim*

Pourquoi Maïmonides ne dérive-t-il pas le concept de Tsaar Baalei Hayim de la même source que le Talmud ? FLUG (27) cite la réponse de Rabbi Kamenetzky :

« Il est curieux que Maïmonides déduise sa propre source de Tsaar Baalei Hayim de Bilaam. De plus il ne mentionne pas dans le Guide (des égarés), la discussion de Baba Metsia à propos de charger et de décharger, là où nous trouvons l'origine de Tsaar Baalei Hayim. Peut-être Maïmonides est d'avis que quand quelqu'un provoque directement une souffrance à une créature, là c'est une prohibition Biblique. Mais, à

¹ BM 32b

² Nombres 22 ; 32

³ Deutéronome 12 ; 20

⁴ L'histoire relatée dans le livre des Nombres est la suivante : Alors que les hébreux séjournèrent dans le désert, le prêtre païen Bilaam est mandaté par le roi des moabites, Balak, pour prononcer une malédiction à l'encontre des Hébreux dont il ne voyait pas d'un bon œil l'entrée en Terre Sainte. Bilaam se met en route avec son ânesse, mais un ange du Seigneur se poste sur sa route. Bilaam ne le voit pas, mais l'ânesse oui, et elle s'écarta du chemin, ce sur quoi Bilaam la frappa, et à trois reprises alors qu'elle essayait à chaque fois de s'écarter du chemin de l'ange qui réapparaissait devant elle. Enfin, l'ânesse s'accroupit, et D.ieu lui donna la parole pour qu'elle puisse protester "Que t'ais-je fais pour que tu me frappes ? Cela fait trois fois !" Bilaam s'emporta contre son ânesse, en lui disant "S'il y avait une épée dans ma main, je t'aurais tuée maintenant !".

Alors D.ieu "ouvrit les yeux de Bilaam" et il vit l'ange de D.ieu devant lui, celui-ci lui dit : *« Pourquoi as-tu frappé ton ânesse ? Cela fait trois fois ! »*

⁵ Nombres 31 ; 8 : « Et Balâam, fils de Béor, ils tuèrent par l'épée »

⁶ Rif sur Chabat 128b, Sefer aH'inoukh 450, 451 ; et Chabat 3 : 18 ; Rama H.M, 272 :9, Sefer Hassidim 66, etc.

propos de retirer la charge de l'âne, où la souffrance est une circonstance fortuite, c'est cela dont la Gemara débat, et Maïmonides conclut que ce n'est qu'un précepte Rabbinique »¹

La discussion de Rabbi Kamenetzky établit une base pour des discussions ultérieures sur les caractéristiques de Tsaar Baalei Hayim : en étudiant un cas où une souffrance animal est permise pour profiter à l'homme, il faudra d'abord établir si la souffrance de l'animal est directement infligée, ou si elle est déjà existante.

b) Les commandements en tant qu'instruction morale

i. La perspective de l'animal pour son bien-être n'est pas valorisée légitimement

Si la Torah a ordonné des lois qui visent au bien-être de l'animal, comme l'interdiction de lui faire du mal, et de lui porter secours quand il ploie sous sa lourde charge, il est néanmoins incorrect d'en déduire que Tsaar Baalei Hayim est une affirmation d'un concept moral de "droits" que possède l'animal.

En effet, d'après BLEICH (11), dans la loi juive, l'animal, n'est pas considéré *persona standi in judicio* ; c'est-à-dire que l'animal n'a pas la capacité de mettre en place des institutions et des mesures judiciaires ayant pour but de prévenir que d'autres s'adonnent à des actes de cruauté dont ils pourraient être les victimes².

ii. Le commandement de Tsaar Baalei Hayim va au-delà de ce qu'il y paraît

Les kabbalistes enseignent que la Torah possède quatre dimensions d'interprétation : le *pshat* (sens littéral), le *remez* (l'allusion), le *drach* (sens homilétique), et le *sod* (sens mystique). Et donc, en plus de leur intention première, qui se déduit de leur sens littéral, les lois de Tsaar Baalei Hayim ont des implications philosophiques et éthiques. Autrement dit, à part démontrer la compassion divine pour l'animal, que l'homme doit imiter, ces lois portent un sens plus profond, celui de développer la compassion de l'homme pour son prochain.

La notion que les commandements possèdent une dimension edificatrice est très présente dans la Judaïsme. Ainsi, parmi leurs nombreuses interprétations, les lois de Tsaar Baalei Hayim sont un appel au peuple juif de s'élever vers de plus hauts niveaux spirituels de raffinement.

iii. Le perfectionnement de l'âme

Pour aller plus loin, le raisonnement derrière toutes les régulations interdisant la souffrance animale dans la Torah, a pour préoccupation le souci du bien-être moral de l'homme plutôt que le bien-être physique (ou psychologique) de l'animal.

Notons cependant, comme nous l'avons vu précédemment, que la loi juive met l'accent sur les devoirs plutôt que sur des droits. Ainsi, tout manquement à un devoir peut faire l'objet d'une plainte et être sanctionné, non pas pour légitimer et renforcer un "droit" éventuel de celui qui serait le "créancier" (à qui le "droit" est dû), mais comme un moyen de faire respecter une obligation religio-morale de la part du débiteur, c'est-à-dire celui qui a le devoir. BLEICH (11) cite Moshe Silberg³, pour cette interprétation:

Dans tous les cas de jurisprudence, l'accent est mis sur la prévention de la dégénérescence morale qui suit généralement le fait de s'approprier à mauvais escient la propriété d'un autre, plutôt que sur la satisfaction de la plainte du vrai propriétaire... le Bet Din agit d'abord pour obliger l'accomplissement d'un devoir religio-moral plutôt que

¹ Emet L'Yaakov, Parshat Balak 22 : 32

² La Knesset (gouvernement Israélien) en 2009, a d'ailleurs refusé la proposition de loi visant à changer le nom de l'"Animal Welfare Law" en "Animal Rights Law".

³ Laws of Morals in Jewish Jurisprudence, Harvard Law Review, LXXV (1961-1962), 306-31,

pour redresser un tort. D'après BLEICH (11), le traitement correct vis-à-vis des animaux serait vu par un tribunal juif, comme l'application d'une obligation religieuse, et non pas comme une restitution à l'animal d'un droit qu'il détient. En effet, pour lui, la raison sous jacente de tous les commandements reliés à Tsaar Baalei Hayim, est la nécessité de purger toute inclination de cruauté chez l'homme, et d'y développer l'esprit de compassion. C'est pourquoi MAÏMONIDES (61) écrit :

« C'est en vue de notre perfectionnement moral, afin que nous ne contractions pas des mœurs dures, que nous ne fassions pas souffrir (les animaux) en vain et sans aucune utilité, et qu'au contraire nous nous appliquions à la pitié et à la miséricorde pour n'importe quel individu animal, excepté en cas de nécessité » Guide des Egarés, III, 17

L'état d'esprit révélé ici est que la cruauté envers l'animal engendre une disposition de l'esprit cruelle sans discrimination. Des actes de cruauté façonnent le caractère d'une manière qui mène à un comportement spontanément cruel. Etre bienveillant envers les animaux a l'effet opposé ; cela développe la compassion dans l'esprit de l'homme, et engendre des actes spontanés de bonté à la fois envers l'animal, mais aussi envers les hommes.

iv. *Les limites de la bonté envers l'animal*

Certes, être bienveillant envers l'animal est une preuve d'un bon caractère. Mais Rachi rapporte l'erreur des Israelites lorsqu'ils manifestèrent plus de considération pour leur bétail que pour eux même lorsque :

« Ils s'approchèrent de lui (Moïse) et lui dirent : des enclos pour les moutons nous construirons pour notre bétail ici, et des villes pour nos enfants » Nombres 32 ; 16

RACHI (74) commente : "ils faisaient plus attention à leurs possessions qu'à leur fils et leurs filles, car ils firent passer les troupeaux avant leurs enfants. Moïse leur dit : ce n'est pas ainsi, faites que l'essentiel soit l'essentiel, et que le secondaire soit secondaire, Construisez d'abord des villes pour vos enfants et après cela des enclos pour vos moutons". Ainsi, le bien-être de l'homme doit passer avant celui de l'animal, et la compassion de l'homme pour l'animal a ses limites.

C. Tsaar Baalei Hayim pour le bénéfice de l'homme

L'interdiction d'infliger une souffrance à l'animal ne concerne que les souffrances inutiles, gratuites, qui ne servent aucun bien utile pour l'homme, ou si l'homme peut se procurer ce bien d'une façon qui ne fasse pas souffrir l'animal. Ainsi, il y a un principe largement accepté dans la Torah : infliger une souffrance à un animal, ou tuer un animal, est permis quand cela est fait pour un besoin humain. La source exacte de ce principe est discutée, mais le résultat, d'après le TALMUD (88)¹, est que les animaux ont été créés pour servir l'homme.

1. La controverse sur le permis de tuer l'animal selon la loi Juive, et Tsaar Baalei Hayim

a) **Introduction au problème**

Puisque les commandements de Tsaar Baalei Hayim concernent la santé morale et spirituelle de l'homme plutôt que la protection de l'animal lui-même, il n'est pas surprenant que Tsaar Baalei Hayim ne soit pas une loi absolue. L'exception la plus

¹ Kidouchin 82b

évidente est l'abattage des animaux pour manger leur viande, qui est explicitement permis à Noé et sa famille:

« *Tout ce qui se meut, qui est vivant, sera pour vous pour nourriture* » Genèse 6 ; 3

Maïmonides, et le Sefer aH'inoukh, considèrent que cette exception est circonscrite par l'obligation de tuer uniquement par l'abattage rituel, dont le but d'après la Torah est justement d'éliminer la douleur de l'acte. Et donc si, comme Maïmonides le soutient, l'abattage rituel a été ordonné pour écarter Tsaar Baalei Hayim, on pourrait donc penser que d'autres formes d'abattage sont absolument exclues.

Cependant, il n'y a pas d'interdiction explicite dans les codes de lois concernant d'autres formes d'abattage quand l'animal n'est pas tué pour être mangé, surtout quand l'autre méthode d'abattage utilisée est indolore.

b) L'opinion selon laquelle la mise à mort d'un animal est une Tsaar Baalei Hayim

Certaines autorités maintiennent que l'acte même de tuer un animal, quelle que soit la raison, constitue une infraction au principe de Tsaar Baalei Hayim, et cela même si la méthode utilisée est complètement indolore. Par exemple, de telles autorités affirment que se débarrasser d'un animal de compagnie, dont on ne voudrait plus, en le tuant, est interdit par le commandement de Tsaar Baalei Hayim, et ils comptabilisent un tel acte comme une souffrance pour l'animal¹, même si l'animal n'a effectivement pas souffert lors de sa mise à mort.

c) L'opinion excluant la mise à mort de l'animal de Tsaar Baalei Hayim

Mais pour d'autres autorités, comme le Rabbin Ezekiel LANDAU (55), l'acte même de tuer un animal ne constitue pas une violation de Tsaar Baalei Hayim, car Tsaar Baalei Hayim est une prohibition qui, d'après lui, s'applique "uniquement s'il cause une souffrance à l'animal quand il est vivant". Il n'exclue donc pas l'abattage de l'animal par une autre méthode disponible.

Il est néanmoins très clair, d'après Rabbin Landau, qu'il est interdit de mettre à mort un animal d'une manière qui lui cause de la souffrance avant sa mort. Pour illustrer cela, il explique que faire mourir un animal en le privant de boire et de manger est clairement une Tsaar Baalei Hayim, même si on souhaite le faire mourir pour une raison légitime pour l'homme. La méthode employée doit être relativement rapide afin de minimiser la douleur que ressent l'animal alors qu'il est encore en vie.

d) Synthèse de la controverse

La controverse se résume donc à ces deux arguments :

- Ou bien tuer un animal n'est pas concerné par la prohibition de Tsaar Baalei Hayim, c'est l'opinion du Rabbin Landau ;
- Ou bien tuer un animal est reconnu comme une forme de Tsaar Baalei Hayim, mais est permis quand cela sert un besoin humain.

e) Résolution de la controverse

Le fait d'exclure la mise à mort des animaux du principe de Tsaar Baalei Hayim, comme le soutient le Rabbin Landau, n'est pas reconnu par toutes les autorités. MAÏMONIDES (61) soutient que le seul geste de tuer un animal, constitue une violation de Tsaar Baalei Hayim :

¹ Mais toutes les autorités sont d'accord pour dire qu'un tel acte de toute façon déjà interdit car c'est une violation de l'interdiction de Baal Tachh'it, la destruction gratuite.

« Si les docteurs disent que "tourmenter les animaux est une chose défendue par la Loi"¹ - ce qu'ils rattachent à ce passage "pourquoi as-tu frappé ton ânesse"² - c'est en vue de notre perfectionnement moral, afin que nous ne contractions pas des mœurs dures, que nous ne fassions pas souffrir (les animaux) en vain et sans aucune utilité, et qu'au contraire nous nous appliquions à la pitié et à la miséricorde pour n'importe quel individu animal, excepté en cas de nécessité, "quand ton âme désirera manger de la chair"³; mais nous ne devons pas égorger par dureté ou par plaisir »

Guide des égarés III, 17

Le commentaire de Maïmonides à propos du fait de tuer les animaux pour le plaisir, par exemple pour la chasse, s'élève donc contre la position du Rabbin Landau. Maïmonides (et toutes les autres opinions avec lui d'ailleurs) interdit la chasse comme moyen de tuer un animal, car tuer un animal d'une manière brutale comme celle-ci, pour le loisir seulement, rentre tout à fait dans la définition de Tsaar Baalei Hayim.

Tuer un animal pour le manger est aussi une forme de Tsaar Baalei Hayim, mais c'est permis si cela servira un besoin vital de l'homme, et seulement dans les conditions humaines prescrites par la Torah (la Cheh'ita). En effet, Dieu place le besoin de l'homme au dessus de la vie de l'animal, comme l'explique NAHMANIDES (71):

« Sa pitié n'est pas étendue à la vie de l'animal au point de nous interdire de réaliser nos besoins à leurs dépens, car si cela avait été le cas, Il nous aurait interdit de les tuer⁴. Plutôt, la raison de cette interdiction est de nous enseigner le trait de compassion, et que nous ne soyons pas cruels ».

Nahmanides, sur Deutéronome 22 :6

L'utilisation des animaux décrite ici regarde des raisons de nourriture. C'est un besoin humain des plus basiques. Mais il y a d'autres situations à étudier ; c'est-à-dire l'autorisation d'infliger des souffrances à des animaux pour des besoins autres que celui de manger.

2. Les arguments qui autorisent Tsaar Baalei Hayim pour le besoin de l'homme

a) La suprématie de l'homme sur les animaux

Rabbi Moché ISSERLIN (46) considère que l'autorisation pour l'homme d'infliger des souffrances aux animaux pour son propre bénéfice est inhérente au décret biblique donnant à l'homme la permission de disposer du monde animal quand il en rencontre la nécessité⁵. Il est fait écho à ce concept dans les Psaumes :

« Tu lui as donné l'empire sur les œuvres de Tes mains et mis tout à ses pieds : brebis et taureaux, tous ensemble, et aussi les bêtes des champs, oiseaux du ciel, et poissons de la mer. Ceux qui parcourent les routes des océans »

Psaumes 8 ; 8-9

Et dans la Genèse :

« Conquérez la et dominez les poissons de la mer et les oiseaux du ciel et tous les animaux qui rampent sur la terre ».

Genèse 1 ; 28

« Dieu bénit Noé et ses fils... Et la crainte de vous et la terreur de vous sera sur tous les animaux de la terre et sur tous les oiseaux du ciel, dans tout ce qui fait fourmiller le sol et sur tous les poissons de la mer ; ils sont livrés entre vos mains ».

Genèse 9 ; 1-2

¹ BM 32b

² Nombres 22 ; 32

³ Deutéronome 12 ; 20

⁴ Pour les manger

⁵ Nahmanides est aussi de cet avis : il écrit dans Avoda Zara 13b : "abattre, ou faire souffrir un animal est autorisé pour le besoin de l'homme".

b) Une autorisation implicite dans le Texte

D'après SLIFKIN (82), une justification pour disposer du monde animal comme étant au service de l'homme, se déduit des nombreux cas où la Torah décrit que l'homme utilise l'animal dans des situations où il est certain que cela cause de l'inconfort à l'animal, voire de la souffrance, ou même la mort de l'animal. Et cela serait une autorisation implicite pour l'utilisation de l'animal au service de l'homme, malgré la "gêne" occasionnée.

En effet, à partir de nombreux endroits dans la Torah, il est clair que l'homme peut utiliser l'animal pour labourer son champ¹, pour porter des fardeaux ou pour supporter le poids d'un cavalier. Or, placer un fardeau lourd sur un animal comme un âne, un acte clairement cautionné par la Gemara², est certes en lui-même une souffrance animale, mais il est permis uniquement parce que la prohibition de Tsaar Baalei Hayim ne s'applique plus à des situations où ces actes sont entrepris pour un bénéfice humain³.

c) La motivation de l'acte n'est pas la cruauté

SLIFKIN (82) cite Rabbi Yossef Shaul Nathanson comme source supplémentaire qui justifie d'infliger une souffrance à un animal quand cela sert un besoin humain :

« Le raisonnement derrière la loi contre la cruauté envers les animaux ne repose pas sur le fait que Dieu a pitié des animaux... mais plutôt qu'elle donne des conseils pour rendre le peuple juif méritant, et d'installer en eux le trait de compassion, afin qu'ils ne soient pas cruels envers les animaux... Et donc, tout ce qui est nécessaire pour le besoin de l'homme, et ne part pas d'une intention cruelle, n'est pas inclus dans ce principe »

Yosef Da'at, Yoreh De'ah 348

Donc, comme l'interdiction d'infliger des souffrances aux animaux est basée sur la nécessité pour l'homme d'annihiler les traits cruels de son caractère, alors dans les cas où le but de l'action n'est pas d'agir cruellement, il n'y a plus de raison de s'abstenir de cette action.

3. Etude de Tsaar Baalei Hayim face à différents besoins humains

Une des discussions les plus pertinentes concernant Tsaar Baalei Hayim est la discussion de Tsaar Baalei Hayim qui procure à l'homme un bénéfice, et les différents types de bénéfices n'ont pas le même statut face à la souffrance animale mise en jeu.

Rabbi Moché ISSERLIN (46) écrit :

« A-t-on le droit d'arracher des plumes d'une oie en vie⁴: est-ce semblable à la (l'autorisation d') arracher la laine du mouton (avant l'égorgeage)⁵, ou est-ce considéré comme Tsaar Baalei Hayim ? Par ailleurs, peut-on couper la langue d'un oiseau pour qu'il chante, ou tailler les oreilles ou la queue d'un chien pour l'embellir ? Il semblerait que l'interdiction de Tsaar Baalei Hayim ne s'applique pas ; on le fait pour son bénéfice ou pour son service parce que les créatures du monde ont été créées pour servir l'homme, comme il est écrit dans le dernier chapitre de (la Gemara) Kiddouchin. Il faut noter que dans le second chapitre de Baba Metsia, retirer la charge de l'âne est

¹ Ritva sur Chabat 154b

² BM 32b

³ Il est à noter cependant qu'il est interdit de placer un fardeau trop lourd sur l'animal, d'après le Sefer Hassidim, le Guide des Hassidim, 44

⁴ par besoin d'une plume pour écrire, ou bien pour permettre une section plus facile lors de la Cheh'hita, ou bien du fait de la croyance populaire que cette pratique permet à l'oie de prendre du poids plus rapidement : dans tous les cas, pour servir un besoin humain.

⁵ Le Choulh'an Aroukh, Y.D 24; 8 explique qu'avant l'égorgeage d'un mouton, la laine qui recouvre la région où se fera la section doit être retirée afin que la section se fasse sans accroc.

considéré une obligation en vue de Tsaar Baalei Hayim, mais on peut se demander : comment est-il permis en premier lieu de charger un âne avec un fardeau trop lourd ? N'est-ce pas considéré Tsaar Baalei Hayim ? ... D'après ces preuves, il semblerait pour les situations précitées (couper la langue, tailler les oreilles etc.), il n'y a pas d'interdiction. Mais nombreuses personnes se retiennent d'agir ainsi. Probablement parce qu'ils ne veulent pas agir de manière cruelle envers les créatures »

Teroumat haDeshen, Pesakim ouKetavim, no105

a) **Tsaar Baalei Hayim pour le plaisir des yeux**

Ici, il est clair que Rabbi Isserlin considère permis, en théorie, tout acte de Tsaar Baalei Hayim s'il y a un moindre bénéfice pour l'homme : même couper la queue d'un chien et lui tailler les oreilles pour une raison esthétique, ce qui ne représente qu'un caprice pour le plaisir des yeux, est permis. Il en est de même pour la pratique de couper la langue de l'oiseau pour qu'il puisse chanter mieux (une ancienne croyance). Rabbi Isserlin fonde cet avis sur la permission de la Torah de placer un fardeau sur un âne (ce que nous avons vu un peu plus haut). Toutefois, Rabbi Isserlin précise que, même si c'est théoriquement permis, on s'abstient d'agir avec cruauté envers les créatures animales pour des raisons futiles comme le plaisir des yeux ou des oreilles.

Par exemple, à l'époque du Talmud, les animaux d'une certaine valeur avaient toujours leur queue attachée, c'était un critère de mise en beauté. Mais d'après Ha-HASSID (40), cette action cause un inconfort à l'animal car ce dernier a besoin de sa queue pour chasser les mouches. Il a donc interdit cette pratique.

b) **Tsaar Baalei Hayim pour le besoin médical de l'homme**

i. *L'autorité prépondérante : le Rama*

Le RAMA (50) codifie les propos de Rabbi Isserlin :

« Tout ce qui a trait à une utilité médicale, ou tout ce qui est nécessaire, le souci de Tsaar Baalei Hayim n'est plus. Ainsi, il est permis de plumer une oie vivante et il n'y a pas à s'inquiéter de Tsaar Baalei Hayim. Néanmoins, on s'y abstient généralement parce que c'est cruel. »

Rama, E.H 5 : 14

En effet, le TALMUD (88) entend que Tsaar Baalei Hayim soit permis au moins pour des raisons médicales:

« De tout ce que le Saint-Béni Soit-Il a créé dans Son univers, rien ne fut créé par Lui inutilement. Il créa la limace pour servir de remède au durillon. Il créa la mouche (comme remède à la piqûre) de la guêpe, le moucheron pour la morsure du serpent, le serpent pour la lèpre, et l'araignée (pour la piqûre) du scorpion »

Chabat 77b

Il existe donc une autorisation implicite de disposer des animaux pour des raisons médicales du fait de l'existence de propriétés thérapeutiques trouvées chez certains d'entre eux. Pour Eliyahou Klatzkin, d'après FLUG (27), puisque le Rama ne cite explicitement que les "utilités médicales", il semble donc que la permission du Rama d'infliger une souffrance à un animal se limite à des situations qui servent à une utilité médicale urgente, comme par exemple une morsure de serpent¹. Néanmoins, s'il s'agit d'une situation où l'enjeu est un bénéfice d'ordre financier, le Rama ne permet aucune activité qui provoque des souffrances aux créatures.

Cependant, si le Rama permet explicitement Tsaar Baalei Hayim pour une "utilité médicale", pourquoi parle-t-il tout de suite de la permission de la pratique de plumer une oie vivante ? Cette pratique, communément autorisée au moment de l'abattage

¹ Imrei Shefer no. 34

rituel, sert-elle aussi une utilité médicale ? C'est la question que posent certaines autorités qui s'opposent à l'interprétation de Rav Eliyahou Klatzkin. Pour ces dernières, d'autres justifications de Tsaar Baalei Hayim peuvent être contenues implicitement dans l'expression qui suit dans la déclaration précitée du Rama :

ii. *"Ou tout ce qui est nécessaire"*

Rav Avraham D. Wahrman (1771-1840)¹, dont l'opinion est rapportée par FLUG (27), prend l'approche inverse de Rav Eliyahou Klatzkin. Il discute de la pratique basée sur la croyance populaire que plumer des oies vivantes permettait de les engraisser plus vite, et il est clair d'après sa description du cas qu'il ne croie pas du tout à l'efficacité d'une telle pratique. Il pense que c'est une activité qui ne fait que procurer de la tranquillité d'esprit au propriétaire qui considère alors vraiment tout faire pour que son oie grossisse vite. Néanmoins, il permet de plumer l'oie parce que Tsaar Baalei Hayim pour toute raison, même pour apaiser l'esprit, est permis².

Il s'appuie sur le fait que, si le Rama indiquait que plumer une oie est permis, ce dernier ne précise pas, par exemple, que ces plumes doivent servir à un médecin à écrire dans l'urgence une ordonnance médicale : Il y a donc raison de croire que l'expression : "ce qui est nécessaire", inclue d'autres besoins que le besoin médical, ou celui de manger.

c) **Tsaar Baalei Hayim pour un besoin financier**

D'après SLIFKIN (82), en général, le consensus parmi les autorités halakhiques est que quelqu'un n'a pas l'obligation de dépenser de l'argent qu'il n'a pas forcément, et de subir une perte financière, pour préserver un animal de souffrance.

Mais qu'en est-il de faire souffrir un animal afin de se préserver d'une perte financière ? Ou bien de faire souffrir un animal pour cette fois se procurer un profit financier ?

Il semble que ces deux situations soient différentes face à Tsaar Baalei Hayim.

i. *Tsaar Baalei Hayim pour éviter une perte financière*

La permission d'infliger une souffrance à un animal dans le but de prévenir une perte financière est l'objet de discussions parmi les autorités les plus anciennes : Rashi le permettrait, mais Maïmonides et Nahmanides maintiennent que Tsaar Baalei Hayim est interdit même pour éviter une perte financière. Par exemple, le KISTOUR (28) dit :

« Il est interdit de faire reposer un oiseau sur des œufs d'une autre espèce, pour éviter une souffrance à un être vivant » Kitsour 191, 4

Cette déclaration est bien d'avis que Tsaar Baalei Hayim est interdit même quand il y a un risque de perdre de l'argent, c'est-à-dire la valeur marchande des œufs qui ne seront pas couvés et seront donc perdus.

Mais une des responsas Rav Pe'alim du Ben Ish Hai, cité par SLIFKIN (82), affirme que cette interdiction n'a lieu d'être uniquement dans des cas où effectivement il y a un oiseau de la même espèce que les œufs, disponible pour les couvrir. Le Ben Ish Hai est donc d'avis que Tsaar Baalei Hayim soit permis pour éviter une perte financière, mais seulement dans des cas où la perte dont il est question ne peut être évitée autrement³.

De même, le Rabbi Joseph TEUMIM (89), l'auteur du Pri Megadim, interdit dans une de ses responsas⁴ à un propriétaire d'oiseaux exotiques de casser un os de leurs ailes pour les empêcher de s'envoler et de fuir⁵. La raison qu'il donne est que d'infliger une

¹ Ezer Mekudash 5 : 14

² Il n'admettait cependant pas qu'une telle pratique soit perpétrée dans sa maison.

³ Le Chatam Sofer, dans Chabat 154b, partage cette opinion.

⁴ Voir la définition de ce terme dans le Lexique en page 5

⁵ Orach Hayim, Michbetzot Zahav 468 ; 2

souffrance à un animal pour éviter une perte financière n'est permis uniquement en cas de nécessité absolue.

Apparemment ici, le TEUMIM (89) fait la distinction entre un besoin ordinaire, ou une "nécessité absolue", et ne permet Tsaar Baalei Hayim uniquement dans ce dernier cas. Or si un homme possède des oiseaux de décoration, qui ne sont pas un besoin vital pour son existence, on ne peut pas dire que la perte financière qui résulterait de leur fuite soit grave pour le propriétaire : un petit bénéfice pour lui n'est pas équivalent à la douleur endurée par les oiseaux.

ii. *Tsaar Baalei Hayim pour faire un profit financier*

D'après SLIFKIN (82), les discussions halakhiques concernant le problème de faire souffrir un animal pour un gain financier (et non pas pour éviter une perte financière), sont assez ambiguës. Alors que beaucoup d'autorités religieuses le permettent, il n'est pas clair s'ils parlent d'un revenu servant à subvenir à ses besoins basiques et minimaux pour vivre, ou s'ils parlent d'un revenu supplémentaire, non vital à sa subsistance.

Plusieurs passages du Talmud révèlent des pratiques permises où le principe de Tsaar Baalei Hayim était éventuellement compromis, pour un gain financier. Par exemple, le TALMUD (88)¹ dit qu'il est interdit de vendre un poulet blanc à un idolâtre de peur qu'il s'en serve pour l'offrir en sacrifice païen à son dieu. Cependant, puisqu'un oiseau ayant un défaut ne pourrait servir pour des sacrifices idolâtres, le vendeur a la permission de rendre le poulet impropre au sacrifice en coupant un doigt du poulet avant la vente, ceci étant bien sûr douloureux pour l'animal. Par conséquent, une telle pratique n'est permise uniquement quand la somme récoltée constitue le gagne pain du vendeur².

Cependant, BLEICH (11) décrit que les Rabbanim permettaient l'amputation du doigt du poulet "seulement avec l'utilisation d'un médicament qui n'occasionne pas de douleur chez le poulet". L'amputation indolore à l'aide d'un médicament était donc connue à l'époque du Talmud³. Il présume que cela fait référence à un anesthésique local, connu à cette époque. Il soutient ainsi que, même si le profit financier réalisé est vital, Tsaar Baalei Hayim n'est pas permis s'il existe des moyens d'éviter cette souffrance ; lorsqu'il y a des alternatives sans souffrances, le recours à ces alternatives devient obligatoire.

4. L'autorisation de Tsaar Baalei Hayim au service de l'homme est une décision réfléchie

a) Différents facteurs régissent la validité d'infliger une souffrance à un animal pour le besoin de l'homme

Rabbi Ya'akov Etlinger (1798- 1871), cité par FLUG (27), introduit l'idée que l'homme doit considérer quel type de souffrance est causée à la créature, et quel type de bénéfice il récupère par ce biais, avant d'infliger une souffrance à l'animal :

« Assurément, tout ce qui est fait pour le bénéfice de soi même n'est pas une violation de Tsaar Baalei Hayim, et nous interdisons d'amputer le sabot de l'animal seulement parce qu'il n'y a pas de bénéfice... De même, il est interdit d'emprisonner un animal (sans le nourrir) en vertu de Tsaar Baalei Hayim, parce qu'il n'y a pas de bénéfice direct, c'est seulement une façon de s'ôter un travail supplémentaire ou une dépense.

Il est aussi envisageable que la raison qui explique que ces deux actions soient interdites est que ces deux pratiques provoquent une grande souffrance... Ainsi, infliger une blessure qui ne provoque pas une grande souffrance et qui a un bénéfice direct du fait

¹ Avoda Zara 13b

² En accord avec l'opinion du Chatam Sofer dans Chabat 154b : quand ce besoin financier est vital uniquement.

³ Voir BK 85a avec Rachi

que l'animal soit à présent permis à la consommation, n'est certainement pas une violation de Tsaar Baalei Hayim » Techouvot Binyan Tsion no. I : 108

Donc d'après Rabbi Etlinger, il est permis de faire endurer une souffrance à un animal s'il s'agit d'une souffrance "mineure", et tant qu'il y a un bénéfice "direct" à cela. Les conditions qu'il pose indiquent donc que l'homme doit peser l'importance des bénéfices et les dommages en jeu. Pour faire simple, il dit que s'il y a un grand bénéfice en jeu et une souffrance mineure à endurer, alors c'est permis. S'il y a une grande souffrance à endurer par l'animal alors que le bénéfice à récupérer par l'homme est mineur, ou même indirect, alors c'est interdit.

Ainsi, nous pouvons à présent récapituler les différents facteurs que nous avons mentionnés, qui sont pertinents pour déterminer si un usage particulier d'un animal est permis, quand cet usage le fait souffrir :

- s'il s'agit d'une souffrance majeure ou mineure ;
- si le bénéfice récupéré est justifié ou non (s'il est important ou non, et s'il est direct ou non) ;
- si la souffrance est provoquée directement ou indirectement ;
- si l'intention de la personne est d'agir cruellement ou justement non ;
- s'il s'agit d'une pratique ordinaire ou non¹.

b) Donner la priorité à une souffrance "mineure" pour l'animal : Illustration du 1^{er} facteur :

D'après Ha-HASSID (40), bien que le besoin humain justifie de causer un tort à un animal, il ne le justifie seulement dans l'étendue de ce qui est requis. Quand plusieurs options sont disponibles, l'homme doit choisir la moins douloureuse pour l'animal :

« Si un chien non dangereux s'est introduit dans une maison, et qu'on souhaite l'en faire sortir, on peut l'éloigner avec un petit bâton. Mais on n'a pas le droit de jeter de l'eau bouillante sur lui, ou de le frapper avec un gros bâton, ou de claquer une porte sur lui, ou l'aveugler ; cela est interdit » Sefer Hassidim paragraphe 670

c) S'interroger : le besoin humain est-il justifié ? Illustration du 2^{ème} facteur :

Un exemple de cette approche est implicite dans le commentaire de Tosefot de la Gemara. La Gemara mentionne qu'à la mort d'un roi, parmi les rituels attachés à son enterrement, il était permis d'handicaper son cheval (en lui lacérant les tendons), parce que si ce cheval était monté par une autre personne cela porterait atteinte à l'honneur du roi décédé, et diminuerait son prestige. Cette pratique était permise malgré son origine païenne, parce que son intention était un hommage au roi décédé. Tosefot du TALMUD (88) demande :

« Pourquoi la Gemara ne remet pas en cause cette pratique en vertu de Tsaar Baalei Hayim ? Une réponse est que l'honneur du roi est différent puisqu'il représente l'honneur du peuple Juif entier, et que l'honneur de la multitude a le dessus sur Tsaar Baalei Hayim » Tosefot Avodah Zarah 11a

¹ Par exemple, abattre un animal domestique pour en nourrir ses chiens est une forme de Tsaar Baalei Hayim interdite, car bien que les animaux puissent être utilisés d'une manière ordinaire et traditionnelle pour satisfaire les besoins de l'homme, ils ne doivent pas endurer de douleur et d'inconfort pour une pratique qui n'est pas courante. Puisqu'il n'est pas ordinaire d'abattre des animaux pour en faire de la nourriture pour chiens, cette forme d'abattage, même fait de manière rituelle, "est aussi Tsaar Baalei Hayim, car c'est un meurtre, et pas un abattage.

D'après Tosefot, une action qui serait considérée interdite et injustifiée en vertu du principe de Tsaar Baalei Hayim pour une personne ordinaire, se justifie pour préserver l'honneur du roi, qui représente finalement l'honneur du peuple.

d) Agir en se gardant d'un mauvais penchant pour l'esprit :

A part le premier facteur cité, dans le cadre de l'étude de la protection animale pour une religion, on peut se demander pourquoi tous les autres facteurs sont pertinents : après tout, ils ne changent rien à la douleur que l'animal ressent vraiment.

Toutefois, puisque dans le Judaïsme, les lois qui régissent la relation entre l'homme et l'animal servent à raffiner le caractère de l'homme, ces facteurs peuvent dans ce contexte être effectivement pertinents. Faire quelque chose qui ne provoque de la souffrance à l'animal que d'une manière indirecte n'est pas autant malsain pour l'esprit de l'homme que de faire du mal à un animal directement.

5. Synthèse de Tsaar Baalei Hayim au service de l'homme

A l'issue de cette étude, on comprend, même si c'est toujours à considérer avec précaution, que les différents intérêts humains, d'ordre médical, financier, ou même concernant l'honneur de l'homme, n'ont pas le même poids devant Tsaar Baalei Hayim. Et à l'intérieur même de ces catégories, il y a différents critères que toute décision halakhique au sujet d'infliger cette souffrance à un animal pour un besoin humain, doit prendre en compte. De manière simpliste, on peut dire Tsaar Baalei Hayim n'est interdit seulement quand la souffrance dépasse le enjeu, et est interdit s'il existe d'autres alternatives. Cependant, là où l'enjeu est grand, comme pour préserver l'honneur d'une nation entière, le bénéfice pèse plus lourd que la souffrance sur la balance.

Une règle générale peut s'exprimer comme suit : Il est permis d'infliger des souffrances à un animal, ou de le tuer, afin de satisfaire un besoin humain. Cependant, le degré de souffrance doit correspondre, et être proportionnel au besoin humain. Un besoin humain significatif, physique ou spirituel, justifie d'infliger une souffrance, même sévère à un animal ; un besoin mineur ne justifie que d'infliger une souffrance d'un moindre degré. Et un besoin qui est contraire aux lois de la Torah (comme un "besoin" de se divertir aux dépens de l'animal, par exemple participer à une chasse), ne justifie aucun type de souffrance.

Conclusion:

Nous venons de terminer l'étude de la relation entre l'homme et l'animal. Tout d'abord, nous avons vu comment l'animal, créature de D.ieu, était digne de la sollicitude divine, et ainsi nous avons compris que l'homme, créature suprême dans l'œuvre de D.ieu, se devait de lui montrer de la sollicitude aussi.

Nous avons vu que l'homme sait reconnaître la nature religieuse démontrée par l'animal du fait justement de son statut de créature divine, et qu'il pouvait exploiter ce statut dans plusieurs aspects de sa propre vie religieuse. Il a ainsi pu apprécier à quel point il pouvait être semblable aux animaux dans plusieurs domaines, et combien il pouvait apprendre en contemplant le monde animal.

Dans un souci d'intégrité, les sages ont voulu rechercher quelles étaient les sources bibliques qui retranscrivaient cette nécessité de se comporter avec compassion et bienveillance envers les animaux. Ils conclurent que Tsaar Baalei Hayim, le principe qui interdit toute souffrance inutile sur un animal, est un commandement biblique, et que de se montrer compatissant en secourant un animal en détresse en faisait partie.

Cependant, cette compassion allait toujours devoir être mesurée à la nécessité humaine, car de nombreux besoins humains nécessitent d'infliger du tort à un animal, voire de le tuer, ceci étant justifié du fait de la croyance que le monde animal soit à la disposition de l'homme par décret biblique. Mais tout cela n'est pas si simple : les différents besoins ne justifient pas les mêmes actions. Nous aurons l'occasion d'approfondir cette idée dans la troisième partie de cette thèse, lorsque nous aborderons l'étude du point de vue de la Halakha des pratiques telles que l'expérimentation animale, les vêtements de fourrure etc...

DEUXIEME PARTIE : ETUDE DES LOIS BIBLIQUES IMPLIQUANT LA PROTECTION ANIMALE DANS LE JUDAISME

Introduction :

Comme nous venons de l'étudier, l'attention portée par l'homme pour les autres créatures fait partie de l'héritage hébreu. Les animaux, comme l'homme, sont des créatures sensibles, créés par la volonté de D.ieu, et tout comme D.ieu veille sur eux avec pitié, l'homme le doit aussi.

Par ailleurs, le traitement à dispenser à l'animal n'est pas seulement rapporté dans la littérature rabbinique, il est d'abord clairement et fermement réglementé dans le H'oumach, et fait partie des codes de jurisprudence juive.

Il existe de nombreux commandements (mitsvot), dans la Torah, en lien avec le concept de Tsaar Baalei Hayim. Pour certains, leur lien avec Tsaar Baalei Hayim est évident. Mais en général, ces commandements s'expliquent aussi autrement que dans leur application dans Tsaar Baalei Hayim, et ils ont une étendue plus complexe.

Nous nous contenterons de faire l'étude pour chacun, de leur contribution à l'élaboration du concept de Tsaar Baalei Hayim dans le H'oumach.

Il est important de garder en mémoire que nous ne donnerons pas ici les raisons ultimes de ces commandements. En effet ces Mitsvot étant d'ordre divin, nul ne peut donc prétendre de connaître les raisons profondes de leur existence. Nous ne ferons qu'exposer les interprétations rabbiniques trouvées dans la littérature.

Par ailleurs, il n'existe pas vraiment de classification pour ces commandements, et en faire une présentation ordonnée n'est pas une mince affaire puisque chacun est individuel, sans lien apparent avec un autre. SLIFKIN (82) propose un moyen de les classer suivant trois critères relatifs à trois sentiments humains qui entrent en jeu pour accomplir ces commandements. Nous nous proposerons ici d'en faire l'étude selon ces trois points de vue relatifs au respect de Tsaar Baalei Hayim :

- Certains commandements mettent en valeur une sensibilité, ou une préoccupation, vis-à-vis de ce que l'animal peut ressentir.
- D'autres démontrent une sensibilité, ou un souci, envers le respect de la vie de l'animal.
- Enfin, les autres manifestent une sensibilité, ou une reconnaissance, vis-à-vis du rôle que les animaux occupent dans l'histoire et dans la vie des hommes en général.

Certains empiètent sur plusieurs de ces domaines, c'est-à-dire qu'ils montrent de la sensibilité envers deux ou trois des domaines précités.

Certains de ces commandements sont des H'oukim, d'autres des Michpatim¹, et certains ont un statut incertain entre les deux. Mais, bien que le Judaïsme mette l'accent sur leur pratique inconditionnelle du fait que ce sont des commandements divins, il est important de rechercher les émotions derrière ces mitsvot. D'après la pensée juive, quiconque accomplit ces commandements juste parce que la Torah le demande, sans ressentir une touche d'altruisme, a certes le mérite de les faire, mais passe à côté de leur principe, et en perd tout le bénéfice spirituel.

¹ Voir le Lexique en page 5

I. Commandements liés à la préoccupation des sentiments de l'animal

A. Ever Min aH'ay : ne pas consommer le membre d'une créature vivante

Ever min aH'ay (littéralement "le membre du vivant"), est la loi qui interdit qu'un membre soit arraché d'un animal vivant et/ou l'interdiction d'en manger (même si l'animal est mort depuis).

1. Sources dans le texte

Bien que cette interdiction ne soit pas distinctement écrite dans le Code Biblique (le H'oumach), le Talmud rapporte son origine d'après différents verset de la Torah :

a) D'après H'oulin 101b et 102b:

« Seulement sois fort pour ne pas manger le sang car le sang c'est l'âme, et tu ne mangeras pas l'âme avec la viande » Deutéronome 12 ; 23

Ce verset est divisé en deux parties, l'interdiction de consommer du sang (que nous reverrons plus tard), et l'interdiction de ne pas consommer la chair tant que le sang (c'est-à-dire l'âme) n'a pas quitté le corps. En effet, Rachi interprète ainsi l'expression "Et tu ne mangeras pas l'âme avec la viande": C'est un avertissement (commandement négatif de ne pas manger) le membre (détaché) d'un animal vivant ...C'est-à-dire, ne mange pas d'une partie d'un animal, alors que l'animal est toujours vivant.

b) D'après le Targoum Onkelos sur l'Exode :

« Et des hommes de sainteté vous serez pour moi, et de la chair déchirée dans le champ, vous ne mangerez pas, vous la jetterez au chien » Exode 22 ; 30
En effet, dans ETHERIDGE (22), dans son interprétation du Targoum Onkelos, qui est la traduction officielle de la Torah en Babylonien, ce verset est lu ainsi : "la chair déchirée d'un animal vivant, vous ne mangerez pas".

c) D'après Sanedrin 56a :

« Mais une chair avec son âme, son sang, vous ne (la) mangerez pas » Genèse 9 ; 4

Sanedrin 56a inclue cette prohibition du "membre déchiré" dans les "sept commandements donnés aux descendants de Noé", ce sont les sept lois que l'ancien testament a donné à l'humanité entière, elles sont considérées comme étant d'une importance de base à l'existence des sociétés humaines. Ce sont les commandements :

- d'établir des tribunaux,
- de l'interdiction de blasphémer,
- de l'interdiction de l'idolâtrie,
- de l'interdiction des unions illicites,
- de l'interdiction de l'assassinat;
- de l'interdiction du vol,
- de l'interdiction d'arracher un membre d'un animal vivant, ou d'en manger la chair.

Maïmonides est d'accord pour dire que cette loi est donnée aux enfants de Noé (c'est à dire les non-juifs, ou Noahides), et se base simplement sur le fait qu'elle ait été donnée à Noé et ses enfants à la sortie de l'arche « Mais une chair avec son âme, son sang, vous ne la mangerez pas ».

2. Explication de Ever min aH'ay dans le cadre de Tzaar Baalei Hayim

a) Eliminer la cruauté de l'esprit

HALEVI (38) explique ce commandement, dans son Sefer aH'inoukh :

« Que nous ne devons pas entretenir dans notre esprit la qualité de cruauté, qui est un trait de caractère des plus répréhensibles. En vérité, il n'y a pas de preuve de cruauté plus grande (de la part d'un homme) que de couper un membre ou organe d'un animal alors qu'il est toujours vivant, devant lui, et qu'il le mange » Mitsva 452

Pourquoi cette mitsva a été ordonnée à Noé tout de suite après que D.ieu lui ait permis de manger de la viande ? SEARS (79) cite Rabbi Isaak Abrabanel¹, et explique que Noé et sa famille, à leur sortie de l'arche, n'avaient rien à manger à part l'herbe du sol ; et s'ils avaient dû attendre de manger les fruits d'arbres qu'ils devaient planter, ils seraient morts de faim. Mais s'ils recevaient l'autorisation de tuer les animaux qu'ils avaient emmenés avec eux dans l'arche, il y avait un danger qu'ils acquièrent le trait de cruauté dans leur esprit. Alors, tout de suite après avoir accordé à Noé cette concession, la Torah leur a interdit de déchirer et de manger le membre d'un animal vivant, ce qui est la plus grande preuve de cruauté.

D'après SLIFKIN (82), ce commandement va plus loin que l'interdiction de faire souffrir l'animal (c'est à dire la douleur qu'il subit au moment où lui est arraché son membre). En effet, la souffrance causée à l'animal est la même, que le membre soit ensuite mangé ou non. Faire souffrir l'animal est un crime, dont nous avons étudié les sources dans les chapitres précédents, et dont nous connaissons la gravité. Mais d'en manger alors qu'il est encore vivant, du point de vue de la personne, est une grande manifestation d'insensibilité et de cruauté.

b) Une règle pour la vie en société

D'un premier abord, ce commandement semble hors de contexte parmi les sept lois noahides. Comment le commandement de ne pas manger le membre d'un animal vivant tient-il sa place à côté de principes de société fondamentaux tels que l'interdiction du meurtre, le commandement d'établir des tribunaux ?

Pourtant, ce commandement est précisément celui qui pourrait résumer les sept lois le mieux :

i. La juxtaposition avec l'interdiction de tuer

Nous voyons cela du fait de la juxtaposition du verset « Mais une chair avec son âme, son sang, vous ne (la) mangerez pas »² à celui qui suit, interdisant le meurtre :

« Et sûrement votre sang, pour votre vie, J'en demanderai compte..., de la main de l'homme (qui frappe son frère), Je demanderais compte de l'âme de l'homme ».

Pour SEARS (79), la torah juxtapose l'interdiction de prendre le membre d'un animal vivant à l'interdiction de commettre un meurtre parce qu'ils sont équivalents l'un à l'autre : il cite Rabbi Natan Sternhartz³: "Puisque les préceptes donnés aux Noahides

¹ Commentaire d'Abrabanel, Genèse 9 ; 1, section 3

² Genèse 9; 4

³ Likoutei halah'ot, Ever Min aH'ay 1 ; 1

concernent principalement la préservation de la civilisation, cette interdiction les concerne. Bien que les Noahides n'aient pas reçu l'ordonnance des 613 préceptes d'Israël, la Torah leur a donné sept commandements qui ont pour but la sauvegarde du monde. Ainsi, ils ont l'interdiction de prendre le membre d'un animal vivant, car c'est en effet un meurtre. Cette interdiction est un fondement de la civilisation".

ii. *La juxtaposition avec l'interdiction de manger le sang de l'animal*

Par ailleurs, une autre juxtaposition de l'ordre d'Ever min aH'ay, avec l'interdiction de manger le sang cette fois, mérite que nous y portions notre attention : Dans Deutéronome 12, 23 : « Seulement sois fort pour ne pas manger le sang car le sang c'est l'âme », et « et tu ne mangeras pas l'âme avec la viande ».

Les Kabbalistes expliquent que, tant que les forces de violence de l'animal (liées au caractère passionnel, et donc au sang), n'ont pas été anéanties à travers le procédé de l'abattage rituel, manger de la chair d'un animal vivant constitue un dommage spirituel. Le AriZal, un des plus grands kabbalistes, considérait que tout ce que l'homme ingère est absorbé dans son sang puis dans les cellules de son corps, devenant partie intégrante de sa structure. Sa position est expliquée par Rav Samson Rephael HIRSH (42) dans son commentaire sur Genèse (9 ; 4):

« Or les animaux, avec leur vie, ont été confiés aux mains de l'humanité...Même si la chair animale et la chair humaine sont reliées, la première pouvant être incorporée à la deuxième, lorsque l'homme mange la chair de l'animal, l'âme de l'animal ne doit jamais être incorporée dans l'âme de l'homme. L'âme de l'animal doit d'abord être séparée de son support physique avant que le corps de l'animal soit absorbé et devienne une partie intégrante du corps humain ».

B. Aider au déchargement et au chargement d'un animal

1. Décharger l'animal

« Si tu vois l'âne de celui que tu fais ployer sous sa charge, te retiendras-tu de l'aider ? Tu aideras certainement avec lui. » Exode 23 ; 5

Rachi explique : tu aideras à décharger le fardeau.

HALEVI (38), dans le Sefer aH'inoukh, commente cette loi :

« Cela consiste à retirer la charge d'un animal fatigué sous le poids, sur la route. Bien que l'Écriture parle de l'âne, ce commandement ne s'applique pas seulement à l'âne mais à toutes les bêtes.

A l'origine de ce précepte se trouve l'idée d'enseigner à notre esprit la qualité de compassion, qui est un trait de caractère noble. Il n'y a pas besoin de dire que nous avons l'obligation de prendre en pitié un homme qui souffre d'une souffrance physique (car l'injonction d'aider à décharger s'applique aussi pour un homme chargé), mais même s'il souffre seulement de la perte de ses biens et possessions, c'est une mitsva de le prendre en pitié et de le secourir » Mitsva 80

Ainsi, cette Mitsva a pour but de venir en aide à l'animal exténué, et aussi de porter secours à son propriétaire qui risque de perdre son bien. Le verset dit « Tu aideras certainement avec lui ». L'utilisation du mot "certainement" est un moyen de traduire la répétition de la forme verbale exprimant l'idée d'aider avec insistance dans la langue hébraïque, ce que les sages interprètent comme l'injonction d'une répétition pour accomplir ce commandement.

Le Sefer aH'inoukh continue :

« Si nous voyons tout juif dont l'âne, ou tout autre animal tomber à cause du poids, ou pour une autre raison, ou si lui-même ploie sous le poids de ce qu'il porte, nous ne devons pas passer notre chemin, nous devons l'aider. Et avec lui, redresser son animal, et nous devons rester jusqu'à ce qu'il ait remplacé la charge convenablement sur son dos ou sur celui de l'animal »

Au-delà de la Mitsva de soulager l'animal, il y a celle d'aider le propriétaire à reprendre son chemin dans les meilleures conditions possibles :

2. Charger l'animal

« Tu ne pourras pas voir l'âne de ton frère ou son bœuf tomber en chemin et tu te détournerais d'eux ; tu redresseras certainement avec lui. » Deutéronome 22 ; 4

Rachi (74) explique Tu redresseras certainement : C'est l'acte de recharger pour redresser le fardeau qui est tombé d'au dessus de lui.

Le Sefer aH'inoukh d'HALEVI (38) commente sur le précepte de redresser une charge sur un animal, en mettant l'accent sur le devoir de porter secours à son frère quand ce dernier a besoin de placer une charge sur son animal, et qu'il n'y a personne pour l'aider. Mais bien que le Sefer aH'inoukh soit d'avis que la raison de ce commandement soit d'abord d'aider son prochain, d'autres l'expliquent en relation avec l'aide envers l'animal, comme Maïmonides¹. En effet, un animal qui tombe sous le poids de sa charge, se verra fréquemment soulagé à travers une distribution plus équilibrée du fardeau qu'il doit transporter. Pour SLIFKIN (82), le fait même d'aider à charger un animal est une marque de gentillesse envers lui, car deux personnes valent mieux qu'une pour faire ce travail. Il cite le commentaire du Ritva qui considère qu'aider à replacer une charge sur un âne est mandaté en raison de Tsaar Baalei Hayim, car la charge aura plus de chance d'être répartie également des deux côtés de l'animal, et le tout sera fait avec plus de délicatesse².

La loi de décharger doit être faite sans faire payer³ : c'est une obligation biblique de décharger sans rémunération, mais accepter un paiement pour charger un animal est permis.

3. Conflit entre décharger et charger

Cependant, aussi indispensable que soit le fait de replacer une charge, pour le bien-être de l'animal, d'après les sages du TALMUD (86), il est bien plus important de retirer la charge de l'animal :

« Si on est tenu de participer au chargement, bien qu'on ne cause aucune souffrance à l'animal ni aucune perte au propriétaire [en refusant de lui prêter assistance], il faut certainement aider au déchargement, puisqu'il y a à la fois souffrance animale et perte financière » BM 32a

Et MAÏMONIDES (60) confirme enfin, que s'il y a conflit entre les deux obligations, de charger et de décharger, décharger a la priorité à cause de Tsaar Baalei Hayim, interdiction de causer une souffrance à une créature⁴.

4. Le cas de l'ennemi

Nous remarquons que concernant le commandement de décharger, le verset parle de l'âne qui appartient à un homme "que tu hais". Il est vrai qu'il est facile de

¹ Mishne Torah, Nezikin, Hilchot Rotse'akh 13 : 13

² Ritva, B.M 31a

³ BM 31a, 32a

⁴ M.T. Nezikin, Hilchot Rotse'akh, 13,13

rendre service à un ami, et qu'il l'est moins à un ennemi. Mais qu'advient-il alors de cette bête qui appartient à l'ennemi ? Un ennemi qui, par exemple, si la situation était inversée, ne ferait rien pour aider, et par haine, refuserait d'agir en accord avec la Torah. Cet animal ne doit pas souffrir des actions méchantes de son maître, et ne pas lui apporter assistance est une infraction biblique. Bien que son propriétaire soit un ennemi, il faut abandonner tout de suite tout sentiment négatif à son égard, et peu importe combien la tâche est désagréable, il faut essayer de soulager la souffrance de l'animal avec lui. Ce n'est pas pour servir l'intérêt de l'ennemi, mais plutôt celui de l'animal, créature de D.ieu. Et c'est pour souligner le fait que cette Mitsva se prononce fortement à l'encontre du bien-être de l'animal que le mot ennemi est utilisé, car à ce moment, le service rendu n'est motivé que par la compassion envers l'animal.

5. Application

A propos d'apporter secours à l'animal, GANZFRIED(28) écrit, dans le Kitsour :

« Si des chevaux tirent une voiture, et si arrivés à un endroit difficile où la montagne est élevée, ils ne peuvent plus continuer à tirer sans aide, ce sera une obligation de leur venir en aide, même s'ils appartiennent à un non-juif, pour éviter une souffrance à un être vivant, de peur que le cocher ne les frappe trop, afin qu'ils tirent une charge lourde pour leurs forces »
Kitsour, 191, 2

C. Secourir une bête perdue

« Tu ne pourras pas voir le bœuf de ton frère ou son agneau égarés et te dérober à eux; tu les ramèneras certainement à ton frère »
Deutéronome 22 ; 1

« Si tu rencontres le bœuf de ton ennemi ou son âne s'égarant, tu le lui ramèneras certainement »
Exode 23 ; 4

Quand un homme vient à remarquer l'animal de son ami, perdu et éloigné de son troupeau, et le découvre en état de détresse, on lui interdit de l'ignorer. Au contraire, on lui demande de venir en avant de son plein gré, et porter assistance, volontairement, à la bête perdue et stressée.

Bien sûr, la finalité première de ce précepte est la loi de justice de restaurer la bête à son propriétaire de droit, mais elle indique aussi la compassion et la considération envers elle. Sinon, il aurait été suffisant de la conduire à la fourrière, ou de l'attacher à une barrière jusqu'à ce que son maître revienne la chercher. Mais, l'écriture rajoute « tu le ramèneras certainement à ton frère ». Et le verset suivant dit :

« Mais si ton frère n'est pas proche de toi ou que tu le connais pas, tu l'amèneras à l'intérieur de ta maison, il sera avec toi jusqu'à ce que ton frère le recherche, et tu le lui rendras »
Deutéronome 22-2

D'après NEUSNER (72), que celui qui l'a trouvé vive près de la maison du propriétaire ou non, et le connaisse ou non, n'a pas d'importance. Ce qui est important est qu'il soit devenu temporairement le propriétaire de cet animal, et doit s'en occuper comme s'il était le sien. Par conséquent, l'écriture écrit « tu l'amèneras à l'intérieur de ta maison » et « pas à la maison d'un autre »¹.

Le TALMUD (86) explique que celui qui a trouvé l'animal doit s'occuper de lui de manière à le retourner à son propriétaire dans une condition au moins aussi bonne que celle dans laquelle il l'a trouvé, sans avoir perdu d'état. De plus, si par exemple, celui qui

¹ Sifré, Deutéronome 22-2, 115a ; 223

avait trouvé un mouton avait tondu ce dernier alors qu'il était en sa possession, il est écrit que la tonte du mouton aussi doit être restituée au propriétaire¹.

La limite de la Mitsva de secourir l'animal et l'entretenir se trouve dans la prévention de la perte financière éventuelle du propriétaire, du fait de l'importance de la mitsva de restituer un objet perdu à son propriétaire, qui est aussi impliquée par cette injonction : Rachi explique ainsi l'expression "Tu le lui rendras" :

« Qu'il y ait en lui restitution, que l'animal ne mange pas dans ta maison (autant) que sa valeur, et tu réclamerai du propriétaire (le remboursement) des frais (qu'il t'a occasionné). De là, (nos maîtres) ont dit (déduit) : toute chose (tout animal) qui produit (de la laine, des œufs, ou du travail) et qui doit être nourri, qu'il produise et qu'il mange (et celui qui l'a trouvé, prend pour lui ce que l'animal produit), mais ce qui ne produit pas et doit être nourri, qu'il soit vendu (et l'argent gardé pour le vrai propriétaire)² ».

D. Ne pas atteler des animaux d'espèces différentes ensemble.

« Tu ne laboureras pas avec un bœuf et un âne ensemble » Deutéronome 22, 10

D'après RACHI (74), cette loi est la même pour toutes paires d'espèces au monde ; c'est la même loi en ce qui concerne le fait de les conduire ensemble, attachés en couple en leur faisant porter toute charge.

1. Respecter le mode de vie naturel de l'animal

Selon HALEVI (38), cette interdiction est liée au fait que, spontanément, et à sa connaissance, les animaux d'espèces différentes ne s'apparient pas dans la nature:

« Parmi les explications de ce précepte, il y a le principe de Tsaar Baalei Hayim, qui est interdit par la loi de la Torah. Il est connu que diverses espèces d'animaux deviennent très anxieuses en restant avec d'autres qui ne sont pas de leur même espèce, et encore plus si l'homme décide de les faire travailler ensemble.

Nous le voyons de nos propres yeux à propos des animaux qui ne sont pas entre nos mains (qui ne sont pas notre propriété) : que tout oiseau demeurera avec les siens, et aussi tous les animaux d'autres espèces se cramponnent à leurs semblables, toujours »

Mitsva 550

2. Préserver l'animal de tourments

Le bœuf, en accord avec sa nature, étant une espèce qui rumine, et l'âne non. Pour le BAAL HA-TOURIM (6), cette injonction a été donnée pour épargner des tourments à l'âne car, attelé ainsi à côté d'un bœuf, il verrait ce dernier constamment mâchouiller.

Selon le BAAL HA-TOURIM, cela pourrait faire croire à l'âne que le bœuf est constamment en train de manger, alors que lui non, et l'âne serait dans un état d'agacement et d'irritation permanent³.

3. Respecter les capacités propres à chaque animal

D'autres exégètes, comme IBN EZRA (45), retirent de ce précepte biblique une autre explication : des animaux d'espèces différentes, qu'ils soient purs ou impurs, ne doivent pas être attelés ensemble, car ils ont des capacités physiques différentes :

¹ BM 27a

² BM 28b

³ Commentaire sur Deutéronome 22 ; 10

d'après lui, cette loi a été promulguée « car la force physique de l'âne n'est pas équivalente à celle de du bœuf »¹.

Ainsi, atteler des animaux de force inégale, ne saurait certainement pas rentrer dans le cadre du concept traditionnel de Tsaar Baalei Hayim ; une telle action non seulement causerait à l'animal le plus faible une grande souffrance (du fait qu'il devra redoubler d'efforts pour réussir à garder la cadence avec le plus fort), mais en plus restreindrait et limiterait l'activité du plus fort. Et, le fait de priver l'animal le plus fort de travailler de tout son potentiel, de l'obliger à agir contrairement à sa nature, pourrait de manière concevable lui une gêne et une angoisse aussi.

4. L'interdiction de croiser des espèces différentes

Il est intéressant de noter que certains ne voient pas de lien entre ce verset et la prévention de Tsaar Baalei Hayim : pour MAÏMONIDES (61), il s'agit d'un dérivé de la racine du précepte d'interdiction de croiser des espèces d'animaux différentes².

Car, d'après Maïmonides :

« L'individu d'une espèce n'est pas porté à s'accoupler à celui d'une autre espèce, à moins qu'on ne l'y pousse de force » Guide des égarés, III, 49

La conjonction d'espèces différentes, que ce soit pour labourer ou se reproduire, est contraire à l'esprit de perfection attribué à la Loi divine et est une perturbation de l'Ordre divin³. Pour le juif il serait inconcevable, et ce serait une violation de la nature elle-même que de corrompre le caractère des espèces animales, à un tel point que d'après le Code de la Loi Juive abrégé, le Kitsour de GANZFRIED (28) :

« Il est interdit de faire reposer un oiseau sur des œufs d'une autre espèce, pour éviter une souffrance à un être vivant » Kitsour, 191, 4

Ainsi, il est clair que le verset de Deutéronome 22 ; 10 a été ordonné dans le but de prévenir le mélange d'espèces différentes, et aussi d'exclure toute possibilité de les faire souffrir.

E. L'animal doit être abattu par la Cheh'ita

« Parce qu'il sera loin de toi, l'endroit qu'aura choisi l'Eternel ton Dieu pour y mettre Son nom, tu pourras tuer de ton bétail et de tes moutons que l'Eternel t'aura donné comme je t'ai ordonné ; tu mangeras dans tes villes selon tout le désir de ton âme »
Deutéronome 12 : 21

1. Les lois de la Cheh'ita appartiennent à la loi orale

Précédemment, Moïse avait enseigné au peuple les lois des sacrifices qui étaient apportés dans le tabernacle : les versets du Lévitique (1 ; 5) et (1 ; 11), relatifs aux sacrifices, utilisent le terme Chah'at (racine étymologique de Cheh'ita, mot hébreu pour "égorger") pour décrire le mode d'abattage des sacrifices. Mais à ce moment là, Moïse n'avait rien précisé pour les animaux non sacrificiels, mangés dans le cadre d'une consommation personnelle, il n'indique pas la manière utilisée pour les abattre.

Dans Deutéronome 12 ; 21, Moïse parle de ces animaux là: ce verset est considéré comme la source Biblique du commandement de la Cheh'ita pour l'abattage de tout animal destiné à être consommé.

¹ Commentaire sur Deutéronome 22 ; 10

² Lévitique 19, 19 : " Ton bétail, tu ne le feras pas s'accoupler avec une autre espèce "

³ Sanhedrin 60a

En effet, le point clé de cette phrase est « comme je t'ai ordonné ». Où trouve-t-on dans le Pentateuque une ordonnance divine sur la méthode d'abattage requise ? Rachi (74) va clarifier ce point :

Comme je t'ai ordonné : (De là), nous avons appris qu'il y a un ordre (de Dieu) en rapport avec l'abattage ; comment égorger, et ce sont les lois de l'abattage rituel qui ont été dites à Moïse sur le Sinaï (et qui n'ont pas été écrites explicitement).

HALEVI (38), dans son Sefer aH'inoukh, confirme :

« Quand quiconque souhaite manger de la viande d'animal domestique ou sauvage, ou oiseau, il doit les faire abattre rituellement d'abord.

Dans le Midrach Sifre¹, on trouve que, de même que les animaux sacrés doivent être abattus de manière rituelle, les animaux non sacrés aux sacrifices aussi, "comme je t'ai ordonné" : cela nous enseigne que Moïse notre maître avait été informé des (commandements à propos des) œsophages et trachées [qu'ils doivent tous deux être sectionnés lors de l'abattage rituel]. Le verset n'en parle pas, mais c'est une tradition orale qui a été donnée à ce sujet : Moïse a reçu les enseignements sur le sujet de la Cheh'ita et les a transmis tels que nous les connaissons : avec un couteau, dans la région pour atteindre œsophage et trachée, et les autres détails du sujet... » Mitsva 451

2. Manger de la viande est un acte responsable dans le Judaïsme

a) Tout le monde ne mérite pas de manger de la viande

Comme nous l'avons vu, la permission divine pour consommer de la viande a eu lieu juste après le déluge. Rabbi Shlomo Efraïm de LUNTCHITZ (58), autrement appelé par le nom de son plus célèbre ouvrage, le Kli Yakar, dit que le droit à l'homme de manger de la viande lui est enjoint du fait de son statut supérieur à l'animal, tout comme les animaux mangent les végétaux, et tout comme les plantes vivent de minéraux. Mais les hommes de la génération antédiluvienne, du fait de leur décadence, n'étaient en rien supérieurs aux animaux. C'est seulement à Noé, qui suivait le chemin de Dieu, que fut donnée la permission, et donc d'après le Kli Yakar, seul l'homme dont les actions sont méritantes peut manger de la viande².

Dans le TALMUD (85) on trouve des opinions qui reflètent cette idée :

« Rabbi dit : il est interdit à un ignorant de manger de la viande, comme il est dit "ceci est la Torah des animaux et des volatiles"³. Donc, tout celui qui s'occupe de Torah a la permission de manger de la viande, et tout celui qui ne se préoccupe pas de Torah a l'interdiction de manger de la viande de bétail ou de volatile » Pesahim 49b

Certes, l'explication la plus simple à cela, est que le Talmud essaye de prévenir qu'un ignorant se confonde dans les nombreuses complexités halakhiques liées à la consommation de viande cacher. Cependant, certains expliquent que puisque cette personne ne remplit pas le potentiel d'être humain, il aura été responsable de la mort d'un animal, qui n'a pas été abattu pour une bonne raison. En effet, Rabbi Yossef GIKATILLA (30) écrit :

« ... et donc, un ignorant ne pourra pas manger de la viande, car il est comme un animal, il n'a pas de nechama⁴ »

¹ Midrach Sifré Deutéronome 75

² Kli Yakar 9 ; 2

³ Lévitique 11 ; 46

⁴ L'âme au sens humain du terme. Le Judaïsme attribue aux animaux une âme appelée nefesh, qui représente l'essence de leur vie et la recherche de l'accomplissement de leurs besoins. L'homme a aussi le nefesh, mais il a en plus la nechama, c'est l'âme humaine qui fait de l'homme le supérieur de l'animal, et qui souvent doit contrecarrer les impulsions du nefesh.

Par ailleurs, une autre raison qui interdit à un ignorant de manger de la viande, est qu'il n'a pas la capacité de ressentir le sentiment de magnanimité requis chez tout celui qui mange ou abat l'animal, vis-à-vis de ce dernier, comme le demande le Choulh'an Aroukh :

« Quand une personne abat un animal sauvage pour la première fois, il prononce la bénédiction "sheheh'ianou"¹ sur l'acte de couvrir le sang versé, mais pas sur l'égorgeage, car il a détruit une créature » Y. D. 28 : 2

b) La conduite de l'homme est liée à ce qu'il mange

Rabbi Yossef ALBO (3), dans le Sefer ha'Ikarim, renverse la cause et l'effet dans l'explication précédente du Kli Yakar. Plutôt que de dire que ce que l'homme a le droit de manger dépend du mérite de ses actions, il préfère penser que ce sont ses actions, elles, qui découlent directement de son régime alimentaire². ALBO explique que, tant que l'interdiction antédiluvienne de manger de la viande tenait, l'homme en était arrivé à une mauvaise interprétation de cette interdiction, et ne se considérait pas comme le supérieur des animaux (alors que d'après le Kli Yakar, c'était cela la raison même qui interdisait à l'homme de manger des animaux). Cela a eu des effets dévastateurs sur la moralité humaine, puisque les hommes ont compris cela comme une autorisation pour se comporter comme les animaux. Et d'après Albo, la raison pour laquelle D.ieu permit la consommation d'animaux était de rappeler à l'homme qu'il était en effet supérieur à l'animal, et devait donc se comporter selon un code de morale plus élevé.

ALBO (3) explique de plus, qu'entre le moment où l'homme a reçu la permission de manger de la viande, et celui où la Torah ait été donnée, l'homme était devenu très conscient de sa supériorité qualitative sur le règne animal. Lorsque D.ieu a révélé les lois de la Torah, Il a donc considéré envisageable de faire un pas en arrière et de retourner un petit peu vers l'idéal édénique qui limite l'homme dans sa consommation de viande, mais jusqu'à un certain point. Dans la Torah, Il interdit de nombreux genres de viandes, et ne permet plus que certains types d'animaux, comme concession vis-à-vis de la faiblesse de l'homme. Ces nouvelles restrictions concernant la consommation de la viande, et toutes celles qui suivront dans le Talmud (données oralement à Moïse) ne sont vus que comme des indications que manger de la viande n'est permis qu'à contre cœur.

Puisque la consommation de viande n'est qu'une concession vis-à-vis de la faiblesse du caractère de l'homme, on trouve dans la littérature qu'il faut minimiser l'abattage, et sa consommation :

« Dans l'acte d'abattre des animaux, il y a de la cruauté et de l'agression, et cela engraine en l'homme le trait malsain de verser du sang innocent... »

Sefer ha'Ikarim 3 : 15

« Une personne ne doit s'habituer à manger de la viande, comme il est écrit "Car ton âme désirera manger de la viande, avec tout le désir de ton âme, tu mangeras de la viande..."³. Ainsi nous comprenons, que l'homme ne doit manger de la viande seulement occasionnellement, pas de manière régulière... Car tu ne dois pas t'habituer à manger de la viande, car cela amène cruauté et mauvais caractère chez une personne, car tous les oiseaux prédateurs mangent de la chair, et le lion mutile pour manger de la viande... »

Kli Yakar sur Genèse 27 ; 3

¹ Cette bénédiction remercie D.ieu pour permettre d'accomplir une Mitsva pour la première fois.

² Sefer ha'Ikarim 3 : 15

³ Deutéronome 12 ; 20

Ainsi, si cette opinion encourage à diminuer sa consommation de viande, elle ne dit pas qu'il faut l'abolir totalement. Mais toutes les lois compliquées de la cacherout, à commencer par celles de l'abattage rituel, sont là effectivement pour plusieurs raisons. Elles sont d'abord des moyens dissuasifs de manger de la viande, pour bien démontrer que cette permission n'a été donnée qu'à contre cœur.

Mais aussi, elles sont là pour raffiner le caractère de l'homme. En effet, la tradition Juive considère, comme Albo le rapporte, que le caractère de l'homme dépend énormément de ce qu'il mange. C'est pourquoi les lois sont très rigoureuses : le sang est interdit par exemple car manger du sang est l'essence même de la cruauté pour l'homme. Les espèces d'animaux carnivores sont interdites par la loi car elles sont des bêtes sanguinaires : seules sont permises les espèces "innocentes", les herbivores.

Ainsi, en respectant les lois de la cacherout, l'homme trouve un moyen d'élever spirituellement son âme, et d'améliorer son comportement.

3. La Cheh'ita est un mode d'abattage compatible avec Tsaar Baalei Hayim

« Car la Torah...a permis à l'homme, dans son état supérieur, de se servir (des animaux) comme nourriture ou pour subvenir à tous ses besoins, mais pas de leur causer une douleur inutile. Il y a longtemps, les sages ont discuté en détail la prohibition de causer des souffrances aux créatures vivantes, dans les traités Baba Metsia¹ et Chabat², pour déterminer si c'est une interdiction d'ordre biblique ; ils ont conclu que c'est interdit par la Torah. »

Guide des égarés, III 48

Selon Maïmonides, la Cheh'ita est en accord avec l'interdiction biblique d'infliger une souffrance inutile à un animal. En effet, d'après lui, parmi toutes les significations qu'elle possède vis-à-vis de la loi juive, la Cheh'ita vise à minimiser les souffrances de l'animal :

« Ainsi par exemple, le précepte de tuer les animaux pour le besoin d'une bonne nourriture est d'une utilité évidente...Comme il y a nécessité de se nourrir de la chair des animaux, on a eu envie de leur infliger la mort la plus légère et en même temps d'obtenir cela de la façon la plus facile... et pour amener plus facilement la mort, on a mis pour condition que le couteau soit bien tranchant »

Guide des égarés, III, 26

Le terme "mort facile" est expliqué par Rachi³ : « avec une lame du côté du cou où se trouvent les organes vitaux, afin qu'il meure plus rapidement ».

Ici, Maïmonides expose clairement que la raison derrière la prescription de ce mode d'abattage est la même que celle qui se soucie du respect du principe de Tsaar Baalei Hayim.

« Le précepte d'égorger les animaux est nécessaire. La nourriture naturelle de l'homme ne peut se composer que de substances végétales et de la chair des animaux... Or comme la nécessité d'avoir une bonne nourriture exige que l'animal soit tué, on a voulu qu'il mourût de la manière la plus facile, et on a défendu de le tourmenter, soit en l'égorgeant mal, soit en lui perçant le bas du cou, soit en lui coupant un membre, comme nous l'avons exposé ».

Guide des égarés, III, 48

Le Sefer aH'inoukh d'HALEVI (38) partage ce point de vue :

« Il a aussi été expliqué à propos de la raison pour laquelle l'abattage se fait à la gorge avec un couteau examiné⁴, est que le but est de ne pas faire souffrir l'animal plus qu'il n'est nécessaire, car la Torah les a soumis à l'homme en vertu de son statut, pour se nourrir et pour subvenir à tous ses besoins, mais n'a pas permis de leur infliger de la douleur sans but précis ».

Mitsva 451

¹ BM 32b

² Chabat 128b

³ Ketoubot 37b

⁴ L'examen méticuleux du couteau de la Cheh'ita est obligatoire, afin qu'il soit très aiguisé et sans écorchure.

4. Les lois de la Cheh'ita dictées pour assurer le respect du principe de Tsaar Baalei Hayim¹

a) Le Choh'et doit être un homme irréprochable

La Cheh'ita en tant qu'acte religieux est inconcevable sans être liée au concept biblique de Tsaar Baalei Hayim. Par conséquent, les sages ordonnèrent que la personne chargée de l'abattage possède une nature bonne et respectueuse ; en un tel individu, pensaient-ils, on devait pouvoir avoir confiance pour abattre les animaux sans cruauté et sans brutalité.

Depuis des siècles, un requis supplémentaire impose que le Choh'et soit un connaisseur en Torah, et maîtrise parfaitement les lois complexes de la Cheh'ita ainsi que celles de Nevelah et Tereifa (voir Lexique en page 5). Son droit d'exercer lui est attribué après le passage d'un examen et l'attribution par l'autorité rabbinique compétente d'un Kabbala (certificat). Il doit assister régulièrement aux prières en communauté, et doit être imprégné de la crainte de D.ieu et d'un bon caractère moral.

Cela est illustré par NEWMAN (73) qui rapporte cette anecdote: Plusieurs Hassidim de la ville de Kolomeyer vinrent se plaindre au rabbin que leur Choh'et était un homme avare et non hospitalier. Le rabbin s'exclama : et vous mangez la viande des animaux qu'il égorge ?! Cette question rhétorique était équivalente à une interdiction, et plus personne n'acheta de la viande. Le Choh'et vint au rabbin et lui demande : où trouvez-vous dans les textes qu'un Choh'et doit être hospitalier ?

Le Rabbin lui répondit : nous trouvons dans la Talmud que trois types de personnes sont nées avec la passion de verser du sang : le premier devient un meurtrier, le deuxième devient soldat, le troisième devient un Choh'et².

La question est la suivante : Pourquoi profiterions-nous de la viande provenant d'un animal abattu par un homme presque équivalent à un meurtrier ? La législation de la Cheh'ita entière a été formulée afin de prévenir tout traitement traumatisant pour l'animal. Mais qu'y a-t-il de plus traumatisant que de laisser cet animal périr aux mains d'un homme presque meurtrier ?

La réponse est que le Choh'et doit avoir un bon cœur, en dépit de son désir de verser le sang de l'animal : on va pouvoir lui faire confiance pour qu'il évite toute brutalité au moment où il verse le sang. Ainsi, si un Choh'et est bon envers son prochain, on peut lui faire confiance qu'il abattra les animaux d'une manière acceptable. Et s'il n'est pas bon avec son prochain, c'est là qu'il est comme un meurtrier, à qui l'on ne peut pas faire confiance pour observer les méthodes bienveillantes d'abattage prescrites par la loi.³

Enfin, en se gardant avec la sainteté de ce commandement, le Choh'et doit réciter une prière avant de faire la Cheh'ita : "Béni Soit Tu, Seigneur notre D.ieu, Maître du monde, Qui nous a sanctifié avec Ses commandements, et nous a ordonné concernant la Cheh'ita".

b) Le geste répond aux critères de Tsaar Baalei Hayim

La Cheh'ita est décrit comme un moyen d'abattage extrêmement efficace. BLEICH (11) écrit :

« En effet, la Cheh'ita est le mode d'abattage le plus humain... La procédure comprend une section transverse au niveau du cou de l'animal avec un couteau extrêmement tranchant. Du fait de l'aiguïsement du couteau et de la rareté des terminaisons nerveuses sensorielles au niveau de la peau de la gorge, l'incision en elle-

¹ Les lois de la Cheh'ita sont décrites dans le traité H'oulin du Talmud

² Chabat 156a

³ Hassidic Anthology, 4 :6

même est indolore. L'incision rompt les artères carotides et les veines jugulaires¹. La perte de sang massive qui en résulte conduit l'animal à un état d'inconscience en quelques secondes... »

La loi talmudique charge le Choh'et de cinq conditions spécifiques qui garantissent que la Cheh'ita soit accomplie de manière aussi prompte que possible, et qui tendent à réduire toute souffrance supplémentaire, sur une peau tendue, lors de l'égorgeage. La transgression d'une de ces conditions rend invalide l'acte et rend l'animal Nevelah, donc impropre à la consommation cachère, car l'animal aura souffert plus que nécessaire.

Ces cinq conditions sont :

- a) *Chehiya* (interruption) : le couteau doit garder un mouvement continu d'aller-venir sans interruption Y.D 23,2
- b) *Derassa* (pression) : le fait de couper doit être fait avec délicatesse, sans aucune pression appliquée sur le cou de l'animal, et la lame du couteau ne doit pas être appuyée, ni même touchée. Y.D 24, 6
- c) *Halada* (perforation) : la pointe du couteau ne doit pas être enfoncée dans la chair, mais le fil du couteau doit être dirigé en travers de la gorge. Y.D 24, 7-11
- d) *Hagrama* (glissement) : la section ne doit pas être faite ailleurs qu'à l'extrémité supérieure de la trachée et le lobe supérieur des poumons. Y.D 24 ; 12-13
- e) *Ikour* (déchirement) : la section doit être faite sans disloquer la trachée du larynx Y.D 24 ; 15-16

Le Choh'et a en plus l'obligation d'examiner son couteau de manière scrupuleuse avant chaque Cheh'ita, comme le décrit le TALMUD (88) :

« A l'ouest, (Palestine), le couteau est examiné à la lumière du soleil (afin de détecter toute entaille ou ébréchure. A Nehardéa, il est généralement examiné avec de l'eau². Rav Shesheth avait l'habitude d'examiner son couteau avec le bout de sa langue. Rav Akha B. Jacob l'examinait avec un cheveu.

A Sura il était dit : puisque ce couteau doit servir à couper de la chair, il doit être examiné avec de la chair³. Rav Papa décida : il doit être examiné avec la chair du doigt et avec l'ongle, et l'examen doit être sur les trois parties du couteau : le fil de la lame, et les deux faces du fil» H'oulin 17b

Si la lame, en acier, possède une entaille imperceptible, ou n'est pas complètement lisse, elle est impropre à l'utilisation⁴. Le couteau a une longueur d'au moins deux fois la largeur de la gorge de l'animal ou de l'oiseau à égorger⁵, son extrémité n'est jamais en pointe pour éviter les perforations infortunées.

La gorge est coupée par un mouvement ininterrompu d'aller venir, qui coupe à travers la trachée et l'œsophage. Tout mouvement supplémentaire non nécessaire du couteau rend la Cheh'ita défectueuse, car cela suppose que l'animal aura souffert plus que nécessaire. L'incision produite par un couteau aiguisé⁶ et un mouvement rapide a pour but d'être peu ressentie. L'acte complet doit prendre quelques secondes, et doit être pratiquement indolore.

¹ Par ailleurs, la cheh'ita réalise aussi la section des nerfs récurrents et vagues (ce qui d'ailleurs supprime le tonus inhibiteur vague, et facilite la vidée plus rapide du sang et la chute générale de la pression artérielle.

² En faisant passer le fil de la lame sur la surface de l'eau, une entaille peut être détectée par la formation d'une onde à la surface de l'eau.

³ C'est-à-dire avec la chair douce du doigt du Choh'et, ou comme la méthode de Rav Sheshet

⁴ H'oulin 10a, 17b-18a

⁵ Selon GRANDIN (34), cette spécificité de l'abattage rituel cachère est très importante pour éviter les douleurs dues au cisaillement : la grandeur de la lame doit permettre à l'extrémité libre de toujours rester en dehors de l'animal et que les marges de la section ne se referment pas au dessus du couteau.

⁶ Un choh'et passe en tout 4 heures par jour à affûter son couteau, et en polit le tranchant ensuite.

c) La manipulation des animaux demande d'être délicat

La manipulation humaine des animaux avant l'abattage est aussi un requis d'après la halakha. Bien que la position exacte de l'animal ne soit pas halakhiquement imposée lors de sa contention, la halakha interdit, de pratiquer la Cheh'ita sur un animal qui a subi une chute grave ou un traumatisme qui l'empêche de se tenir debout.

Par ailleurs, la contention de l'animal doit être réalisée le plus docilement possible¹, et il faut veiller à ce que chaque animal ne soit pas abattu à la vue du suivant.²

Ainsi, les règles diverses qui concernent la Cheh'ita, apparaissent non seulement en harmonie avec le principe de prévention de cruauté envers les animaux, mais en plus semblent avoir carrément été dictés par ce principe³.

F. Ne pas abattre un animal de moins de 8 jours d'âge

« Un bœuf, un mouton ou une chèvre, quand il naîtra, il sera durant une période sept jours sous sa mère ; et à partir du huitième jour, et au-delà, il sera agréé comme offrande, un sacrifice par le feu pour l'Eternel » Lévitique 22 ; 27

« Ainsi tu feras pour ton bœuf, ton mouton : durant sept jours il sera avec sa mère. Le huitième jour, tu Me le donneras. » Exode 22-29

Le Midrach Pesikta (68) donne pour raison de ce commandement :

« Le désir naturel d'un animal qui consiste à s'occuper de son petit est à son point le plus important dans les jours suivant la naissance. Nous devons être sensible à ses sentiments, et nous devons laisser le veau, agneau ou chevreau aux soins de sa mère tout ce temps »⁴

Les actes de bonté et de pitié envers l'animal lui-même sont bien sûr admirables et louables. Mais les actions de considérations d'un homme qui reconnaît les liens de filiation entre l'animal et son petit sont d'une égale importance. Car, comme chez l'homme, les sentiments de sensibilité et de tendresse, encadrent la relation entre le parent animal et son enfant.

D'après le MIDRACH (65), c'est avec cette loi que la pitié de D.ieu envers les animaux, est rendue la plus manifeste : "Car comme D.ieu montre de la pitié pour l'homme, Il a aussi montré de la pitié au bétail. Et comment cela ? Car il est dit 'et à partir du huitième jour, et au-delà, il sera agréé comme offrande, un sacrifice par le feu pour l'Eternel'"⁵.

PHILON D'ALEXANDRIE (75), un philosophe juif alexandrin célèbre (20av-40), et auteur de commentaires allégoriques sur le pentateuque, commentait ce verset ainsi :

« Et il (Moïse) étend la modération et la douceur même sur l'espèce des bêtes privées de raison, leur accordant à elles aussi de puiser à un bien comme à une source de bienveillance. Il ordonne en effet pour les animaux domestiques, les brebis, les chèvres, les bœufs, de s'abstenir d'en tirer profit immédiatement après la naissance, en ne les prenant ni pour les manger, ni sous prétexte de sacrifice. Il voit la marque d'une âme cruelle dans le fait d'épier les bêtes qui ont mis bas afin de séparer tout de suite les petits de leur mère pour la satisfaction du ventre : plus encore, c'est la marque odieuse d'une âme anormale et dévoyée. Il dit d'ailleurs à celui qui vit selon les lois les plus saintes :

¹ Y.D. 58

² Y.D. 36 ; 14 citant pour raison l'interdiction de Tsaar Baalei Hayim

³ Baba Metsia 32b

⁴ Pesikta Rabbati 1 ;1

⁵ Deutéronome R, 6 ; 1

"mon ami, tu as une grande quantité de bêtes dont tu peux jouir sans en courir le blâme...Et quoi de plus pervers que d'ajouter du dehors aux douleurs des mères qui mettent bas d'autres douleurs qu'entraînent pour elles l'éloignement immédiat de leurs petits ? Fatalement en effet, si on les leur arrache, elles se débattent à cause d'une sorte d'amour instinctif des mères pour leurs rejetons, surtout au moment de la portée : à ce moment là, les mamelles se durcissent et, alourdies par le poids du lait coagulé à l'intérieur, sont douloureuses. Laisse à la mère son petit, dit-il, sinon tout le temps, du moins les sept premiers jours, pour qu'elle le nourrisse de son lait, et ne rends pas inutiles les sources que la nature a fait couler dans les mamelles, supprimant le second des bienfaits que, dans sa grande prévoyance, elle a préparés de longue date, par une sagesse éternelle et parfaite..." »¹

G. Laisser l'animal se reposer à Chabat

« Pendant six jours tu feras ton travail, et le septième jour tu chômeras afin que se reposent ton bœuf et ton âne, et que respirent le fils de ta servante et l'étranger »

Exode 23 ; 12

1. Une motivation philanthropique

Le juif devait toujours se souvenir qu'il avait été esclave en Egypte². Le Seigneur lui ordonna de garder à présent le Chabat comme jour saint, en commémoration de sa délivrance³, et le souvenir de cette servitude devait devenir la base de son intérêt pour le bien-être des autres : la compassion qu'il avait recherchée en vain chez les Egyptiens⁴ devait maintenant être accordée à tous ceux qui travailleraient pour lui, y compris ses animaux.

Ainsi, sous aucune circonstance l'animal ne devait être amené à produire un travail ce jour là. Par exemple, la loi juive interdit à l'Israélite de prêter ou de louer son animal à son voisin non-juif à moins que ce dernier ait approuvé de le ramener à son propriétaire avant le prochain Chabat. Et si, pour des circonstances quelconques, l'animal n'avait pas pu être ramené avant le Chabat, l'Israélite se voyait même obligé de renoncer à la propriété de l'animal afin de ne pas violer le commandement biblique du Chabat⁵.

2. Un jour de délectation pour les animaux aussi

Il n'était que naturel pour la Torah d'inclure dans le repos Chabatique, les partenaires de l'homme au champ ; ses bêtes qui portent ses charges, et sur lesquelles dépendent sa nourriture quotidienne⁶. Le MIDRACH Pesikta Rabbati (68) rapporte une histoire allégorique originale qui doit faire comprendre à l'homme combien son animal pourrait ressentir un jour de repos dans la semaine très bénéfique⁷ :

« Un juif possédait une vache dont il se servait pour labourer son champ. Il fut forcé un jour de la vendre, et l'acheteur était un non-juif. Son nouveau propriétaire laboura la terre avec la vache pendant six jours. Le samedi, il l'amena aussi pour labourer au champ, mais elle s'allongea sous le poids de la charrue... elle ne bougea pas de sa place.

¹ Der Virtubilus, paragraphes 125-129

² Voir Deutéronome (5 ; 15), (16 ; 12) et (24 ; 18).

³ Deutéronome 5 ; 15

⁴ Exode 5 ; 6-18

⁵ Kitsour 87, 10

⁶ Proverbes 14 ; 4

⁷ Midrach Pesikta Rabbasi 14

Voyant que ses efforts (pour la relever) étaient infructueux, il alla chercher le juif qui lui avait vendu la vache, et lui dit : "viens reprendre ta vache, car elle languit son ancien maître. Peu importe combien je la frappe, elle refuse de se lever". Le juif réalisa que la vache avait refusé de travailler car elle avait l'habitude d'être mise au repos à Chabat. "Je vais te la relever" dit-il. Quand il arriva auprès de la vache, il lui chuchota à l'oreille : " tu sais que quand tu m'appartenais, tu labourais la semaine et tu te reposais le Chabat. Mais j'ai été obligé de te vendre et à présent tu appartiens à un non-juif. Alors, je te prie, lève toi et laboure ! ". La vache se leva instantanément, et commença à labourer ».

Mais le Chabat de l'animal ne serait pas juste un jour de congé : le maître de l'animal devait veiller à ce que l'animal apprécie ce jour de repos comme les hommes. En effet, à propos de l'expression "Afin que se reposent ton bœuf et ton âne", RACHI (74) explique que les animaux ne doivent pas être dans des stabulations ou dans des enclos ce jour là, mais doivent "être à l'aise", et le propriétaire doit plutôt de les laisser brouter et se mouvoir librement.

Par ailleurs, l'injonction pour l'homme, « que nul ne sorte de son endroit le septième jour »¹, était interprétée de telle façon à inclure son animal aussi. Cela ne voulait certainement pas dire qu'il fallait une restriction absolue de tout mouvement le Chabat, qui confinerait l'homme et l'animal respectivement dans leur maison et dans leur grange². Au contraire, l'animal, un jour dans la semaine, pouvait aller où bon lui semblait dans la ville, et être maître de lui-même. (C'est d'ailleurs l'idéologie entière du Chabat pour le juif : qu'il ne doit être ni l'esclave de son travail, ni l'esclave des autres : le Chabat, seul D.ieu est au dessus de lui).

3. L'animal ne portera aucun fardeau le jour du Chabat

Pour les sages hébreux, l'observance du Chabat par l'animal impliquait non seulement de l'épargner de devoir supporter tout poids ce jour, mais aussi de lui permettre de vagabonder et d'errer à sa guise, libre de tout ornement et accessoires, peu importe leur taille et leur poids : toute charge supportée par l'animal dans un domaine public était considérée comme fardeau dans les termes de la loi du Chabat, donc contraire au concept de repos de l'animal, et strictement interdite³.

Par ailleurs, de même que le juif prépare son repos du Chabat, il s'assure aussi que son animal y soit disposé aussi : il doit retirer tout poids porté par l'animal le vendredi avant Chabat. Un cavalier, en accord avec la loi, ne mandatera pas les services de sa monture le jour suivant : le propriétaire a non seulement l'interdiction de chevaucher son animal, mais en plus, il doit faire très attention de peur qu'il en vienne à s'accouder ou s'appuyer accidentellement sur sa bête, ce qui pourrait lui causer une sorte d'inconfort⁴.

4. Le confort de l'animal prévaut sur l'interdiction de porter un fardeau

Pour apprécier le Chabat, la bête doit être confortable, même si pour cela elle va devoir porter un "fardeau" qui, plus que de l'importuner, la soulagera. Ainsi, concernant un ornement ou un accessoire nécessaires pour le bien-être de la bête, comme par exemple un bandage qui protège la blessure d'un animal, ou une attèle qui réduit et stabilise une fracture, ou un médaillon porté pour qu'il ne se perde pas ; il a été décidé la bête pouvait le porter, comme on lit dans le TALMUD (88) :

¹ Exode 16 ; 29

² En effet, le mot « endroit » était interprété comme voulant dire « ville » (Eruvin 51a -51b)

³ Kitsour 87 ; 1

⁴ Kitsour 87, 2

« Si l'ornement est là pour la protéger, alors il est considéré comme vêtement pour l'homme, et il est permis de la laisser sortir avec ». Chabat 52a

Ainsi, un âne peut sortir le jour de Chabat avec une couverture¹ pour le protéger du froid car l'âne est "particulièrement sensible au froid" Dans le cas de froid extrême, il est permis de placer une couverture sur un cheval pour le réchauffer, et en été, de lui placer sur le dos une couverture pour le protéger des mouches qui le tourmentent. Il est aussi permis, par le même principe, d'attacher un récipient avec de la nourriture dedans, autour du cou d'un veau ou d'un poulain, dans une cour ou un champ privé². Cette pratique, décrite dans le Choulh'an Aroukh, était répandue pour aider ces jeunes animaux à l'encolure trop courte par rapport à leurs jambes, et qui ont du mal à manger du sol : certes il s'agit d'un "fardeau", mais son recours est justifié par Tsaar Baalei Hayim, et pour participer au confort de l'animal à Chabat.

H. Renvoyer l'oiseau du nid avant de prendre ses œufs

« Tu renverras certainement la mère, et les petits tu prendras pour toi ; afin qu'il t'arrive du bien et tu rallongeras tes jours » Deutéronome 22 ; 7

1. Interprétation en lien avec Tsaar Baalei Hayim

Ce verset est le deuxième commandement qui parle d'un nid d'oiseau. Ici, le commandement nous dit que pour prendre les oisillons ou les œufs d'un nid, l'homme doit renvoyer la mère d'abord. De manière générale, ce commandement est vu comme un Hok³, mais le MIDRACH Rabba (65) met en rapport cette mitsva avec le principe de Tsaar Baalei Hayim en citant le commentaire de Rabbi Yehouda ben Pazzi dessus : que tout come le Saint-Béni-Soit-Il a pitié des hommes, Il a pitié des animaux⁴.

D'après COHEN (16), l'idée en lien avec Tsaar Baalei Hayim est que la vision d'un étranger en train de manipuler ses petits est douloureuse pour la mère, et en la renvoyant, on ne la force pas à subir cette vue : ainsi, si l'Écriture permette que les petits soient pris, elle ne tolère pas qu'ils le soient à la vue de leur mère.

MAÏMONIDES (61) reconnaît que le but de ce précepte est une raison humanitaire, car il lui applique la même raison qu'il attribue à la loi qui interdit de tuer une vache ou une brebis et leur petit le même jour⁵, que nous verrons plus tard :

« Car l'animal éprouverait dans ce cas une trop grande douleur ».

Et il rationalise la chose :

«Généralement, les œufs qui ont été couvés et les jeunes oiseaux, qui ont besoin de la mère, ne sont pas bon à manger ; si donc on doit renvoyer la mère de manière à ce qu'elle s'envole, non seulement elle n'aura pas la douleur de voir ses petits être pris, mais souvent cela donnera lieu au laisser de tout, puisque ce qu'on peut en prendre n'est généralement pas bon à manger. Si la loi a eu égard à ces douleurs de l'âme quand il s'agit de quadrupèdes et d'oiseaux, qu'en sera-t-il à l'égard des individus du genre humain ? »

Guide des égarés, II, 48

¹ Kitsour 87, 3 et Chabat 53a

² Ils n'ont pas le droit de sortir avec dans un domaine publique.

³ Voir le Lexique en page 5

⁴ Deutéronome R 6 ; 1

⁵ Lévitique 22 ; 28

2. Etude de la récompense pour l'accomplissement de ce précepte

a) Une récompense démesurée ?

De manière générale, l'accomplissement des mitsvot de l'homme envers son Créateur, et celles envers son prochain, ont priorité par rapport à ses relations vis-à-vis des animaux. Les obligations au monde qui l'entoure apparaissent ainsi se classer selon un ordre d'importance relative. Et comme le Judaïsme conçoit une récompense juste pour l'accomplissement de chaque commandement, on peut logiquement s'attendre à ce que la récompense soit proportionnelle à l'importance du commandement accompli, et à l'effort produit pour l'accomplissement de cette Mitsva.

Avec ce commandement, l'homme a l'obligation de respecter la sainteté du nid d'oiseau : l'ordre « tu renverras certainement la mère, et les petits tu prendras pour toi » est suivi de « afin qu'il t'arrive du bien et tu rallongeras tes jours ». Pour une action si simple, le texte garantit une récompense aussi grande que celle donnée pour honorer ses parents, qui fait partie des Dix Commandements, et qui est considéré comme un des commandements les plus difficiles à respecter¹.

Est-il concevable que la considération de D.ieu pour les oiseaux soit si grande qu'Il a rendu égale les récompenses pour la plus dure et la plus facile des mitsvot ?

Ceci est une leçon dans la tradition juive : que les mérites de chaque mitsva sont cachés de l'intelligence de l'homme. Sans doute, inspirés par cette dernière pensée, les sages de la MICHNA (63) ont cautionné ceci : « Soit attentif à un commandement facile, comme à un commandement difficile, car tu ne connais pas la rétribution des commandements »². Le Midrach rajoute que D.ieu, n'a pas révélé la récompense pour l'observance de chaque mitsva, sinon certaines seraient négligées. Sauf pour deux : la plus facile et la plus difficile : honorer ses parents est une mitsva très difficile, et sa récompense est la longue vie, comme il est dit : « Honore ton père et ta mère afin que tes jours se prolongent sur la terre que l'Eternel ton D.ieu te donne »³. Renvoyer la mère oiseau est la moins difficile. Et quelle est sa récompense ? Une longue vie aussi.

b) La rétribution récompense la reconnaissance du lien filial

LUNTCHITZ (58), dans le Kli Yakar, explique l'expression utilisée dans le verset de ce commandement: "afin qu'il t'arrive du bien et tu rallongeras tes jours" :

« Comme pour honorer tes parents, il est vraisemblable que si tu le fais, tes enfants observeront tes commandements et imiteront tes actions quand ils grandiront. De manière similaire, quand tes enfants te verront accomplir la mitsva de renvoyer la mère oiseau, ils diront : " si tel est l'honneur que l'on doit montrer pour les parents des animaux, l'honneur donné à ses parents humains ne doit-il pas être bien plus important ?" »

Rabbi LUNSHITZ explique qu'ainsi, la récompense de ces deux commandements est une longue vie car ces deux commandements renforcent la foi dans l'origine divine de la création, et cela se conçoit ainsi : De même que toute cause dans la chaîne de cause à effet procède de la cause originelle, qui est D.ieu, de même, tout parent dans la chaîne de la vie, descend du "Parent de tous", et à Lui nous devons montrer de l'honneur, et Il partage cet honneur avec tous les parents qui descendent de Lui⁴.

A propos de la récompense de cette Mitsva, l'auteur du Sefer aH'inoukh écrit :

« D'une telle chose, les sages disaient : mesure contre mesure, car cet homme est en train de réaliser que la perpétuité et le bien-être dépendent uniquement de la vigilance »

¹ Deutéronome R 26 ; 2

² Michna Pirkei Avot, II, 1

³ Exode 20 ; 12

⁴ Kli Yakar, Ki Tetse

Divine sur les êtres. Ainsi, en récompense de la reconnaissance du rôle de D.ieu dans la perpétuité de l'existence, ..., un homme mérite d'engendrer des fils s'il a observé la mitsva (de renvoyer la mère oiseau) en trouvant un nid, car il montre ainsi qu'il accepte et honore le souhait Divin pour la préservation de toutes les espèces.

Cela veut dire qu'il continuera à vivre, puisque ses fils seront la continuation de l'existence et entretiendront son souvenir. Ceci les sages l'ont déduit des mots utilisés par l'Ecriture : « tu renverras certainement la mère, et les petits (littéralement les enfants), tu prendras pour toi » en d'autres termes, tu prendras pour toi (tu acquerras) des fils pour avoir observé cette mitsva » Mitsva 545

3. Au moment de renvoyer la mère ; agir avec précaution

D'après l'opinion de Rachi¹, l'homme peut chasser la mère oiseau sans la toucher pour accomplir cette mitsva. Mais MAÏMONIDES (60) pense que ce n'est pas suffisant ; selon lui², il faut prendre la mère oiseau directement dans ses mains et la déposer ailleurs, ou la lâcher.

En réponse à la question pour savoir si l'on peut accomplir cette Mitsva le Chabat (quand déplacer un animal est interdit), le H'atam SOFER (83) conclue :

« À mon avis, on doit éloigner la mère oiseau du nid de ses propres mains... Ainsi, si on ne fait que chasser la mère oiseau, on n'a pas accompli la mitsva d'après Maïmonides, et ainsi, nous aurions agi cruellement, sans justification [en causant une détresse à la mère] »³.

Autrement dit, pour le H'atam Sofer, l'accomplissement de cette Mitsva dans des conditions qui pourraient angoisser l'oiseau n'a pas le dessus sur Tsaar Baalei Hayim, c'est-à-dire l'interdiction de causer du tort à l'oiseau.

HALEVI (38), dans son Sefer aH'inoukh insiste sur l'importance d'accomplir cette mitsva consciencieusement : si un homme renvoie la mère oiseau et elle revient, même plusieurs fois, il est toujours obligé de la renvoyer, car il est dit⁴: "Certainement" (en hébreu, le verbe est répété : littéralement : "renvoyer tu renverras", ceci indiquant que cela doit être répété aussi souvent que nécessaire).

4. Un précepte pour enseigner de ne pas être cruel

NAHMANIDES (71) ne pense pas que ce commandement soit particulièrement une expression de la compassion divine pour l'animal, contrairement à d'autres commandements. Néanmoins, il a pour objectif d'éliminer la cruauté de l'âme, ce qui ne sera que bénéfique pour l'environnement de l'homme, dont les animaux :

« Les rabbins ont déclaré que [si dans une prière publique, le chazan dit "même au nid de l'oiseau, la miséricorde s'étend", l'assemblée le fait taire. La raison de cela est] "parce qu'il interprète les Lois de D.ieu comme des expressions de Sa pitié, alors que ce sont des décrets"⁵... Plutôt, la raison de cette prohibition est de nous enseigner le trait de compassion afin que nous ne devenions pas cruels. Car la cruauté pervertit l'âme de l'homme. Il est connu que les bouchers qui abattent des bœufs sont des "hommes de sang"⁶... Ainsi, ces commandements, en lien avec le bétail et les animaux sauvages, ne sont pas une expression de la compassion Divine envers eux, mais des décrets pour nous, qui sont sensés nous guider et nous enseigner les bons traits de caractère »

¹ H'oulin 139b

² M.T, Kedoucha, Hilkhoteh Cheh'ita, 12 ; 5

³ Tshuvot Chatam Sofer Chelek 1 (Orach Chaim) Siman 100

⁴ Deutéronome 22 ; 7

⁵ Berachot 33b

⁶ Psaumes 55 ; 24

II. Commandements liés au souci du respect de la vie de l'animal

A. Ne pas abattre un animal et son petit le même jour

« Et un bœuf ou un mouton, lui et son petit vous n'égorgeriez pas le même jour »

Lévitique 22 ; 28

1. Reconnaître la sollicitude divine envers les animaux

L'auteur du Sefer aH'inoukh, HALEVI (38), écrit :

« A l'origine de cette loi : l'homme doit ressentir dans son cœur que la bienveillance du Seigneur, Béni Soit Il, s'étend à toutes les espèces d'animaux dans leur globalité, et Sa sollicitude providentielle, Il leur donnera toujours.

Car la bienveillance qu'Il a sur Ses créatures permet leur maintenance.

Bien que Sa bienveillance envers l'espèce humaine concerne chaque individu individuellement... cela n'est pas les cas pour les autres espèces de créatures vivantes. Plutôt, l'Eternel accorde Sa sollicitude providentielle à l'espèce d'une manière globale ; et nous avons reçu l'ordre de ne pas détruire l'arbre avec les branches (c'est-à-dire une mère animale avec son petit) pour suggérer cela »

Mitsva 294

Ainsi, pour l'auteur du Sefer aH'inoukh, cette mitsva ordonne à l'homme de reconnaître la bienveillance que D.ieu manifeste à l'animal, qui s'exprime par l'attention divine portée à la perpétuité de l'espèce.

D'autres auteurs vont un petit peu plus loin, pour nous dire que cette Mitsva enjoint l'homme non seulement à reconnaître la sollicitude divine à l'égard des animaux, mais en plus à chercher à l'imiter. En effet, ETHERIDGE (22) rapporte l'interprétation du Targoum Pseudo-Jonathan dans sa traduction du verset de Lévitique 22 ; 28, et suggère qu'en n'abattant pas le même jour parent et petit, l'homme peut carrément égaler la pitié de D.ieu :

« Enfants d'Israël, mon peuple, comme notre Père aux cieux est miséricordieux, soyez aussi miséricordieux sur terre. Aucune vache, aucune brebis, vous ne sacrifierez avec son petit, le même jour »¹

2. Ne pas être cruel

Le Sefer aH'inoukh continue:

« Nous pouvons rajouter sur le sujet, que ce commandement a été instauré pour installer dans notre esprit la qualité de pitié, de déloger la cruauté, qui est un horrible trait de caractère. Ainsi, même si D.ieu nous a permis de manger les animaux pour notre subsistance, Il nous commande de ne pas tuer l'animal et son petit d'une manière trop proche dans le temps, pour nous inculquer la qualité de miséricorde »

Mitsva 294

Selon PHILON (75), « c'est la comble même de la sauvagerie que de tuer le même jour celle qui a donné la vie et celui qui l'a reçue... et quel plaisir peuvent avoir les mangeurs de viande à savourer à la fois la chair des mères et celle de leurs petits ? »².

¹ Targum Pseudo-Jonathan, Lévitique 22 ; 28

² Der Virtubilus, paragraphes 134- 136

3. Respecter les liens filiaux chez l'animal aussi

De même que l'homme avait l'obligation de fonder une famille, et devait travailler ses relations filiales (respecter ses parents, éduquer ses enfants avec amour), de même il devait respecter les créatures inférieures, dans les liens sacrés de la filiation chez eux aussi : MAÏMONIDES (61) pense que la raison de ce commandement est d'éviter de faire souffrir la mère si, par manque de considération pour elle, on abattait son petit sous ses yeux :

« Il est interdit de tuer un animal et son petit le même jour... Afin que nous eussions soin de ne pas égorger le petit sous les yeux de sa mère ; car l'animal éprouverait, dans ce cas, une trop grande douleur. En effet, il n'y a pas, sous ce rapport, de différence entre la douleur qu'éprouverait l'homme et celle des autres animaux ; car, l'amour et la tendresse d'une mère pour son enfant ne dépendent pas de la raison, mais de l'action de la faculté imaginative, que la plupart des animaux possèdent aussi bien que l'homme »

Guide des égarés, III, 48

Ainsi, la souffrance de l'animal est directement liée du fait de sa filiation ; et, en plus d'être une manifestation de cruauté sans fin, tuer un petit en présence de sa mère est une atteinte au droit naturel de celle-ci d'exercer son comportement naturel de soigner et de protéger son petit. En effet d'après ce que dit Maïmonides, le comportement maternel chez de nombreux animaux, n'est pas moins enraciné en eux que chez l'homme.

Rabbi S. R HIRSCH (43) écrit, à propos de cette similarité chez l'animal :

« L'égotisme, l'amour et la considération de soi, sont des motivations primaires dans la vie de l'animal. Le sacrifice de soi pour l'existence d'une autre créature et le soin dévoué pour son bien-être, comme ce qui est manifesté dans l'amour maternel d'un animal qui élève et nourrit son petit, est la première étape du caractère animal vers l'altruisme qui, pour l'amour humain, représente le trait divin du caractère humain. Cette trace d'humanité dans le caractère de l'animal ne doit pas être oubliée ; plutôt, on doit y mettre l'accent avec une attention particulière dans notre traitement pour ces animaux»

Cependant, ce commandement n'interdit pas de tuer parent et petit ensemble, mais de les tuer le même jour : même s'ils ne sont pas au même endroit il faut veiller à ce que l'un ne soit pas abattu le même jour que l'autre ; et donc même s'il n'y a aucune chance que la mère assiste à l'abattage de son petit. C'est donc la reconnaissance de la bienveillance divine pour "la perpétuité des espèces" qui doit inciter l'homme à refuser de porter atteinte au lien sacré de la filiation chez l'animal, et de tuer mère et petit le même jour.

Ainsi, ce commandement n'a pas de rapport avec la sensibilité vis-à-vis des sentiments de l'animal : l'animal est indifférent au fait de mourir le même jour que son parent/petit. Cependant il met en évidence un manque de sensibilité conceptuelle à la valeur de la vie de l'animal. Si l'on tue la mère seule, le petit peut grandir et assurer la perpétuité de la lignée. Si le petit est tué seul, la mère peut avoir d'autres petits. Mais tuer les deux générations en même temps revient à empêcher toute possibilité de perpétuation, et symbolise un profond irrespect pour la vie de l'animal.

4. Et pour le parent mâle

« Si l'identité du père est connue de manière certaine, ces deux là ne doivent pas être tués le même jour ».

Y.D 16, 2

Le père ne manifeste pas l'instinct parental chez les espèces que l'on mange, mais il est interdit de le tuer le même jour que son petit pour respecter la filiation des espèces.

B. Ne pas prendre la mère oiseau avec ses petits

« S'il arrive qu'un nid d'oiseau soit devant toi dans le chemin –sur tout arbre ou à terre- des oisillons ou des œufs et que la mère soit posée sur les oisillons ou sur les œufs, tu ne prendras pas la mère avec les petits» Deutéronome 22 ; 6

Ce commandement est apparenté aux mêmes idées que le précédent ; un respect pour l'idée de la perpétuation des espèces. Le Sefer aH'inoukh d'HALEVI (38) rapporte :

« C'est le précepte qui interdit de prendre un nid d'oiseau, la mère avec les petits, ou les œufs, ensemble. C'est un précepte négatif, qui peut être rectifié par l'accomplissement du précepte qui le suit tout de suite dans le texte, (celui de renvoyer la mère avant de prendre les petits) qui est positif et complémentaire. Ce précepte vient pour installer en nous un trait de miséricorde et pour retirer en nous les traits de cruauté. Ainsi, bien que D.ieu nous ai permis certaines espèces d'animaux pour notre subsistance, il a exigé que nous ne tuons pas la mère oiseau et son petit en même temps, afin d'ancrer de manière permanente dans notre âme le trait de pitié » Mitsva 544

C. Ne pas cuire le chevreau dans le lait de sa mère

« La primeur des prémices de ton sol tu apporteras à la maison de l'Eternel ton D.ieu ; Tu ne cuiras pas un chevreau dans le lait de sa mère »

Exode 23 ; 19 et Exode 34 ; 26

1. Description

Ce commandement est répété trois fois : les deux premières fois, la formulation des versets est identique au mot près : dans Exode 23 ; 19 et Exode 34 ; 26.

La deuxième partie de ces versets, "Tu ne cuiras pas un chevreau dans le lait de sa mère" constitue la source pour un des principes fondamentaux du régime cacher : ne pas mélanger les produits laitiers et les produits carnés. Le Talmud explique que, de la triple mention de ce commandement, le juif doit comprendre une triple interdiction liée à ce mélange interdit de lait et de viande : l'interdiction de cuisiner un tel mélange, l'interdiction de manger d'un tel mélange, et l'interdiction de tirer un quelconque bénéfice¹.

2. Aller à l'encontre des coutumes païennes

Selon Maïmonides, la raison de ce commandement est d'éviter d'en arriver à suivre des coutumes de certains païens qui mangeaient un tel plat dans des cérémonies idolâtres. Nous allons plutôt nous concentrer sur les raisons de ce commandement liées au respect de la vie de l'animal.

3. Accorder de la valeur à la vie de l'animal

NAHMANIDES (71) explique le fait de bouillir un chevreau dans le lait de sa mère est quelque chose qui ne peut certainement pas être toléré par la loi divine². Le lait est la source de nutrition unique avec laquelle la mère élève son petit, c'est la substance qui

¹ Kidouchin 57b et Hulin 115b

² Commentaire sur Deutéronome 14 ; 21

est sensée le maintenir en vie depuis la naissance: le fait de prendre un jeune animal, mort, et de le cuire dans le lait de sa mère, est la quintessence de la cruauté.

Bien sûr, l'animal ne remarque même pas l'observation de ce commandement, puisqu'il est mort. Mais sous une autre perspective, celle de l'homme, cela témoigne d'un profond irrespect envers la valeur de la vie animale.

Rabbi Abraham Isaac KOOK (52) écrit :

« Une mère animale ne doit pas être traitée de sorte qu'une personne, du simple fait qu'elle la possède, l'exploite pour ses propres intérêts ; au contraire, son lait est destiné à son petit, qu'elle aime. Le chevreau aussi, a le droit naturel de...téter sa mère. Cependant, la cruauté dans le cœur de l'homme, résultat de la faiblesse morale et la poursuite des richesses matérielles, déforme et pervertit ces principes. Ainsi, le tendre chevreau, d'après ce qu'en a évalué la bassesse de l'âme de l'homme, n'a pas le droit de demeurer dans le sein de sa mère, ni même de profiter de son étincelle de vie, et mérite seulement d'être abattu pour constituer de la nourriture au ventre du glouton...Non, la raison d'être du chevreau n'est pas de servir de nourriture pour tes dents aiguës et polies par ta décadence et ta gloutonnerie vis-à-vis de la viande. Et le lait n'est certainement pas destiné à être le condiment pour la satisfaction de ton désir honteux »¹

D. Ne pas abattre en vain des animaux consacrés

« Un homme de la maison d'Israël qui égorgera un bœuf ou un mouton ou une chèvre dans le camp ou qui égorgera à l'extérieur du camp. Mais à l'entrée de la Tente d'assignation il ne l'a pas apporté pour l'offrir en offrande pour l'Eternel devant le Tabernacle de l'Eternel, ce sera considéré comme du sang pour cet homme: il a versé du sang. Cet homme sera retranché du sein de son peuple. » Lévitique 17 ; 3-4

Une des explications au sujet de la nécessité d'un tribunal de 23 juges pour décider du sort d'un animal meurtrier, met en évidence la gravité que constitue l'acte de détruire une vie, même celle d'un animal. Abattre un animal pour se nourrir est un droit légitime, mais tuer un animal pour aucune raison valable est une faute grave.

Cela est le cas lorsqu'un animal consacré pour être sacrifié au temple, est abattu à l'extérieur du tabernacle. Un tel animal ne pouvait être abattu uniquement dans le temple, mais si quelqu'un l'abat en dehors du temple, aucun profit ne peut être tiré de sa carcasse quand même, et il sera mort en vain. Le Sefer aH'inoukh² souligne que les juifs n'ont la permission de tuer les animaux, que pour atteindre des buts constructifs, comme des bénéfices matériels, nourriture ou vêtements. Tuer un animal quand aucun avantage ne peut en être tiré, est une violation de Tsaar Baalei Hayim, et est fermement condamnée par la Torah par l'utilisation du terme "sang versé", la même expression pour décrire le meurtre d'un humain.

E. Ne pas manger du sang d'un animal

« Car l'âme de toute chair, son sang, il est sa vie et J'ai dit aux enfants d'Israël : le sang de toute chair, vous ne mangerez pas, car l'âme de toute chair c'est son sang, quiconque en mange sera retranché » Lévitique 17 ; 14

« Seulement sois fort pour ne pas manger le sang car le sang c'est l'âme, et tu ne mangeras pas l'âme avec la viande » Deutéronome 12 ; 23

¹Chazon ha-tsimhonut V'-hashalom, 20

²Mitsva 289

Cette interdiction avait déjà fait sa première apparition dans le livre de la Genèse. Adam avait reçu 6 des 7 lois universelles, mais n'avait pas le droit de manger de la chair d'un animal, quelque soit son état. Seulement à la fin du déluge, l'humanité, représentée par Noé et sa famille, reçut la permission de consommer de la viande, puis tout de suite après, l'interdiction de manger le membre d'un animal vivant, c'est-à-dire le septième commandement universel. Ce commandement est explicite, et est retranscrit dans Genèse 9 ; 3-4 : « Tout ce qui se meut, qui est vivant, sera pour vous pour nourriture ; comme l'herbe verte je vous ai tout donné. Mais une chair avec son âme, son sang, vous ne la mangerez pas ».

Rachi explique que ce verset, après avoir énoncé la permission de manger de la viande, énonce deux interdictions, selon la façon dont on en ponctue la lecture :

* "Une chair avec son âme -c'est-à-dire son sang- : vous ne la mangerez pas" : cela est l'interdiction d'Ever min aH'ay, l'interdiction de manger de la chair ou du membre d'un animal encore vivant, tant que l'âme de l'animal, représentée par son sang, n'a pas entièrement quitté le corps. Dès ce verset, le sang de l'animal apparaît comme le représentant de son âme, ou nefesh (mot hébreu utilisé ici pour l'âme)

*"Une chair avec son âme : son sang, vous n'en mangerez pas" : c'est l'interdiction de manger du sang de l'animal, même si l'animal est déjà mort. C'est cette interdiction qui nous intéresse ici, et sa répétition dans les deux versets de Lévitique 17 ; 14 et Deutéronome 12 ; 23. Dans son commentaire de Lévitique 17 ; 14, Rachi note que du moment que cette âme (le sang) reste avec l'animal, sa chair est interdite à la consommation humaine.

Comme nous l'avons vu plus haut, dans l'étude de la mitsva de la Cheh'ita, plusieurs opinions expliquent que la permission qui a été donnée à l'homme de consommer la viande, fut une concession malheureuse, nécessaire pour contenir le désir "animal" de l'homme : il valait mieux à présent que l'homme exerce son instinct meurtrier sur les animaux que sur son semblable. Mais l'homme n'allait pas avoir l'entière liberté sur sa façon de disposer des animaux pour satisfaire les besoins de son appétit. Pour que l'homme reconnaisse que cette autorisation n'était qu'une concession devant la faiblesse de son caractère, la Torah mit des limites à cette concession autant que possible, et interdit au juif les aspects les plus violents de la consommation d'animaux vivants : d'où Ever min aH'ay, et l'interdiction de manger ce qui constitue la force vitale de l'animal, son sang¹.

Le Sefer aH'inoukh d'HALEVI (38) présente le danger spirituel lié à la consommation de sang :

« Manger du sang marque l'acquisition de la cruauté. Qu'un homme avale chez des créatures vivantes qui lui sont physiquement semblables, cet élément en eux duquel la vie dépend, à laquelle leur âme est liée, est cruel. Car il est connu qu'un animal a une âme, ce que les sages appellent l'âme de "vitalité" – en d'autres termes, elle n'a pas son intelligence- Mais...cette âme...leur donne l'aptitude d'éviter de tomber dans un piège de chasse, et même d'autres aptitudes. Maïmonides écrit²...que tout ce qui est mangé est transformé pour constituer les éléments du corps humains. Ainsi, si un homme mange du sang, il y aura la grossièreté et la vulgarité dans son âme, tout comme l'âme de l'animal peut être grossière.»

Mitsva 148

Le Sefer AH'inoukh continue en expliquant la nécessité de l'abattage rituel par égorgement justement pour être sûr que l'homme ne mangera pas du sang de l'animal :

¹ Sefer aH'inoukh, mitsva 148

² Commentaire de Maïmonides de Lévitique 17 ; 11

"On sait que le sang d'un corps sortira depuis le cou de manière plus efficace que par la section d'un autre endroit. Nous avons donc reçu l'ordre de pratiquer la Cheh'ita à cet endroit avant d'en manger, car de là tout le sang sortira, et nous ne mangerons pas de l'esprit de vie avec la viande.

Nous dirons par ailleurs à propos de la raison pour laquelle la Cheh'ita se pratique à la gorge, avec un couteau inspecté, qu'elle a pour but de ne pas infliger aux créatures vivantes de souffrances excessives » Mitsva 148

F. Couvrir le sang d'un animal sauvage après son abattage

« Et un homme parmi les enfants d'Israël et parmi l'étranger qui habite parmi eux qui aura attrapé du gibier de bête sauvage ou d'oiseau qui se mange, il versera son sang et la couvrira de poussière » Lévitique 17 ; 13

Cette loi inclut les oiseaux domestiques aussi. Les animaux sauvages cachers sont représentés par le cerf, le daim et le bouquetin. Ils ruminent et ont les "sabots fendus", tout comme les mammifères cachers domestiques. Ce commandement concerne l'abattage rituel ordinaire autant que l'abattage sacrificiel.

En abattoir aujourd'hui, généralement, l'abattage chasher des oiseaux se fait au dessus d'un matériau qui permet de recouvrir le sang qui s'écoule pour chaque animal saigné : souvent il s'agit de copeaux de bois, ou d'une couche de terre au sol.

1. Eloigner le trait de cruauté lié à la consommation de sang

HALEVI (38) écrit, à propos de cette loi:

« A la racine de ce précepte, la force vitale (Nefesh) est toujours intégralement liée au sang. Il est donc approprié pour nous de couvrir ce qui représente la vie de l'animal, et de le cacher de la vue de ceux qui pourraient le voir, avant d'en manger la viande. Car par cela aussi, nous pourrions acquérir de la cruauté pour notre esprit en mangeant la viande alors que la "vie" de l'animal stagne à terre devant nous.

Avec les animaux domestiques, ce commandement n'a pas été donné, car le sang des animaux domestiques est utilisé en tant qu'offrande pour obtenir l'expiation de l'âme, et il n'est pas possible de couvrir cela » Mitsva 187

2. Une marque de respect pour le caractère sauvage de l'animal

SLIFKIN (82) propose une explication de cette Mitsva, celle du Rabbi Hayim ben Attar, dans son commentaire du Ohr haHayim. Celui-ci explique que le sang de l'animal représentant son âme, il doit par conséquent avoir un enterrement, tout comme un homme mort est enterré, par respect pour lui. Mais ce commandement n'est appliqué qu'aux animaux sauvages et aux oiseaux, et pas aux animaux domestiques, car les animaux sauvages possèdent une plus grande vitalité, ils sont plus "vivants" pour ainsi dire, que les animaux que l'homme a domestiqué. Ainsi, avant d'en manger la chair, il ne suffit pas d'éliminer tout le sang, l'âme, de ses animaux par la Cheh'ita, mais il faut en plus le faire disparaître en lui donnant un enterrement symbolique.

3. Un moyen de régler une dette vis-à-vis d'un animal qui ne doit rien à l'homme

Rabbi Abraham Isaac KOOK (52) écrit :

« Si un homme traque et piège un animal sauvage... qui ne dépend pas de l'homme pour sa nourriture, et dont la nourriture n'est pas de la responsabilité de l'homme, cet homme doit éprouver de la honte... Ainsi, l'impression faite en abattant un animal sauvage ou

un oiseau, qui de manière générale sont attrapés dans des pièges de chasse, ne peut pas être la même que celle faite en abattant une bête domestique, qui peut se trouver facilement à son auge, nourrie par son maître à la sueur de son front, et qui devient un fardeau pour lui dans son âge avancé quand elle n'est plus capable de travailler. Par conséquent, la loi de couvrir le sang ne s'applique pas pour l'animal domestique »¹

SEARS (79) confirme l'argument du Rabbin Kook, et s'appuie sur le texte de Rabbi Shlomo de Z'vihl qu'il cite :

« L'homme n'a pas élevé (l'animal non domestique), et ne s'est pas fatigué afin de lui procurer sa nourriture. Il n'y a pas de décret divin demandant de verser son sang, de le tuer pour toute autre raison que de satisfaire son désir de viande. Ainsi, la Torah établit que quand tu verses le sang (d'un animal non domestique), tu dois couvrir le sang avec de la terre et tu ne dois pas permettre qu'il reste ouvertement visible, comme si personne n'en avait la responsabilité; car tu n'as pas travaillé pour lui.

Comme cet animal n'a en rien profité de toi, et quand même, tu as versé son sang, tu as l'obligation de couvrir son sang –pas comme quelqu'un qui abat une vache ou un autre animal qu'il a élevé à la sueur de son front et qui s'est fatigué pour elle. La lettre de la loi concède (pour l'animal domestique) la permission de l'abattre, et l'animal, de son plein gré, se soumettra à celui qui s'est soucié de sa nourriture et a pourvu à ses besoins. Après cela, le propriétaire peut profiter de l'animal en lui prenant sa vie. Cependant, cet acte d'abattage ne doit lui infliger aucune souffrance »².

4. Un moyen d'exprimer la honte liée à un tel acte

Le Rabbin KOOK (52) justifie cette Mitsva d'une deuxième manière :

« L'obligation de couvrir le sang montre que de verser le sang d'un animal est un acte semblable au meurtre ; ainsi nous devrions avoir honte de verser le sang d'un animal aussi. Il n'a pas été considéré nécessaire de couvrir le sang d'un animal domestique puisque, de manière générale, il est abattu à un endroit où il y a de la population. Ainsi, il est préférable de laisser le sang de cet animal à la vue de tous, afin qu'il rappelle aux autres que d'abattre un animal est comme un meurtre. Cela n'est pas le cas avec des animaux et des oiseaux qui typiquement sont traqués et tués loin d'habitations humaines, dont le sang ne sera pas vu. Ici, au contraire, l'obligation de couvrir le sang nous enseigne que c'est un acte honteux »³

5. Un moyen de se racheter d'une méthode sauvage de capture

Une autre réponse est que, les animaux domestiques étant logés sur la ferme, alors que les animaux sauvages et les oiseaux doivent être chassés, (et cela est souvent source de souffrance ou de stress pour l'animal), l'homme doit alors compenser pour cette méthode sauvage de capture de l'animal, en leur accordant un enterrement symbolique⁴.

Le processus entier qui fait aboutir à ce que l'homme mange de la viande d'un animal doit se faire emprunt de la qualité de compassion : l'homme doit élever cet animal et en prendre soin du mieux qu'il peut, et la méthode d'abattage doit être la plus rapide et la moins douloureuse. Mais si l'homme choisit une méthode brutale de capture, on lui fait comprendre qu'il devra racheter son acte brutal par un acte religieux.

C'est ainsi que ce commandement est vu par certains comme une vraie bénédiction divine, pour la raison suivante : Quand un homme fait abattre un animal de son

¹ Chazon haTzimchonut V'Hashalom, 16, abrégé

² Kountrass Yesod Tzaddik, Acharei, s.v. Kisui haDam,

³ Chazon haTzimchonut V'Hashalom, 17, abrégé

⁴ Givat Shaul (Varsovie), parashat Vayeshev, cité par SLIFKIN (82)

troupeau, qu'il a vu naître, qu'il a nourri, soigné, avec qui il passait la plus grande partie de sa journée, et pour lequel il s'est préoccupé toute sa vie ; de manière générale il ressent de la peine quand il décide de la faire abattre, et c'est un sentiment légitime, qui lui permettra d'agir avec compassion avec elle au moment où il l'abattra, ou quand il la mènera vers l'abattoir.

Mais quand la disposition de l'âme d'un homme le rend si insensible qu'il pratique des méthodes de captures brutales comme celles utilisées lors de la chasse, il serait incohérent de s'attendre à ce qu'il démontre de la compassion envers l'animal au moment de l'abattre. Or D.ieu a ordonné au Choh'et de ressentir de la pitié pour chaque animal qu'il est sur le point d'égorger. Alors, pour aider à initier chez cet homme ce sentiment de compassion qu'il n'arrivera pas à ressentir de lui même, on lui adjoint d'effectuer un acte supplémentaire après l'abattage : celui d'enterrer le sang de la bête sauvage. D'après SEARS (79), c'est une bonté de D.ieu pour l'homme, car en reconnaissant ainsi les faiblesses de ce dernier et lui apportant un secours "spirituel", Il manifeste Son véritable amour pour Ses enfants.

G. L'interdiction de castrer les animaux

« Celui dont les testicules sont froissés, broyés, rompus et coupés, vous ne l'offrirez pas à l'Eternel, et dans votre pays, vous ne ferez pas » Lévitique 22 ; 24

1. Explication

Ce verset fait référence à un animal dont les organes reproducteurs sont mutilés (par la main ou avec un instrument). La Torah disqualifie un tel animal pour un sacrifice, et interdit l'homme d'infliger une telle mutilation. L'interdiction de castrer concerne tout bétail, qu'il soit pur (cacher) ou non. Et bien que le verset limite cet interdit au pays d'Israël, Rachi explique que cela s'applique "en dehors du pays aussi".

D'après ce verset du Pentateuque, les animaux castrés étaient exclus seulement des sacrifices. Plus tard, le Talmud et les Codes de Lois ont interdit la castration en général.

2. Un affront à la perfection de la création divine

Le fait que plusieurs opinions¹ incluent dans cette proscription les animaux non cacher (qui ne sont pas offerts en sacrifice), comme les animaux cacher, semblerait indiquer que la prohibition ait été ordonnée uniquement pour le bien des animaux, pour les protéger et leur éviter les souffrances d'un acte douloureux.

Cependant, de nombreuses sources expliquent cet interdit différemment, et plutôt que de montrer cela comme une mitsva qui met en valeur le respect des sentiments de l'animal, elles font apparaître l'interdiction de la castration comme une mitsva qui met en valeur le respect de la vie de l'animal, c'est-à-dire l'existence de son espèce. Une opinion dans le Talmud perçoit ce verset comme un commandement à l'humanité de ne pas interférer avec l'aptitude d'un animal à se reproduire² : les créatures de D.ieu ne doivent pas être démembrées, leurs caractéristiques naturelles ne doivent pas être altérées, et l'homme n'a aucun droit de porter atteinte à l'œuvre de D.ieu. A ce propos, le Sefer aH'inoukh explique :

« L'origine de ce commandement est que l'Eternel, Béni Soit Il, a créé ce monde dans son extrême perfection, et Il a fait que rien n'y manque, et que rien n'y soit superflu. Il était Sa volonté lorsqu'Il a béni les créatures qu'elles se reproduisent et aient des progénitures...Ainsi, si quelqu'un frappe d'incapacité les organes de reproduction, il se

¹ E.H. 5,11 et Rachi Lévitique 22, 24

² Sanhedrin 57a

III. Commandements liés à la reconnaissance du rôle que les animaux jouent dans la vie de l'homme

A. Nourrir son animal avant de se nourrir

« Je donnerai de l'herbe dans ton champ pour ton bétail, tu mangeras et tu seras rassasié » Deutéronome 11 ; 15

Le TALMUD (88) explique¹ qu'il est interdit à une personne de manger avant d'avoir nourri son animal, comme il est écrit "Je donnerai de l'herbe dans ton bétail" d'abord, et seulement ensuite il est écrit "tu mangeras et tu seras rassasié".

Ce commandement, que nous détaillerons dans le cadre de l'étude des soins à apporter à son animal, s'explique de différentes façons. Certains y voient la préconisation d'un sentiment de gratitude : puisqu'un animal représente un certain profit pour son propriétaire, ce dernier doit exprimer sa reconnaissance en le nourrissant avant de se servir à manger. Le Rabbin A. I. KOOK (53) explique que dans le cas des animaux qui travaillent, comme c'est leur dur labeur qui permet à l'homme d'accumuler ses récoltes, l'animal mérite de manger en premier².

D'autres expliquent que puisque l'animal dépend de son maître pour sa nourriture, un tel commandement est nécessaire pour que le maître n'oublie pas de nourrir son animal.

B. Ne pas museler un animal travaillant au champ

« Tu ne musèleras pas un bœuf quand il piétine (les épis) »

Deutéronome 25 ; 4

1. Description

Rachi (74) explique que si le verset parle de ce qui est habituel en prenant l'exemple du bœuf, mais la loi est la même loi pour tout animal domestique, toute bête sauvage et toute volaille, cacher ou pas, qui accomplissent un travail qui a trait à la nourriture. Par ailleurs, que l'animal appartienne à un juif ou non, n'a pas d'importance ; quand un juif qui fait travailler un bœuf, ce bœuf ne doit pas être muselé³.

2. La valorisation du rôle de l'animal dans la vie de l'homme

a) L'animal doit être traité comme un ouvrier humain

Ce commandement peut être interprété comme l'expression de la gratitude pour l'aide que l'animal lui procure en labourant son champ. Une personne récompenser l'animal en lui permettant de profiter de la nourriture quand il travaille.

Le travailleur animal est extrêmement valorisé dans ce verset. Il a le même statut que le travailleur humain. En effet, l'animal, comme l'homme, a le droit légitime au salaire de son service ; le bœuf qui tire la charrue, est un serviteur aussi utile et nécessaire que le

¹ Berachot 40a et Gittin 62a

² Ayin ayah, Berachot II, 6

³ BM 90a

laboureur qui conduit cette charrue¹. Ainsi, en laissant le bœuf manger du grain en même temps qu'il travaille, le juif honore le commandement biblique qui interdit à tout employeur de retarder le jour de versement du salaire à ses employés :

« *En son jour tu lui donneras son salaire* » Deutéronome 24 ; 15

Et de même qu'il est accepté que l'homme a besoin de son salaire à temps pour pouvoir manger et continuer à travailler, il est reconnu que ce que mange l'animal en même temps qu'il travaille est ce qui lui permet d'endurer le travail au champ ; exiger qu'il fournisse le même service sans qu'il n'en ait la force requise est une atteinte à sa condition de travailleur.

b) La subsistance de l'animal lui est allouée par D.ieu lui-même

Jusqu'à présent, nous avons considéré le grain que le bœuf peut manger en travaillant, comme une récompense bien méritée, un salaire pour son travail pour l'homme. Et bien que cela parte d'un bon sentiment, cette explication est insuffisante ; car ce grain là n'est pas qu'une récompense, c'est plutôt un dû. En effet, museler l'animal n'est pas seulement une preuve d'ingratitude, c'est aussi une injustice à l'animal car cette subsistance est de toute façon déjà la sienne, son propre droit, comme D.ieu l'a lui-même dit :

« *Et à tous les animaux sauvages de la terre, et à tous les oiseaux du ciel, et à tout ce qui rampe sur la terre et qui a en lui une âme vivante, (J'ai donné) toute verdure végétale (pour) nourriture* » Genèse 1 ; 30

Ce n'est donc pas à l'homme, de lui allouer cette subsistance, selon ce qui lui dicte ses envies, sa conscience, ou sa perception personnelle du mérite de l'animal. Et bien qu'ait été donnée à l'homme la suprématie sur le règne animal, il n'a pas le droit de la priver de sa subsistance que la nature produit pour elle.

Le Psalmiste rappelle ce principe :

« *A l'Eternel appartient la terre et ce qu'elle renferme, le globe et ceux qui l'habitent* » Psaumes 24 ; 1

Avec ce commandement, D.ieu rappelle à l'homme qu'il se préoccupe personnellement du bien-être de Ses créatures inférieures, et Il veille personnellement à ce qu'aucun abus ne soit fait à leur encontre.

c) Une preuve de bienveillance envers l'animal et l'homme

HALEVI (38) écrit :

« *Si l'animal est en train de battre le grain ou de porter du foin sur son dos, nous n'avons pas le droit de l'empêcher de manger ce avec quoi il travaille.*

A l'origine de ce précepte : l'intention de nous éduquer pour que notre esprit aie bon caractère ; en choisissant la bienveillance et en s'y attachant, et en recherchant la bonté et la compassion. En nous inculquant ces qualités même avec les animaux, qui ont été créés spécialement pour nous servir ; et en nous inculquant d'avoir pitié d'eux ; de leur donner une part de ce pour quoi ils ont labouré ; notre esprit s'engagera dans cette voie pour faire du bien aux êtres humains, en les protégeant d'être trompés, ou privés de ce qui leur est dû, et en leur versant leur récompense pour tout le bien qu'ils ont fait...

Dans cette voie, les hommes saints doivent marcher. » Mitsva 596

3. Ménager le bien-être psychologique de l'animal

a) Tsaar Baalei Hayim interdit d'infliger une souffrance psychologique

¹ Exode R 31, 7

Certaines autorités citaient ce passage comme source de l'interdiction de Tsaar Baalei Hayim¹. Il est en effet interdit de faire travailler un animal alors qu'on l'empêche de manger pendant qu'il fournit l'effort physique, et qu'on ne lui en procure pas l'énergie nécessaire.

Mais l'interdiction de museler un animal doit aller plus loin. En effet, le droit de l'animal à sa nourriture lui est assurément joint, mais, il justifierait difficilement, seul, son incorporation comme commandement biblique ; car le propriétaire est très certainement conscient que sans nourriture suffisante, son partenaire de travail au champ serait tout bonnement incapable physiquement de produire le travail attendu de lui, et un homme est tout à fait capable de cerner là où il n'a aucun intérêt à tirer de la situation.

La Torah souhaite soulever un autre genre de considération pour l'animal, et s'inquiète plus pour le bien-être psychologique et moral de l'animal, que son bien-être physique puisqu'elle pouvait faire confiance à l'homme pour s'occuper de ce dernier point. Ainsi, le Torah ordonne qu'au moment de battre le maïs, c'est-à-dire au moment où la bête est entourée de nourriture qu'elle aime tant, la bête ne doit pas être maltraitée et privée de la satisfaction de son appétit.

b) **Le bien-être psychologique de l'animal nécessite une prise en charge délicate**

Inspiré par cette loi de « tu ne musèleras pas », le Rabbi J.H. HERTZ (41)² cite le récit du Professeur C. H Cornill : « C'est un sentiment purement humanitaire qui trouve son expression dans cette loi : l'animal ne doit être soumis à un travail dur et en même temps, avoir de la nourriture devant ces yeux sans la possibilité d'en manger. Je me souviens avoir lu qu'un des plus riches hommes d'Italie possédait de vastes vignobles. Au moment des vendanges, il faisait bâillonner ses ouvriers, afin qu'ils ne puissent pas satisfaire leur soif et leur faim avec quelques uns de ses millions de grains de raisins, alors qu'ils travaillaient pour de ridicules salaires sous le soleil brulant du Sud de l'Italie ». Une telle situation est impensable d'après la jurisprudence juive qui autorise les ouvriers comme les bœufs, à prendre part librement aux fruits de leur labeur :

« Quand tu iras dans la vigne de ton prochain³, tu pourras manger des raisins à ton gré, jusqu'à satiété, mais dans ton récipient tu n'en mettras pas. Quand tu iras dans le champ non moissonné de ton prochain tu pourras arracher des épis avec ta main mais tu ne balanceras pas une faucille sur le champ non moissonné de ton prochain »

Deutéronome 23 ; 25-26

Et, bien que de bâillonner l'homme soit interdit au même titre que de museler l'animal⁴, il est intéressant de noter qu'il existe une protection légale plus stricte, à ce sujet, pour la bête que pour l'homme. En effet, le grand rabbin d'Irlande I. JAKOBOVITS (48) commente cette interdiction de museler l'animal de la façon suivante « la punition biblique ne tombe que (pour avoir muselé) les animaux, mais pas pour...les travailleurs humains⁵. Il a été suggéré que cette discrimination soit due du fait que le "travailleur humain soit différent, parce qu'il possède la faculté du discernement" ».

Ainsi, la punition pour avoir bâillonné un homme est moins grave que celle de museler un animal, car il est présumé que les hommes sont dotés d'intelligence qui leur permette d'endurer plus de souffrances que l'animal. L'Écriture tient donc compte de la faiblesse de l'animal dans sa compréhension du monde qui l'entoure.

¹ BLEICH (11) cite le Rif sur B.M 32b

² Note de Deutéronome 25 ; 4

³ Rachi précise que pour ces deux cas il s'agit de l'ouvrier, et uniquement au moment des vendanges et récoltes, selon une consommation non exagérée.

⁴ H.M. 337, 1

⁵ B.K 88b; M.T. Mishpatim, Hilkhos Sekhirout, 13, 2

c) Il est strictement interdit de tourmenter l'animal

Museler le bœuf, les enseignements talmudiques ne réalisèrent que trop bien, n'était qu'une parmi les nombreuses méthodes par lesquelles la bête serait privée de son salaire. Et toutes ces méthodes, par conséquent, étaient équivalentes avec l'acte de museler¹. MAÏMONIDES (60) les paraphrase ainsi :

« Si un homme disait à son ami non-juif "musèle ma bête et va labourer avec"; ou si un épillet s'était coincé dans la bouche de la bête et qu'elle labourait avec lui alors qu'elle ne pouvait pas manger; ou s'il savait qu'un animal sauvage était terré non loin (de là où la bête travaillait, elle serait effrayée de sorte qu'elle ne mange pas); ou s'il avait attaché le petit de sa bête non loin de sorte que le désir de la bête à rejoindre son petit l'emporte sur son désir de manger; ou si l'animal avait soif et qu'il ne lui apportait pas à boire; ou s'il avait étendu un pan de cuivre entre le grain à battre et le bœuf qui le piétine pour empêcher l'animal de s'en saisir; tout cela est interdit. »

M.T., Michpatim, Hilkhhot Sekhirout 13 : 3

L'individu qui crie envers sa bête pour l'empêcher de manger est aussi coupable². En faisant cela, il musèle sa bête par sa voix, et cela est tout aussi interdit.

4. La limite de ce commandement : Tsaar Baalei Hayim !

Mais malgré cela, et malgré le fait que la loi biblique supplante toujours les promulgations rabbiniques, museler un animal était non seulement permis, mais aussi obligatoire dans certains cas où la nourriture avec laquelle travaille l'animal était "nuisible pour ses intestins"³. Cela ne vient que confirmer que Tsaar Baalei Hayim, l'interdiction d'infliger des souffrances à un animal, constitue une offense biblique, puisqu'elle est capable de contrebalancer une autre interdiction biblique, celle de museler l'animal. Cela montre aussi que la Torah ne se préoccupe que de ce qui peut être bénéfique pour l'animal, et que dans la situation présente, l'animal n'aurait rien à gagner.

Cependant, le Judaïsme demande une attention particulière aux sentiments de l'animal du fait de la limite de sa capacité d'entendement : l'animal, qui ne comprend pas que ces aliments lui sont retirés car ils le rendraient malade, pourrait se trouver dans un état d'excitation permanente. Pour éviter cela, les sages se sont donc appliqués à trouver une solution à ce problème, et la solution allait être la même que pour une situation où la bête labourait une portion de terre correspondant à la Térouma⁴ : au lieu d'une muselière, on attacherait un sac dans lequel plongerait le mufle de la bête, avec de la nourriture adaptée à son régime et sa santé.

C. Racheter le premier né de l'âne

« Et tout (premier né) qui ouvre (la portée) des ânes, tu le rachèteras par un agneau, et si tu ne le rachètes pas, tu lui briseras la nuque. Et tout premier né de l'homme parmi tes fils, tu le rachèteras » Exode 13 ; 13

1. Le principe

Rachi (74) apporte des éclaircissements sur le sens de ce commandement : le premier né d'une ânesse, et non le premier né de tout autre animal impur, est consacré

¹ B.M 90b

² H.M 338, 2-3

³ H.M 338, 2, 7

⁴ Une offrande pour le prêtre, le Cohen, que ni le juif ni sa bête ne pouvaient manger

au Seigneur, en récompense de l'aide que les ânes ont apporté à Israël dans leur exode : "car il n'y avait pas un seul pendant d'Israël qui ne prit pas de nombreux ânes d'Egypte, chargés de l'argent et de l'or de l'Egypte".

Concrètement, D.ieu réclame le premier né de l'ânesse comme étant Sa propriété. Et si le juif voulait le récupérer, il devait le racheter en donnant un agneau au Cohen; l'agneau devient la propriété du Cohen¹, et l'ânon revenait à son propriétaire initial.

2. Sources bibliques de la sanctification des premiers nés

Il existait déjà un précepte biblique général, de sanctifier tout premier né : « sanctifiez moi tout premier né, le premier de chaque matrice pour les enfants d'Israël, soit de l'homme, soit de l'animal, il est à Moi »².

Rachi (74) interprète ce commandement ainsi : "Je l'ai acquis pour Moi-même, du fait que J'ai frappé les premiers nés d'Egypte". Les premiers nés d'Israël et de leurs animaux n'ont pas été tués ce soir là, et D.ieu les a sanctifiés depuis; ils appartiennent à Lui.

Il y a une obligation religieuse au propriétaire de consacrer l'animal et de dire "il est maintenant saint". Il doit donner cet animal au Cohen, après s'en être occupé trente jours (pour les chevreaux et agneaux) ou cinquante jours pour le veau³. Cet animal appartient ensuite au Cohen, qui assure le service de D.ieu au temple, et, étant pur, ne peut être racheté.

Les animaux compris dans ce commandement, sont les animaux cacher, que le prêtre pourra donc sacrifier. Mais l'Ecriture rajoute quelques versets plus loin que parmi les animaux non cacher, seul l'âne est compris⁴. Celui-ci ne sera certainement pas sacrifié, puisqu'il n'est pas cacher. On peut se demander alors la signification de cette consécration des premiers nés de l'âne.

Concernant les sanctifications du premier né de l'homme et de l'âne : le Sefer AH'inoukh met en parallèle l'ordre de consacrer ces premiers nés avec l'ordre de consacrer les prémices de la récolte annuelle:

« L'origine de ce précepte est que D.ieu voulait donner aux hommes le mérite de pouvoir Le louer, en accomplissant la mitsva des " les prémices de tes fruits", afin que l'homme réalise que tout réside entre Ses mains, et que l'homme ne possède rien dans ce monde que l'Eternel ne lui a pas alloué dans Sa bonté. Ceci ne peut être compris par l'homme qu'une fois qu'il a travaillé et enduré de nombreux périodes pour assurer sa subsistance, et que, lorsqu'arrive le moment d'en récolter les fruits, et que sa première récolte est chère à son cœur, comme la prune de ses yeux, il la donne tout de suite à l'Eternel, et se défait de sa possession, et en fait la possession du Créateur » Mitsva 18

3. Reconnaissance du rôle de l'âne

SLIFKIN (82) met en évidence la différence notable de cette Mitsva avec toutes les autres, du fait que l'animal, lui-même, ne bénéficie en rien de sa réalisation. Au contraire, si le propriétaire décide de ne pas racheter l'ânon, on lui brise la nuque !

L'idée derrière cela est que cet animal est consacré : l'ânon est réquisitionné par l'Eternel, qui exerce Son droit de le récupérer. Le juif devra ressentir combien sa bête lui manquera, ne serait-ce qu'un temps court. Le but est ainsi que le juif réalise l'importance du rôle de son âne dans sa vie de tous les jours, et qu'il réalise l'ampleur de l'action des ânes au moment de la sortie d'Egypte. Et si l'âne n'est pas racheté, c'est que le juif a

¹ Beh'orot 9b

² Exode 13 ; 2

³ Beh'orot 26b

⁴ Beh'orot 6a

échoué, et l'Éternel a décrété qu'il n'aura aucun profit de l'âne, et même le bénéfice de sa carcasse lui est interdit. L'âne sera enterré.

D. Donner la viande non cachère au chien

« Et des hommes de sainteté vous serez pour Moi, et de la chair déchirée, dans le champ, vous ne mangerez pas ; vous la jetterez au chien » Exode 22 ; 30

La chair dont parle le verset est, d'après Rachi (74), une chair de tout animal cacher, domestique ou sauvage, dont le déchirement a été provoqué par une bête sauvage alors qu'il était vivant. Cette viande fait partie de la catégorie des viandes Tereifa¹. Concernant l'ordre de jeter une telle viande au chien, Rachi (74) explique : "l'Écriture t'enseigne que le Saint-Béni Soit-Il ne prive aucune créature de sa rétribution comme il est dit: 'Et envers les enfants d'Israël pas un chien n'aiguïsera sa langue'². Le Saint-Béni-Soit-Il dit : 'Donnez lui sa rétribution' ".
Une autre explication est donnée par Rabbi Yehouda Ha-HASSID (40) :

« La Torah ordonne qu'un homme ne consomme pas de la viande déchirée par les bêtes sauvages, que cette viande soit donnée au chien, en paiement de la défense qu'il assure pour le troupeau contre le loup ». Sefer Hassidim paragraphe 665

Dans tous les cas, cette Mitsva exprime la reconnaissance du rôle de l'animal, soit par rapport à un événement, et pas des moindres, de l'histoire du peuple juif, soit dans son association avec l'homme dans son travail.

E. Réflexion sur ces commandements

Deux situations exposées dans la Bible demandent qu'un animal soit tué d'une façon qui paraît assez barbare :

- La "*egla arufah*" : quand le cadavre d'un homme, vraisemblablement victime d'un meurtrier dont on ignore l'identité, était découvert dans un champ³, les anciens de la cité la plus proche, c'est-à-dire les représentants de la justice, prenaient une génisse et la tuaient en lui brisant la nuque.
- La chèvre d'"Azazel" : le jour de Yom kippur, le jour du Grand Pardon, un "bouc émissaire", qui était censé prendre avec lui les péchés des enfants d'Israël, était jeté du haut d'une falaise.

Comment cette même Torah, qui contient tant de commandements qui enseignent à l'homme d'être bienveillant à l'encontre des animaux, peut-elle commanditer des ordres d'une telle brutalité ? La réponse à cette question, est que la brutalité de ces mises à mort constitue le sens même des commandements : ces procédures sont sensées être horribles, afin d'obtenir l'effet désiré sur les hommes qui les pratiquent au moment où ils les pratiquent :

Quand justice ne peut être rendue pour un meurtre, les anciens de la ville ont failli ont leur rôle, et ont négligé leur devoir : la brutalité de la mise à mort de la génisse a pour but de leur rappeler qu'un horrible meurtre a eu lieu dans leur rayon de juridiction et qu'ils ont échoué à faire comparaître le meurtrier devant un tribunal.

Quand une chèvre est jetée d'une falaise pour l'expiation des péchés du peuple, cette vision a pour but de marquer les esprits pour que le peuple se rende compte du sort qui pourrait être le sien s'il n'améliore pas ses actions...

¹Voir le Lexique en page 5

²Exode 11 ; 17

³Deutéronome 21 ; 4

D'après SLIFKIN (82), il y a deux observations pertinentes à tirer de ces passages du Pentateuque : la première observation est que la cruauté envers l'animal est clairement permise pour le bénéfice de l'homme, et le bénéfice spirituel à en tirer est tout aussi important que le bénéfice matériel. Les bénéfices d'expiation tirés du bouc émissaire sont tout aussi réels que les bénéfices tirés du fait de manger la chair d'un animal. La deuxième observation est que l'homme ne peut saisir le raisonnement de ces commandements uniquement parce que la brutalité est une aberration dans le Judaïsme : si elle était de commune mesure, les messages délivrés par ces commandements ne seraient pas apparents.

Ces rituels brutaux sont des exceptions qui prouvent la règle : que la Torah, de manière générale, commande à l'homme de traiter l'animal avec sensibilité.

Conclusion : Comme nous l'avons démontré dans ces paragraphes, la bonté envers l'animal est une valeur importante dans la Torah. Presque une douzaine de commandements de la Torah présentent le thème de la sensibilité envers les sentiments de l'animal, la valeur de sa vie, et la gratitude envers les services qu'il rend à l'homme. De plus, les enseignements judaïques sont remplis de l'idée que la compassion envers l'animal rend une personne meilleure, dans son caractère et aussi dans ses agissements avec les autres.

TROISIEME PARTIE : PROTECTION ANIMALE ET JUDAÏSME DANS LA SOCIETE CONTEMPORAINE

En préambule de cette troisième partie, il semble important de préciser qu'elle n'a pas pour but de fournir de décisions halakhiques. Son but est plutôt d'exposer et d'étudier les sources sur lesquelles ces halakhot de ce chapitre se basent. Ainsi, cela permettra au lecteur de comprendre le point de vue du Judaïsme à propos des problèmes soulevés, et les implications que Tsaar Baalei Hayim apportent aux juifs dans la vie de tous les jours. .

I. Protection animale et Judaïsme pour le propriétaire d'animaux

Depuis quelques décennies, il est devenu assez répandu parmi les membres religieux de la communauté juive de détenir des animaux de compagnie. Certaines questions halakhiques en rapport avec Tsaar Baalei Hayim s'appliquent à l'étude du traitement de son animal :

A. Nourrir son animal

1. Posséder les ressources nécessaires

Le TALMUD de Jérusalem (87) précise :

« Il n'est pas permis de prendre du bétail, soit domestique, soit sauvage, soit des oiseaux pour son propre usage, avant de les avoir approvisionné en fourrage »

Yevamot 15 : 3

Selon JACHTER (47), cela veut dire qu'il est interdit d'acquérir un animal si on n'a pas les moyens de le nourrir correctement.

a) Une preuve de responsabilité

Cela se comprend facilement : acheter un animal sans prévoir de quoi le nourrir ne peut être permis par la Torah et par le principe de Tsaar Baalei Hayim.

b) Ne pas gaspiller d'argent

Les dépenses engagées dans l'achat et l'entretien d'un animal domestique peuvent vite s'amoncèler. Et les heures passées à se divertir en compagnie de cet animal sont vues d'après Rabbi Jacob EMDEN (21), comme "une perte de temps et d'argent, et une distraction de l'étude de la Torah"¹.

Dans le même état d'esprit, Ha-HASSID (40) dit :

¹ Cheelat Yavets, I 17

« Le verset "Il est bien des discours qui augmentent les insanités"¹, fait référence à l'homme qui achète des oiseaux pour leur beauté... ce qu'il dépense pour eux, il aurait du donner à son voisin pauvre »
Sefer Hassidim paragraphe 1038

Il est vrai que le Judaïsme n'admet pas qu'un homme dispose de son argent ou de son temps selon son bon vouloir, ses humeurs, ou ses caprices : temps et argent sont alloués par D.ieu et doivent être utilisés à bon escient. C'est pourquoi Rabbi Yaacov Emden ajoute une restriction concernant le type de chien qu'il est autorisé de posséder: seulement les chiens de travail qui serviront un intérêt économique, ou un chien de garde. Il exclut ainsi les animaux de compagnie.

Cependant, Rabbi Emden ne trouve pas de sources qui appuient son opinion, et apparaît comme une autorité minoritaire sur ce point : le Choulh'an Aroukh ne réglemente la possession d'un animal de compagnie seulement par l'interdiction de posséder un "chien dangereux", et de nombreuses sources citent spécifiquement que de posséder des animaux pour le prestige, la compagnie ou l'amusement sont des raisons valables d'entretenir des animaux –sans parler des animaux dont le bienfait thérapeutique est reconnu pour l'homme (chiens guides, ronronothérapie pour les patients atteints d'hypertension artérielle, etc...) et qu'il est bien sur autorisé de posséder.

Néanmoins, et surtout d'après ce que dit le Sefer Hassidim, il y a des limites aux dépenses financières. Dépenser des sommes excessives et du temps précieux sur des animaux domestiques achetés pour une raison "esthétique" ne semble pas être une activité utilitaire, et semble être un vrai gâchis de ressources, accordés par D.ieu, qui pourraient servir des buts productifs. Ainsi, acheter un animal de compagnie n'est pas une décision à prendre à la légère : avant d'acheter un animal envers lequel il va falloir se montrer responsable et qui sera dépendant de soi, il faut bien réfléchir...

2. Nourrir son animal avant soi même

Il y a une loi biblique qui enjoint à tout propriétaire d'un animal de toujours faire en sorte que son animal ait mangé avant de se mettre soit même à table :

« Je donnerai de l'herbe dans ton champ pour ton bétail, tu mangeras et tu seras rassasié »
Deutéronome 11 ; 15

Ceci est interprété dans le Talmud pour dire que l'homme ne doit ni manger ni boire avant d'avoir nourri ses animaux². Cela se déduit de l'ordre par lequel les deux clauses de ce verset sont exposées : d'abord nourrir l'animal, puis satisfaire son propre besoin de manger. Certains considéraient cela comme une obligation rabbinique, alors que Maïmonides considérait qu'il s'agissait d'une attitude pieuse qui va au delà de ce que demande la loi, sans que cela ne soit une obligation³.

Quoiqu'il en soit, c'est une démarche louable, une démonstration de la bienveillance humaine pour l'animal, et elle rappelle à l'homme l'ampleur de la responsabilité qu'il a vis-à-vis des créatures inférieures.

Le fait que cette loi soit absente du Choulh'an Aroukh semble indiquer que son auteur, Rabbi Yossef Karo soit d'accord avec Maïmonides. Cependant, KARO (50) écrit dans le chapitre Orakh Hayim (167 ; 6) du Choulh'an Aroukh, que "nourrir son animal" est un motif qui justifie de s'interrompre entre la bénédiction récitée pour manger un aliment et l'acte de le manger. En effet, un juif a l'interdiction s'interrompre entre le moment où il récite la bénédiction, et le moment où il mange l'aliment correspondant, sauf en cas d'urgence ou d'extrême nécessité. Ainsi, si quelqu'un a béni sa nourriture et

¹ Ecclésiaste 6 : 11

² Gittin 62a, et Berah'ot 40a

³ M.T Kinyan, Hilkhot 'Avadim 9; 8

s'est souvenu qu'il n'a pas encore nourri son animal, il a le droit, voire le devoir, d'aller nourrir son animal avant de pouvoir jouir lui-même de la nourriture qu'il a bénie.

Il existe de nombreux détails concernant ce commandement, tous étant sujets à une discussion extensive d'après les autorités halakhiques.

Nous allons résumer ici les lois pertinentes :

- Le commandement de nourrir son animal en premier concerne tous les animaux qu'un homme a en sa possession, y compris les oiseaux et les poissons
- Un propriétaire a l'obligation de nourrir son animal en premier seulement si celui-ci a effectivement faim.
- Cette obligation n'est plus pour les animaux qu'un homme possède qui ont leur moyen propre pour obtenir de la nourriture (chats vivant en extérieur par exemple, qui chassent) et qui ne sont pas dépendants de leur maître pour leur subsistance. (Cependant, le propriétaire doit toujours avoir de quoi nourrir ses animaux au moment où il les achète et par la suite).
- Certains disent qu'un propriétaire n'a l'obligation de nourrir son animal d'abord seulement s'il est l'heure où il nourrit habituellement ses animaux. Par exemple, si la ration du chien ne lui est servie qu'une fois par jour, pas besoin de se retenir soi-même de manger le reste de la journée. Ainsi, le rythme alimentaire de l'animal doit être respecté avant cette loi.
- Le commandement de nourrir un animal avant de manger s'applique même quand le propriétaire est en déplacement : il doit s'arranger pour que l'animal ait mangé avant lui.
- Selon de nombreuses autorités, il est permis de boire avant d'abreuver son animal. Elles se basent sur l'épisode biblique où Rebecca a offert à boire à Eliezer d'abord, puis a abreuvé les chameaux de ce dernier.

B. S'occuper de son animal à Chabat

Avant toute discussion sur Tsaar Baalei Hayim dans des termes liés aux lois de Chabat, certaines indications de première importance sur la signification unique du Chabat dans le Judaïsme semblent indispensables. Nous ne pourrions que mieux apprécier l'importance du principe de Tsaar Baalei Hayim quand nous aurons étudié les conditions dans lesquelles le juif est autorisé de mettre de côté ses précieuses lois de Chabat, quand le secours de l'animal, ou la prévention de la cruauté envers l'animal, en font un impératif.

1. L'importance du Chabat dans le Judaïsme

L'origine du Chabat, le point culminant de la semaine, se rapporte à deux événements marquants de l'Ancien Testament : la création du monde¹, et la sortie d'Égypte². Plus tard, dans le premier décalogue, que les hébreux reçoivent au Sinaï, le Chabat devient une institution établie, un jour de repos et de sainteté. A partir de ce moment, D.ieu ne tolérerait plus la profanation de Son Chabat : de même qu'Il s'est reposé le septième jour et l'a béni, l'homme doit en faire autant. Ce serait alors un accord spirituel entre Israël et D.ieu, un contrat qui les unit à jamais, un signe grâce auquel tout le monde reconnaîtrait D.ieu, et Israël comme son peuple élu³.

¹ Genèse 2 ; 2-3 et Exode 20 ; 11 et 31 ; 17

² Deutéronome 5 ; 15 et Néhémie 9 ; 9-14

³ Ezékiel 20 ; 12 « Je leur donnai aussi mes Chabat, qui devaient être un symbole entre moi et eux, pour qu'on sût que c'est Moi, l'Éternel, qui les sanctifie »

Et, « *Qui le violera sera puni de mort ; toute personne même qui fera un travail en ce jour sera retranchée du milieu de son peuple* »¹ Exode 31, 14

L'observance du Chabat est vue dans de nombreux endroits de la Bible comme la cause directe de tout ce qui arrive au peuple juif, en bien et en mal. Ainsi, quand le prophète Jérémie exhorte le peuple d'observer les lois du Chabat, il plaide au nom de D.ieu :

« *Sanctifiez le jour du Chabat comme Je l'ai ordonné à vos ancêtres... Mais si vous n'obéissez pas en sanctifiant le jour de Chabat... Je mettrai le feu à ses portes (les portes de la ville), il dévorera le palais de Jérusalem et ne s'éteindra pas* »²

Jérémie 17 ; 21-22 ; 17

Pour Ezekiel, la profanation de Chabat sera responsable, en plus de la destruction du temple, de l'exil du peuple :

« *Mes saintetés, tu les as méprisé, Mes Chabat, profanés... (Ainsi) Je te disperserai parmi les nations...Tu seras avilie par ta faute aux yeux des nations, et tu reconnaitras que Je suis l'Eternel* » Ezekiel 22 ; 8 ; 15-16

Pour Isaïe, le succès et le triomphe d'Israël sont prédits sur la base de l'observance du Chabat :

« *Si tu cesses de fouler au pied le Chabat...Si tu considères le Chabat comme un délice... si tu te tiens en honneur en t'abstenant de suivre tes voies ordinaires, de t'occuper de tes intérêts..., alors, tu te délecteras dans le Seigneur, et Je te ferai dominer sur les hauteurs de la terre, et jouir de l'héritage de ton aïeul Jacob* » Isaïe 58 ; 13-14

Et au Midrach (65) de confirmer :

« *Le fils de David (le Messie) viendra si Israël observe le Chabat convenablement ne serait-ce qu'un jour* » Exode R 25 ; 12

Ainsi, pour sauvegarder l'observance et le repos du Chabat, les commandements bibliques du Chabat³ furent renforcés et complétés par l'établissement de nombreux commandements rabbiniques⁴ que les Rabbanim ont exposé dans deux traités entiers de la Gemara: les traités Chabat et Eruvin. Mais, tout en revendiquant leur travail, les rédacteurs ces traités étaient les premiers à admettre que le nombre de leurs régulations étaient hors proportion par rapport aux préceptes bibliques du Chabat, et posaient des réserves quant à la rigueur de l'observance de ces commandements devant les circonstances atténuantes rencontrées dans le cadre de situations particulières:

2. Respect de Chabat et danger

a) Danger de vie humaine

Devant un danger humain, toutes les lois, bibliques et *a fortiori* rabbiniques, sont mises de côté. Lorsque la vie humaine est à risque, l'adhérence stricte à la loi n'est ni requise ni demandée. Le traité Yoma 84b du TALMUD (88) maintient que là où il y a possibilité du danger pour la vie humaine, les lois de Chabat sont rendues obsolètes et le Chabat doit être profané, car le D.ieu d'Israël demande le service de Son peuple dans la

¹Remarque : il était rare qu'un tribunal prononce la peine capitale. Cela est remarqué dans la citation de la Michna, décrivant un tribunal considéré comme "meurtrier" s'il condamnait plus d'un homme à mort tous les soixante-dix ans (Rabbi Eliezer ben Azaria), à cause de l'aversion des Rabbanim pour la peine capitale.

² La Gemara Chabat 119b dit en effet que Jérusalem n'a été détruite qu'à cause de la profanation du Chabat.

³ Les 39 travaux interdits à Chabat, d'ordonnance Biblique, correspondant aux 39 travaux de la construction du Tabernacle

⁴Selon la Michna Pirkei Avot I ; 1. « Faites une haie autour de la Torah » (pour la préserver de toute transgression : il s'agit des interdictions rabbiniques)

vie, non pas dans la mort¹ : c'est la Mitsva de Pikouah' Nefesh : sauver la vie humaine, qui prend le dessus sur les lois du Chabat.

b) **Danger de vie animale**

La vie d'un animal n'a pas le même statut que celle de l'homme. Il est important de mettre l'accent sur ce point : un juif n'a pas le droit de directement transgresser les lois de Chabat pour sauver la vie d'un animal : Tsaar Baalei Hayim n'a pas précedence sur les commandements bibliques du Chabat, dont nous avons vu l'importance un peu plus haut. Cependant, le juif a des moyens d'assurer le bien-être et le confort de son animal à Chabat, et c'est ce que nous allons étudier ici.

3. Pour Tsaar Baalei Hayim, les sages sont indulgents quant aux commandements rabbiniques, et bibliques, dans des mesures bien réglementées.

Des indulgences par rapport à la loi sont autorisées par les sages talmudiques, qui ont permis une profanation temporaire de leur plus saint jour, le Chabat, pour la Mitsva de Tsaar Baalei Hayim².

a) **Un juif peut enfreindre un interdit rabbinique de Chabat pour Tsaar Baalei Hayim**

i. *Source*

Le concept de Tsaar Baalei Hayim est considéré comme un précepte biblique, et par conséquent il l'emporte sur tout interdit rabbinique proclamé par les sages : On trouve la source de cela dans la Gemara Chabat 128b : le récit est le suivant :

Si un animal tombe dans une marre à Chabat, et que l'eau est trop profonde pour que l'animal puisse être assez à l'aise pour manger la nourriture qu'on lui donne en attendant qu'on puisse le secourir à la sortie de Chabat, il est permis d'amener des matelas ou de couvertures et les placer sous l'animal, et qu'il puisse s'en servir pour remonter et demeurer à la surface de l'eau, et qu'il puisse ainsi manger la nourriture qu'on lui donne. Et ce malgré l'interdiction rabbinique d'utiliser des objets à Chabat qui n'ont pas été destinés à cet usage particulier³.

ii. *L'exemple de la loi rabbinique de "MUKTSEH"*

La loi rabbinique interdit de manipuler et de se servir d'une certaine catégorie d'objets à Chabat, bien que leur manipulation ne constitue pas un travail en elle même : c'est la loi des objets Muktseh. Sont inclus :

- Des objets repoussants, ou dégoutants
- Des objets dont l'utilisation est interdite à Chabat car elle représente un travail, et qui sont donc inutiles à l'homme un jour où aucun travail n'est permis.
- Des objets acquis de manière illégale ou impropre.
- Tout objet intentionnellement mis de côté avant Chabat, comme ne devant pas être utilisé ce jour.

Le HAFETS HAIM (37) décrits que des objets inanimés, (comme des fragments de verre ou d'os séchés), ou animés (des animaux vivants et des oiseaux, sauvages ou

¹ Contrairement aux adhérents d'autres religions de l'antiquité, dans des sociétés où la vie humaine était sacrifiée aux dieux, (Lévitique 18 ; 21 et 20 ; 2-5, Jérémie 32-35, Rois II 23 ; 10)

² Voir Chabat 128b, 154b-155a

³ O.H 305 ; 19

domestiques) sont compris dans les articles Muktseh à Chabat¹. En effet, ils n'ont aucune utilité le jour du Chabat pour l'homme.

Mais dans certaines circonstances, de nombreuses lois rabbiniques basées sur la loi du Muktseh sont temporairement abandonnées, dans l'intérêt de l'animal.

■ Enfreindre la loi de Muktseh pour nourrir l'animal

Par conséquent, les fragments de verre et d'os séchés que nous avons mentionné comme muktseh, ne sont plus interdits quand il s'agit de nourriture pour les animaux :

« Nos rabbins enseignent que nous pouvons manipuler du hatsav (plante) car elle est une nourriture pour les gazelle, et de la moutarde, car c'est une nourriture pour les colombes. Rabbi Shim'on ben Gamliel dit : nous pouvons aussi manipuler des fragments de verre puisqu'ils sont de la nourriture pour l'autruche...nos rabbins ont enseigné : des ballots de paille, des ballots de branches et de jeunes pousses, si elles avaient été préparées comme fourrage pour l'animal, peuvent être utilisés. Sinon ils ne peuvent pas être manipulés². Nos rabbins ont enseigné : des os peuvent être manipulés puisqu'ils sont une nourriture pour le chien »
Chabat 128a

Le TALMUD (88) rajoute que même de la viande putride, donc muktseh du fait de son caractère repoussant, est autorisée à être manipulée quand elle est la seule nourriture disponible pour les bêtes³.

■ Enfreindre la loi de Muktseh pour soigner ou secourir l'animal

Il est permis de manipuler et de déplacer un animal⁴, bien qu'il soit Muktseh, pour le soulager d'une souffrance : par exemple, si un oiseau est au soleil, il est permis de déplacer sa cage, du fait de Tsaar Baalei Hayim⁵.

De plus, un juif a le droit de manipuler son animal malade, et donc enfreindre la loi de Muktseh, pour lui administrer un médicament à Chabat⁶.

b) **Pour les interdits bibliques de Chabat, le juif a le droit de faire appel à son voisin non-juif :**

Le cas est décrit dans la Gemara d'une vache qui, si elle n'est pas traitée le jour du Chabat, souffrirait une grande douleur due au lait qui engorge sa mamelle.

Or un juif n'a pas le droit de traire une vache à Chabat car c'est un travail, et tout travail est interdit à Chabat par la loi biblique. Une solution serait d'avoir recours à un ouvrier non-juif ce jour là pour assurer la traite de la vache, or la loi rabbinique déclare:

« Il est interdit de laisser un non juif de faire, le chabat, le travail d'un juif. On se fonde, pour cela, sur le verset : "aucun travail ne sera fait "⁷, ce qui veut dire "même pas à l'aide d'un non-juif"»
Chabat 122a et Kitsour 73, 1

¹ Michna Berurah 308 ; 146

² Mais le Choulh'an Aroukh précise : "S'il n'a rien d'autre à manger, alors c'est permis, pour soulager l'animal de sa faim"

³ Chabat 128b

⁴ Dans un espace privé

⁵ Michna Berourah 305 : 70

⁶ Michna Berourah 332 ; 5-6. Remarquons que si un juif doit transgresser une loi rabbinique pour secourir un animal, il veillera à le faire avec un "chinouï", un changement : s'il doit déplacer un animal d'une cage qui est au soleil vers une autre qui est à l'ombre, il le soulèvera d'une manière différente de celle dont il a l'habitude, pour garder à l'esprit que même s'il doit transgresser ce commandement, il se souvient que ce jour, c'est le saint chabat.

⁷ Exode 12 ; 16

Dans cette situation où il y a conflit entre une loi biblique (Tsaar Baalei Hayim, l'interdiction de laisser souffrir la vache), et une loi rabbinique (l'interdiction de permettre à un non-juif de faire le travail d'un juif à Chabat), la loi rabbinique sera abolie, et pour épargner la vache, les sages ont permis de faire abstraction de la loi rabbinique, et de permettre de faire appel à un non-juif pour traire la vache¹.

Ainsi, pour toute action nécessaire au bien-être de l'animal mais qui est interdite à Chabat par un commandement biblique, le juif aura la permission de demander de l'aide à son voisin non-juif. Notons que cela est une exception remarquable, car de manière générale, un juif n'a pas le droit de demander à un non-juif de réaliser un travail à Chabat pour son bénéfice (par exemple lui allumer la lumière, ou tenir son magasin ouvert...), mais c'est ici permis pour le bien de la bête.

c) Le repos de Chabat peut être nuancé pour porter assistance à l'animal

La loi rabbinique interdit par exemple, de manipuler toute chose nouvellement créée ou produite le jour du Chabat, comme les nouveaux nés des animaux, le lait, les œufs, les cendres, les fruits tombés d'un arbre² : c'est la loi de Nolad.

Par ailleurs, le jour du Chabat, il est interdit de délivrer les bêtes du bétail qui mettent bas³ car cela demande une fatigue excessive qui n'est pas compatible avec le repos de Chabat⁴, mais d'après COHEN (16) rapporte que d'après le Tur (Yaacov ben Asher)⁵, il est permis au juif d'offrir assistance à l'animal sur le point de mettre bas à Chabat, et ce même si cela enfreint la prohibition rabbinique de NOLAD, qui interdit de manipuler le nouveau-né.

Une telle assistance est décrite par le TALMUD (88) dans Chabat 128b : Il est permis de "comprimer la chair afin que le jeune puisse sortir", donc agrandir l'orifice vulvaire pour faciliter la mise-bas. Il est permis de soutenir le veau qui est en train de naître qu'il ne tombe pas brutalement au sol, souffler dans ses narines si elles sont encombrées, et placer sa tête à la mamelle pour qu'il puisse téter. Et si la mère rejette son petit : "on peut mettre une poignée de sel dans le vagin de la mère pour qu'elle se souvienne des contractions du travail, et ait pitié du petit, et nous arrosons légèrement le petit du liquide amniotique, pour que sa mère puisse le sentir et avoir pitié de lui".

d) Certaines lois bibliques sont adoucies pour le soin à l'animal à Chabat.

D'après JAKOBOVITS (48), en règle générale, les concessions concernant les lois de Chabat pour le bien-être de l'animal sont limitées par des restrictions semblables à celles qui s'appliquent au traitement des être humains malades à Chabat. Mais, en y regardant de plus près, le soin aux animaux malades est encore moins gêné par ces considérations religieuses que le soin aux humains.

Par exemple, à Chabat, l'homme est soumis à une interdiction rabbinique visant certains médicaments ou traitements à son intention si le trouble dont il souffre est léger et passager⁶, c'est-à-dire que son problème de santé n'est pas assez grave pour justifier la violation des lois de Chabat. Mais cette interdiction ne concerne pas les animaux malades à Chabat, pour qui ces traitements deviennent permis.

¹ Le juif, cependant, n'a pas l'autorisation de manipuler le lait ce jour là, ni de le posséder. Il est devenu la propriété de l'ouvrier, et si le propriétaire juif veut en profiter, il devra le racheter au non-juif. Ainsi, le juif aura fait appel au non-juif pour le seul intérêt de la vache, et pas pour s'épargner la perte financière représenté par la production de lait ce jour là.

² Kitsour 88,4

³ Mais il est permis de faire appel à un non-juif si le vêlage est difficile

⁴ Rachi de Chabat 128b

⁵ Dans son commentaire sur Orakh Hayim (332 ; 1)

⁶ L'interdiction, d'origine michnaïque (Chabat 14 ; 3-4) est une mesure de précaution contre le "concassage de médicaments", qui est une interdiction Biblique.

La raison de cela est donnée par BACHARACH (7) : "La Torah se préoccupe de la souffrance des animaux, car ils n'ont pas le savoir et l'intelligence qui leur permette d'endurer des souffrances, alors que l'homme a le pouvoir de choisir de se tranquilliser l'esprit, et d'accepter avec amour tout ce qui lui arrive".

Ainsi, si l'homme peut prendre son mal en patience quand il sait qu'elle n'est que mineure et passagère, et qu'il refuse de transgresser les lois de Chabat pour la soulager, il doit comprendre que l'animal ne possède pas la même faculté de rationaliser les choses que lui, et il doit l'aider à faire passer cette douleur, même mineure, pour l'animal.

Le Choulh'an Aroukh décrit plusieurs procédures qui illustrent cette idée :

Si un animal a avalé un excès de vesce et de cresson et souffre d'indigestion, il est permis de le faire courir dans la cour jusqu'à ce qu'il se sente mieux¹. Ceci est permis pour le traitement de l'animal, alors que des exercices physiques de ce genre pour le soulagement de l'homme seraient interdits à Chabat.

De même, si un animal souffre d'un coup de sang (expression censée décrire un état de pléthore de l'animal), on peut le faire baigner dans un bac d'eau, pour le refroidir².

S'il y a un doute à ce que l'animal va mourir à moins d'être saigné, il est permis de demander à un non juif de le saigner.

Aussi, les rabbins ont permis que les blessures fraîches et douloureuses de l'animal puissent être enduites avec de la crème ou de l'huile le jour du Chabat³.

4. Conclusion

Dans les premières pages de cette étude, nous avons brièvement retracé l'histoire et la signification du Chabat dans le Judaïsme. Pour le juif depuis toujours, le Chabat est le fondement de sa foi. Un nombre infini de lois, provenant de la Torah ou des Rabbanim, ont pour but de protéger le Chabat de sa profanation, et d'assurer sa consécration continue, dans le moindre détail.

Cependant, Tsaar Baalei Hayim, la considération de la créature animale, est aussi une loi biblique allant au-delà des préceptes rabbiniques. Du fait de l'importance unique du Chabat, 'un jour pour D.ieu', et malgré la constante attitude méticuleuse des juifs pour sa préservation de sa sainteté absolue, pourtant, il a été demandé de placer de côté des lois de ces sages à la faveur de la bonté et de la prévention de la cruauté de l'animal.

De nos jours, les traitements aux animaux sont beaucoup plus évolués que ce qui est décrit dans la littérature Juive ; l'attitude à adopter pour savoir comment effectuer un traitement à son animal à Chabat est toujours de se renseigner auprès d'une autorité compétente.

C. Stériliser son animal

L'interdiction de retirer les organes reproducteurs d'un animal est codifiée dans le Choulh'an Aroukh, (E.H 5 ; 11). Cette interdiction est dérivée de la loi d'Ever min haHay qui pour certaines autorités, est considérée comme le fondement des lois de Tsaar Baalei Hayim, d'où la raison de cet exposé dans le cadre de cette thèse⁴.

¹ O.H 332, 3 et Chabat 53b. C'est ce que l'on fait faire aux chevaux en colique, souvent le fait de les faire marcher fait passer la douleur due aux impactions intestinales, en relançant la motilité intestinale.

² O.H 332, 4

³ O.H 333,2. Attention, traiter topiquement une blessure déjà fermée n'a pour seul but de procurer du plaisir à la bête, ce n'est pas un traitement indispensable, et c'est interdit à Chabat.

⁴ Mais il est important de noter que l'interdiction de l'émasculatation n'est pas interprétée comme résultante du principe de Tsaar Baalei Hayim, voir l'étude faite sur cette loi en deuxième partie de cette thèse.

Elle représente une difficulté pour les propriétaires et les vétérinaires juifs. Notons qu'un juif a l'interdiction de castrer un animal et il n'y a pas de discussion à ce sujet: l'exposé qui va suivre va donc étudier la possibilité de recourir au service d'un non-juif pour castrer l'animal d'un juif. Les lois concernant les mâles et les femelles sont différentes, nous en ferons un exposé séparé.

1. Les mâles

La castration chirurgicale des mâles est une interdiction biblique pour un juif. Nous avons étudié le verset qui représente la source de ce commandement dans la deuxième partie de la thèse. Il est interdit pour un juif non seulement de castrer un animal, mais aussi de demander à un non-juif (son vétérinaire par exemple) de le faire sur son animal¹. Mais il est permis d'acheter un animal déjà castré.

a) L'interdiction de castrer est-elle destinée aux non-juifs aussi ?

i. Présentation de la discussion

Il y a une discussion dans le Talmud qui cherche à déterminer si les non-juifs sont concernés par cette interdiction de castrer², que l'animal appartienne à un juif ou non. En effet, l'émasculat est fortement liée à l'interdiction d'Ever min haHay, c'est-à-dire l'interdiction de "déchirer" un membre d'un animal vivant qui, du point de vue de la Torah, concerne toutes les nations du monde.

Cela a une implication pratique : cela permet de savoir si un juif a le droit de vendre son animal à un non juif pour que celui-ci le castrer, ou sachant qu'il le castrera. En effet, si cette Mitsva concerne les non-juifs comme faisant partie de Ever min haHay, un juif n'a pas le droit de vendre son animal à un non-juif car il transgresserait l'interdiction biblique de "placer un obstacle devant un aveugle"³, c'est-à-dire qu'il entraînerait le non-juif à transgresser un commandement Noahide à l'insu de ce dernier. D'autre part, si cette Mitsva ne concerne pas les non-juifs, demander à un non juif de castrer son animal est quand même interdit du fait de la prohibition rabbinique générale qui interdit à un juif de faire appel à un non-juif pour réaliser à sa place une action qui lui est interdite par la Torah.

Enfin, que les non-juifs soient concernés ou non, le fait pour un juif de faire castrer un animal par un non-juif est dans les deux cas interdit. La différence est que, dans le premier cas le juif transgresse un commandement biblique, alors que dans le second, il transgresse un commandement rabbinique. Et cette différence est de taille.

ii. Conclusions de la discussion

SLIFKIN (82) expose les deux conclusions de cette discussions que l'on trouve dans deux commentaires distincts du Choulh'an Aroukh :

Le Bet Shmouel⁴ considère que cette discussion n'a pas été résolue⁵, et donc qu'un décisionnaire juif doit se conformer à l'opinion la plus stricte, à savoir celle où les non-juifs sont eux aussi concernés par cette interdiction de castrer les animaux.

Le Aroukh haChoulh'an⁶ par contre, considère qu'un verdict a été établi à l'issue de cette discussion, et que les non-juifs ne sont pas concernés par l'interdiction de stériliser les

¹ E.H 5, 12 et 5,14

² Sanhedrin 56b

³ Lévitique 19 ; 14

⁴ Commentaire du Choulh'an Aroukh par Rabbi Shmouel ben Uri Shraga Faibish

⁵ Bet Shmouel, E.H 5 ; 16

⁶ Commentaire du Choulh'an Aroukh par Rabbi Yeh'iel Epstein

animaux¹. Ainsi, d'après cette opinion, un juif a le droit de vendre son animal à un non-juif pour que celui-ci le castré².

b) **Problématique : et pour l'animal souffrant ?**

Une différence pratique entre ces deux opinions permet de déterminer si un juif a le droit de faire castrer son animal par son vétérinaire non-juif dans le but de soulager une souffrance d'un animal malade.

D'après le Rabbin Howard JACHTER (47) en effet, bien qu'un juif n'ait pas le droit d'enfreindre une interdiction biblique pour soulager une souffrance animale (donc de castrer lui-même son animal malade ici), il semblerait qu'un juif ait le droit de transgresser l'interdiction rabbinique³ de recourir au service d'un non-juif pour que ce dernier fasse ce que le juif n'a pas le droit de faire pour soulager la souffrance de son animal. Cette déduction peut se déduire du Choulh'an Aroukh⁴ : la halakha permet à un juif de demander à un non juif de faire un acte qui lui est bibliquement interdit le jour de Chabat pour soulager la souffrance d'un animal. Il serait donc logique qu'un juif ait le droit de demander à un non juif de castrer son animal pour le soulager d'une souffrance⁵, puisque l'interdiction de castrer un animal est moins sévère que l'interdiction de transgresser le Chabat.

Or, comme le Bet Shmouel a précédence sur le Aroukh haChoulh'an (pour la section de Even haEzer du Choulh'an Aroukh), il semble que l'opinion la plus stricte, qui soutient que les non-juifs aussi sont tenus par l'interdiction de castrer l'animal, soit la marche à suivre : et un juif n'a pas le droit de demander à un non juif de castrer son animal, du moins tant qu'il est en sa possession, même pour soulager la souffrance de l'animal.

c) **Solutions envisagées pour une castration pour des raisons de santé**

i. *Se défaire de la possession de l'animal pour qu'il soit castré*

JACHTER (47) rapporte néanmoins une solution éventuelle qui est en accord avec l'opinion la plus sévère donnée par le Bet Shmouel : celle du H'atam Sofer⁶ qui décrit une pratique commune parmi les juifs du XIXe siècle qui possédaient des animaux et en faisaient le commerce. Quand ils vendaient leur animal à un non-juif, ils lui donnaient l'instruction de faire castrer cet animal par un autre non juif (par exemple le vétérinaire non juif de cet acheteur, pour appliquer cela à notre époque).

Ainsi, le juif ne transgresse plus l'interdiction de "placer un obstacle devant un aveugle", puisque l'acheteur non-juif ne fait pas lui-même la chirurgie, et cet acheteur non-juif n'est pas soumis à l'interdiction biblique de "placer un obstacle devant un aveugle"⁷ quand il demandera à son vétérinaire non-juif de castrer l'animal.

Concernant la validité de cette pratique pour les animaux de compagnie, c'est-à-dire pour une situation où le propriétaire juif a convenu avec son acheteur non-juif de racheter l'animal une fois que celui-ci ait été fait castré par les soins du non-juif, les opinions halakhiques diffèrent. Et il est toujours conseillé pour le propriétaire juif de se référer personnellement à une autorité qualifiée pour statuer sur le cas.

¹ Aroukh haChoulh'an, E.H 5 ; 26

² Cependant, il précise que certains sont plus stricts et prennent en compte que les non-juifs sont effectivement concernés par la prohibition.

³ Donc selon l'opinion où les non-juifs ne sont pas concernés par l'interdiction de la castration

⁴ O.H 305 ; 20

⁵ On pense à toutes les situations où la castration est indiquée pour des raisons médicales

⁶ H.M 185

⁷ Qui est une interdiction de la Torah et ne concerne donc que les juifs

En effet, quant il s'agit d'une castration de convenance (pour ne pas se retrouver avec des portées non voulues, ou pour éviter que l'animal ne fugue, ou pour modifier le comportement naturel de l'animal), de nombreux décisionnaires ont objecté à cette pratique : JACHTER (47) cite Rabbi J. David Bleich, Rabbi Reuven Feinstein, Rabbi Hershel Shachter, Rabbi Moshe Tendler.

Mais il est envisageable pour un propriétaire juif de recourir à cette vente quand son animal a besoin d'être castré pour des raisons médicales. Il est fort probable que le Aroukh haChoulh'an approuve cette solution puisqu'il dit que les non-juifs n'ont pas l'interdiction de castrer les animaux. Le Bet Shmouel pourrait probablement être d'accord puisque grâce à cet artifice, le juif ne transgresse pas l'interdiction de "placer un obstacle devant un aveugle".

ii. *Laisser les testicules en place*

Il peut exister d'autres options : une castration " chirurgicale" sans ablation des testicules peut être envisagée. JACHTER (47) rapporte cette solution proposée par Rabbi Isser Yehoudah Unterman¹ : la procédure qui consiste à couper tout apport sanguin aux testicules, ces derniers s'atrophient subissent une nécrose aseptique, et l'animal est rendu stérile. Cette méthode est très utilisée en cœlioscopie chez le cheval où elle connaît un grand essor surtout dans le cas de testicules intra-abdominal, et le testicule non fonctionnel est laissé à l'intérieur de l'abdomen².

D'après Rabbi Unterman, comme la castration n'est obtenue que de manière indirecte d'un point de vue halakhique, elle ne constitue qu'un interdit rabbinique, et non biblique. Or, si le juif est tenu des obligations rabbiniques, il a le droit, du point de vue de la Torah, de demander à un non-juif de pratiquer ce type de castration sur son animal, sans transgresser l'interdiction de "placer un obstacle devant un aveugle".

Néanmoins, la proposition de Rabbi Unterman – dit-il lui-même – doit être confirmée auprès d'une autorité halakhique compétente pour chaque cas, par le propriétaire.

Rajoutons que si cette solution a raison d'être considérée pour les cas où la castration d'un testicule ectopique est une nécessité pour la santé de l'animal (il est prouvé que les testicules intra-abdominaux, chez toutes les espèces de mammifères, ont tendance à tumorer plus facilement), elle n'est pas si évidente que cela pour des castrations de convenance. Une autorité rabbinique doit être consultée au cas par cas.

d) Castration médicale

Il y a d'autres méthodes potentielles de stérilisation d'un animal mâle : une stérilisation médicale ne serait interdite que rabbiniquement : un "contraceptif" ne constitue pas une interdiction biblique³. Les implants sous-cutanés de Desloréline (Suprelorin®) par exemple, permettent l'induction d'une infertilité temporaire chez les chiens mâles arrivés à maturité sexuelle, non castrés et en bonne santé, et correspondent tout à fait à cette situation. Il serait donc permis d'en faire installer un par un vétérinaire non-juif.

2. Les femelles

a) L'interdiction de stériliser une femelle est-elle biblique ou rabbinique ?

Il existe une discussion à propos de la stérilisation chirurgicale par ovariectomie ou ovario-hystérectomie des femelles, relatée en détail par Rabbi Moché FEINSTEIN

¹ Otzar haPoskim I, p164-165

² Par ailleurs, la castration sous cœlioscopie est aussi utilisée lors de castrations de convenance sur les chevaux dont les propriétaires ne souhaitent pas le retrait des testicules : les artères testiculaire sont clampées dans ce cas.

³ E.H 5 ; 13

(26) : le thème de cette discussion concerne le type de l'interdiction de cette stérilisation : est-elle d'origine biblique ou rabbinique ?¹

Pour un vétérinaire juif, cela ne change rien : il est tenu des obligations bibliques comme des obligations rabbiniques, et n'a pas le droit de stériliser chirurgicalement (ou médicalement) des femelles aussi. Cette interdiction a cependant une implication pratique pour le propriétaire juif.

i. *Présentation de la discussion*

En effet, si l'interdiction est rabbinique, le juif a le droit de confier son animal à un non-juif pour la chirurgie sur le même principe que ce que nous avons expliqué pour la castration médicale des animaux mâles : la Torah ne regarde pas le non-juif comme concerné par les interdits rabbiniques à la demande du juif, et le juif ne transgresse pas dans ce cas l'interdiction de "placer un obstacle devant un aveugle".

ABRAHAM (2), en commentant E.H 5. 11, cite les quelques autorités qui justifient l'opinion que la stérilisation des femelles soit de nature rabbinique :

- Maïmonides conclue à partir du commentaire de Maggid Mishneh que s'il n'y a pas d'interdiction biblique à stériliser les femelles, il y a certainement une interdiction rabbinique. En effet, Maïmonides qualifie cette stérilisation d' "exempte" (de punition par la loi biblique) plutôt que "permise".
- Le Perishah considère que l'interdiction de stériliser les femelles est interdit rabbiniquement parce que le verset : « ce D.ieu qui a formé, façonné la terre...qui l'a créée non pour demeurer déserte mais pour être habitée »² s'applique aussi à la femme.
- Le Turei Zahav (Taz) explique que, ce qui est interdit dans la castration des mâles est l'acte lui-même de mutiler, froisser ou broyer, d'après les termes utilisés dans les versets bibliques. Puisque les organes reproducteurs femelles sont internalisés, contrairement à ceux du mâle, l'acte de castration, si l'on se restreint aux termes explicitement utilisés par le verset biblique, n'est dirigé que vers les structures anatomiques qui recouvrent les organes reproducteurs, et toute atteinte à l'appareil reproducteur lui-même n'est qu'indirect : l'interdiction de stériliser une femelle est donc rabbinique. Elle se rajoute cependant à l'interdiction de Tsaar Baalei Hayim, l'interdiction d'infliger des souffrances aux animaux, dans un tel cas.

ii. *Conclusion de la discussion*

Puisque la majorité des opinions considèrent que la stérilisation des femelles est une interdiction rabbinique, de nombreuses autorités halakhiques sont en accord avec cette pratique de faire stériliser son animal femelle par un non-juif.³

b) Application de la discussion : et pour l'animal malade ?

Il existe des arguments qui alimentent cette indulgence dont bénéficie l'interdiction de stériliser pour les femelles, statuant que l'interdiction de la stérilisation n'a plus du tout lieu d'être dans les cas où c'est une nécessité pour prévenir une souffrance animale, ou dans l'intérêt de l'animal⁴. (Pour le mâle comme nous l'avons vu,

¹ Igrot Moche, E. H 4: 34

² Isaïe 45 ; 18

³ Rabbi Shmuel Wosner (Chevet haLévy 6 ; 204), cité par SLIFKIN (82), écrit qu'il n'y a pas lieu de s'objecter à ceux qui permettent cela, bien que dans l'idéal, il vaut mieux être plus stricte là-dessus, et considérer l'interdiction comme étant d'origine Biblique.

⁴ Bach sur E.H 5 ;14 cité par ABRAHAM (2)

l'interdiction tient toujours, et le propriétaire doit trouver des solutions alternatives pour ne pas être en possession de l'animal quand ce dernier est castré...)

Remarquons cependant que si la situation est claire quand la stérilisation d'une femelle est une urgence pour sa vie (par exemple une hystérectomie en urgence sur une chienne présentant un pyomètre chirurgical), une autorité rabbinique doit toujours être consultée pour statuer sur la validité au cas par cas d'une stérilisation faite en prévention de pathologies dont on sait qu'elles seront évitées par une stérilisation (tumeurs mammaires chez les carnivores domestiques par exemple...), car d'autres sources de souffrances pourront être le résultat de cette castration (obésité...), et aussi car il y a la composante de la convenance de la procédure, qui est une motivation interdite de la chirurgie dans le Judaïsme.

c) **Solution envisagée pour une stérilisation de convenance**

D'autres opinions permettent la stérilisation des animaux femelles.

En effet, ABRAHAM (2) que le commentaire du Turei Zahav sur E.H 5 ;11 maintient que la stérilisation des femelles n'est interdite du fait que cela nécessite une procédure douloureuse, et est une infraction du principe général de Tsaar Baalei Hayim. Donc, étant donné les avancées en anesthésie et en chirurgie dont la médecine vétérinaire bénéficie de nos jours, cette opinion ne s'oppose plus à la stérilisation des femelles.

Par conséquent, de nombreuses autorités voient une justification légitime pour l'indulgence vis-à-vis de l'interdiction de la castration des femelles du fait de la modernité des techniques vétérinaires disponibles de nos jours. En tout cas, le Rabbin Chlomo Aviner¹, cité par SLIFKIN (82), considère que celui qui est indulgent à ce sujet a certainement de quoi se justifier.

d) **Stérilisation médicale**

Enfin, les contraceptifs pour les femelles sont aussi un moyen tout à fait permis halakhiquement, pour des raisons de convenance, d'après JACHTER (47).

D. L'euthanasie dans le Judaïsme

Plusieurs autorités affirment que c'est une Mitsva de soulager une souffrance d'un animal malade, même un animal qui appartient à quelqu'un d'autre, ou un animal sauvage². Cependant, il n'est pas obligatoire d'engager des frais importants pour cela.

Concernant l'euthanasie : il y a, comme nous l'avons vu, une discussion au sujet de l'inclusion de l'acte de "tuer" un animal dans le principe général de Tsaar Baalei Hayim. D'après certaines autorités, il n'y a pas d'interdiction dans le fait de tuer un animal, du moment que c'est fait d'une manière indolore. D'autres opinions pensent que tuer un animal est une interdiction dérivée du principe de Tsaar Baalei Hayim, et ce n'est permis que pour servir un besoin humain.

Par contre, tous sont d'accord pour dire que si un animal souffre, il est permis de le tuer dans son intérêt, pour abréger ses souffrances.

¹ Cheelat Chlomo, vol 6 p 180

² Nedarim 41b

II. Protection animale et Judaïsme dans l'industrie alimentaire de nos jours

A. Tsaar Baalei Hayim et l'abattage rituel Cacher de nos jours

Tout d'abord, dans le cadre de la formulation du sujet de cette thèse, il ne s'agit pas ici d'exposer un débat "pour ou contre" l'abattage d'un animal conscient, ou l'étourdissement au préalable ; la littérature à ce sujet est d'ailleurs plus qu'abondante. Il s'agit plutôt d'effectuer l'étude de Tsaar Baalei Hayim tel que l'on peut en appliquer les principes aujourd'hui ; et l'étude des moyens qui, dans l'état actuel des connaissances sur le sujet, permettent d'améliorer le traitement humain des animaux abattus, dans le cas présent, par abattage rituel.

Bien sûr, une grande partie de cette question est résolue d'emblée quand la réglementation qui veille à la protection des animaux dans le transport, la contention et l'abattage est respectée. L'autre partie de la question traite de la conciliation entre l'exigence religieuse de l'abattage rituel juif, à savoir l'interdiction de l'étourdissement, et des moyens disponibles pour assurer le traitement humain de la bête en abattoir, dans un système d'industrialisation de l'abattage.

1. Présentation dans le contexte d'aujourd'hui

a) La tradition Juive requière que l'animal soit conscient et en bonne santé

En France et dans la majorité des pays occidentaux, l'abattage de l'animal fait suite à l'étape de l'étourdissement, qui peut être obtenu par divers procédés. Classiquement on a pour les bovins, l'utilisation de la tige perforante enfoncée dans le diencéphale. Chez le mouton, les abattoirs ont souvent recours à l'électro-anesthésie appliquée plusieurs secondes sur la tête de l'animal jusqu'à la perte conscience. Pour la volaille, c'est l'hydrocution, c'est-à-dire des bains d'eau où circule un courant électrique.

L'étourdissement est interdit par la halakha car les animaux doivent être en parfaite santé au moment de l'abattage. Ceci inclut le préjudice physique porté par l'étourdissement lui-même, ainsi que tous les phénomènes secondaires qui peuvent résulter de l'étourdissement (arrêts cardiaques éventuels).

L'abattage rituel juif se fait par une saignée sur l'animal conscient, selon les modalités que nous avons vu en deuxième partie de thèse.

b) Les enjeux de la Cheh'ita pour le respect de Tsaar Baalei Hayim

i. Le but religieux de la Cheh'ita : minimiser la douleur animale

Bien que la Cheh'ita soit une méthode d'abattage relativement indolore, elle n'est pas absolument indolore. Mais d'après la Loi Juive, le degré de douleur encouru est minimal, et cela est permis dans le but de procurer à l'homme de la viande.

La douleur provoquée à l'animal par l'incision extrêmement rapide, franche, avec un couteau ultra-aiguë, est souvent comparée à la coupure que l'on pourrait se faire avec une feuille de papier, ou une lame de rasoir, ou un brin d'herbe. Ce type de douleur n'est pas ressentie sur le moment, mais seulement quelques temps après, avec l'initiation des procédés de cicatrisation : c'est ce que décrit GRANDIN (36) dans son observation de

bovins subissant un abattage rituel caché à l'abattoir. Par ailleurs, la région du cou est nettement moins innervée et sensible que l'extrémité des doigts.

L'enjeu de la Cheh'ita dans ce but, est de faire passer l'animal de son état de conscience parfaite à un état de mort cérébrale dans un intervalle de temps le plus court possible, avant qu'il n'ait théoriquement eu le temps de percevoir la sensation la douleur.

Par ailleurs, si l'acte lui-même est relativement indolore, la préparation et la contention de l'animal peuvent relever une quantité significative de stress et de douleur. C'est dans ce domaine que des améliorations sont à rechercher.

Enfin, bien que la position exacte de l'animal ne soit pas halakhiquement imposée lors de sa contention, il est unanimement admis par les autorités religieuses juives de tout temps que les mouvements du cou de l'animal doivent absolument être minimisés, de telle sorte que l'incision se fasse sans accrocs. Il n'y a donc pas de conflit entre l'idéologie juive et la réglementation française.

Ainsi, les enjeux de l'abattage rituel juif, surtout dans l'état actuel des connaissances, sont de minimiser ces trois aspects fondamentaux:

- Le stress de la méthode de contention,
- Perception de la douleur pendant et après l'incision
- Le délai du déclenchement de l'insensibilité complète.

ii. *Justification scientifique : Etudes menées sur la Cheh'ita*

Pour la tradition juive, depuis que la Torah a été donnée il y a plus de 3000 ans, aucune méthode n'a prouvé sa supériorité sur la Cheh'ita, et aucune n'est acceptable.

Le halakhiste contemporain BLEICH (11) écrit :

« Il y a de nombreuses preuves cliniques qui confirment l'absence de douleur chez l'animal abattu par la Cheh'ita. Cela a depuis longtemps été démontré par des scientifiques de réputation ».

Sans rentrer dans la polémique du "est-ce vrai ou non ?"¹, cette déclaration est soutenue par un corps scientifique substantiel.

■ Quelques études historiques

Des centaines d'études ont été publiées sur la Cheh'ita, nous nous contenterons de faire une brève synthèse de quelques unes d'entre elles ici, rapportées par LUC (57) :

Hill (1922), décrit que la blessure infligée par l'égorgeage caché n'est pas ressentie, et que la rupture des artères carotides provoque une chute instantanée de pression artérielle, témoin de l'interruption immédiate de l'irrigation du cerveau, menant à un état d'inconscience².

Nangeroni (1963), utilise l'électro-encéphalographie (EEG) pour déterminer le moment précis où l'animal abattu par la Cheh'ita perd conscience, et ne ressent plus la douleur et d'autres stimuli de l'environnement. Cette étude établit que parmi les bovins, et les petits ruminants testés, la mort cérébrale était atteinte entre 3,3 et 6,9 secondes après l'incision. Par ailleurs, les tracés EEG ne montrent pas que l'animal ait commencé à ressentir la douleur dans les quelques secondes où l'animal est encore censé être

¹ En effet, évaluer la douleur animale par ce type d'abattage ou un autre, est très difficile. Des mouvements spasmodiques sont observés après une Cheh'ita conforme, correspondant à des réflexes post-mortem, qu'il est donc difficile d'associer à des manifestations de douleur. D'après SHORE (80), l'absence d'une bonne compréhension de ce qui constitue la conscience et la douleur chez les animaux rend l'évaluation de ce travail difficile. Peut-être que les techniques d'émission de positrons (topographie du cerveau) associée à la numérisation et capteurs électromagnétiques pour mesurer le débit sanguin pourra un jour fournir une telle compréhension.

² HILL L. *A Critical Study Of Electrical Stunning And The Jewish Method Of Slaughter*

conscient. Il conclue que sous les circonstances normales, l'acte de la Cheh'ita, bien fait, est peu ressenti.¹

Schulze (1978), d'après le rapport de BLEICH (11), reproduit l'étude de Nangeroni et trouvent des résultats semblables. Il étudie en plus l'effet d'une stimulation douloureuse appliquée à l'animal juste après la saignée, dans l'intervalle de temps des quelques secondes où l'animal est en train de perdre conscience. Chez les animaux abattus par Cheh'ita, aucun changement du tracé EEG n'est relevé.

Notons enfin que, lorsque cette loi de la Cheh'ita avait été donnée, elle consistait certainement le moyen le plus magnanime de tuer un animal. Ces études n'ont jamais servi pour le Judaïsme à des fins prosélytes. De manière générale, d'ailleurs, elles ont été menées historiquement pour répondre aux détractations à l'encontre des juifs ou du Judaïsme à dans ce domaine. Elles ne servent dans le Judaïsme techniquement qu'à justifier la croyance que la Cheh'ita est en effet un moyen d'abattage relativement indolore et humain, et qu'elle correspond au respect du principe de Tsaar Baalei Hayim.

■ L'approche scientifique actuelle

Un volume plus récent et plus complet à ce sujet, existe en anglais, est celui du Rabbin et Docteur LEVINGER (56) qui a étudié la perte de la sensibilité et le moment d'apparition de la mort, à l'aide d'études de paramètres (réflexes cornéens, chute de pression artérielle dans les carotides et les artères vertébrales, fréquence cardiaque et fréquence respiratoire) en utilisant des instruments variés et beaucoup plus modernes et pertinents que ceux utilisés dans les études précitées. Ses études ont aussi été dirigées vers la détermination de la mort telle que mesurée par la perte de sensibilité par l'électroencéphalogramme (EEG) ("mort cérébrale") et les potentiels évoqués; des électrocardiogrammes; des dosages de métabolites et gaz du sang, et des dosages de cortisol et de bêta- endorphine.

■ L'approche comportementale

D'après GRANDIN (36), la meilleure façon d'évaluer objectivement le stress de l'animal, sa douleur au moment de l'incision, et sa perte de conscience, est d'observer son comportement. Par ailleurs, il est possible d'évaluer la perte de conscience à l'aide de signes cliniques particuliers, listés par GRANDIN (33). Ses recherches ont montré qu'avec un bon système de contention (le bovin debout avec un appuie-tête bien conçu) et une bonne manipulation, le bovin ne manifeste pas de signe de douleur lors de l'incision de la saignée, et il s'effondre inconscient dans les 10 à 15 secondes suivantes.

c) L'abattage rituel dans la réglementation

i. Française :

Le décret n° 80-791 du 1^{er} Octobre 1980 modifié pris pour l'application de l'article 276 du Code Rural traite du sujet de la protection des animaux lors de l'élevage, du transport, du parage et de l'abattage.

L'article 8 traite de la contention des animaux :
« L'immobilisation préalable des animaux est obligatoire avant tout abattage, elle doit être pratiquée en cas d'abattage rituel avant la saignée. Les procédés d'immobilisation doivent être conçus et utilisés de telle manière que soit évitée aux animaux toute souffrance, toute excitation et tout traumatisme. L'usage du garrot est interdit.

¹ NANGERONI: *An Electroencephalographic Study Of The Effect Of She'hita Slaughter On Cortical Function In Ruminants.*

La suspension des animaux est interdite avant leur étourdissement, et dans le cas de l'abattage rituel, avant la saignée... ».

« Les dispositions du présent article ne s'appliquent pas à l'abattage des volailles, des lapins domestiques et du petit gibier, dans la mesure où il est précédé à l'étourdissement de ces animaux après leur suspension ».

L'article 9 stipule que

« L'étourdissement des animaux, c'est-à-dire l'utilisation d'un procédé autorisé qui les plonge immédiatement dans l'état d'inconscience, est obligatoire avant la mise à mort, à l'exception des cas suivants :

- Abattage d'extrême urgence
- Abattage pour des raisons de police sanitaire
- Abattage du gibier d'élevage lorsque le procédé utilisé qui doit être préalablement autorisé, entraîne la mort immédiate sans saignée ni souffrance préalable
- Abattage rituel

L'article 10 interdit de procéder à un abattage rituel en dehors d'un abattoir : la Cheh'ita n'a lieu que dans des abattoirs agréés. Les animaux y sont acheminés via les mêmes circuits d'abattage, et leur abattage est soumis à tous les articles de la réglementation française précités, en plus des règles religieuses.

Des alinéas ont été ajoutés à cet article, concernant les sacrificateurs :

« ...L'abattage rituel ne peut être effectué que par des sacrificateurs habilités par les organismes religieux agréés, sur proposition du ministre de l'Intérieur, par proposition du Ministre de l'Agriculture. Les sacrificateurs doivent être en mesure de justifier cette habilitation »

« Les organismes agréés mentionnés à l'alinéa précédent doivent faire connaître au Ministre de l'Agriculture le nom des personnes habilitées et celle auxquelles l'habilitation a été retirée ».

Pour la communauté juive, l'organisme religieux qui évalue les sacrificateurs et décide de leur habilité à exercer est la Commission Rabbinique Intercommunautaire.

Les membres de cette commission effectuent régulièrement des visites surprises dans les abattoirs et contrôles ainsi le Choh'et dans l'exercice de ses fonctions.

Enfin, l'article 11 :

« Les installations, appareils et instruments utilisés pour l'immobilisation avant l'abattage rituel et pour l'étourdissement des animaux ainsi que ceux mis à mort sans saignée du gibier sont agréés par le Ministère de l'Agriculture... ».

ii. *Européenne*

L'abattage rituel est soumis aux réglementations Européennes de la Directive du Conseil 93/119/EC du 22 décembre 1993 sur la protection des animaux au moment de leur abattage ou de leur mise à mort. Cette dernière accorde une tolérance vis-à-vis de la pratique de la Cheh'ita, dans la mesure où l'immobilisation de l'animal répond bien à l'utilisation d'un « procédé mécanique ayant pour but d'éviter toutes douleurs, souffrances et excitations ».

Mais, le statut de la Cheh'ita n'est pas équivalent dans tous les pays de l'Europe, certains en effet l'interdisent carrément.

iii. *Internationale*

Le Code Sanitaire pour les Animaux Terrestres 2009 de l'Office International des Epizooties (OIE), article 7.5.2, expose les dispositions relatives à l'immobilisation et à la contention des animaux, et y mentionne les applications à l'abattage rituel :

« Les dispositions suivantes, applicables à l'immobilisation des animaux avant l'étourdissement ou avant l'abattage sans étourdissement, contribuent au respect des impératifs de protection animale :

- mise en place de sols antidérapants ;
- absence de compression excessive du matériel d'immobilisation obligeant les animaux à se débattre ou à crier ;
- utilisation de matériel conçu de manière à réduire les sifflements et les bruits métalliques ;
- absence de bords tranchants sur le matériel d'immobilisation, susceptibles de blesser les animaux ;
- recours à des dispositifs d'immobilisation dépourvus de secousses ou de déplacements soudains.

Les méthodes d'immobilisation causant des souffrances évitables ne doivent pas être appliquées chez des animaux conscients, car elles provoquent douleur extrême et stress. Parmi ces méthodes figurent, entre autres, les procédés suivants :

- suspendre ou hisser les animaux (autres que les volailles) par les pieds ou les pattes ;
- utiliser sans discernement ou de manière inappropriée le matériel d'étourdissement ;
- utiliser comme seule méthode d'immobilisation le blocage mécanique des pattes ou des pieds d'un animal (exception faite des entraves chez les volailles et les autruches) ;
- casser les pattes, sectionner les tendons des pattes ou rendre les animaux aveugles pour les immobiliser ;
- endommager la moelle épinière en utilisant, par exemple, une puntilla ou un couteau pour immobiliser les animaux et appliquer un courant électrique pour immobiliser les animaux, sauf pour procéder à leur étourdissement dans des conditions convenables ».

d) **Le cas des Etats-Unis**

La bientraitance de l'animal dans les installations d'abattage, d'après ALLMENDINGER (4) est le terme pour désigner les mesures qui s'opposent à tout acte de maltraitance :

« La visée est très pragmatique, il faut éviter toute négligence ou abus (animaux non-ambulatoires tirés en état de conscience, manipulations violentes, accrochage d'animaux sensibles...) dans un souci de respect de l'animal vivant, mis à mort pour satisfaire le besoin alimentaire de l'homme »

L'histoire de la Cheh'ita et son évolution au cours du XXe siècle aux Etats-Unis, constitue un cas particulier qu'il est important de citer, car il a malheureusement des conséquences graves sur la bientraitance de l'animal encore aujourd'hui.

Le "Federal Meat Inspection Act" de 1906 interdit, pour des raisons sanitaires, qu'un animal abattu, tombe dans le sang de celui tué avant lui. La pratique dite de "Shackling and Hoisting" devient obligatoire : littéralement "entraver et hisser", elle consistait à suspendre l'animal conscient par un ou ses deux membres postérieurs avant de le tuer. Ce système a été imposé aussi à tous les types d'abattage, y compris pour la communauté juive américaine, et fut à l'origine une véritable source de controverse parmi les autorités rabbiniques quant sa compatibilité avec la philosophie de l'abattage

cache. En effet, cette loi représenterait certainement un élément constitutif de souffrance et de stress pour l'animal, et une violation de *Tsaar Baalei Hayim*.

En 1958, cette pratique est enfin interdite par le Humane Slaughter Act, avec l'apparition des méthodes d'étourdissement dans l'abattage traditionnel. A partir de là, l'animal devait être rendu inconscient avant d'être suspendu, exception faite de l'abattage cache car à l'époque, il n'y avait pas de solution alternative qui réponde à la fois aux exigences de l'abattage cache et à la loi fédérale de 1906.

Dès 1963, de nouvelles méthodes de contention sont mises en place, qui positionnent l'animal en station debout et sont beaucoup plus humaines. Le matériel nécessaire, permet un rendement plus efficace mais n'est pas tout de suite adopté par tous les abattoirs. Ainsi, d'après DORFF et ROTH (19), 10% des bœufs, 50% des veaux subissaient encore le "Shackling and hoisting" dans l'année 2000 aux Etats-Unis, dans les petits abattoirs qui n'avaient pas les moyens de s'équiper (et pour qui l'abattage conventionnel n'en avaient pas besoin de toute manière).

Si elle est devenue obsolète aux Etats-Unis aujourd'hui, et que la situation s'est nettement améliorée depuis quelques années en Israël, la pratique du "Shackling and Hoisting" s'observe encore dans des abattoirs qui pratiquent l'abattage rituel cache en Amérique du Sud, où c'est la seule contention disponible.

Cette pratique aujourd'hui est bien évidemment sujette aux critiques de représentants de la communauté Juive et de nombreuses autorités halakhiques, qui considèrent que c'est une violation de *Tsaar Baalei Hayim* (même si la viande est techniquement cache), puisqu'il existe des méthodes de contention plus humaines, et elle est bien sûr contraire à la réglementation internationale. Elle est aujourd'hui jugée inacceptable et de nombreuses associations qui œuvrent pour la protection animale, juives et non-juives, multiplient encore les efforts aujourd'hui pour en venir à bout. D'après les rabbins DORFF et ROTH (19), il est important que tous les abattoirs qui pratiquent l'abattage rituel juif répondent aux mêmes exigences réglementaires que pour l'abattoir conventionnel.

2. Manipulation des animaux en accord avec Tsaar Baalei Hayim

a) Les volailles

i. Déroulement des deux types de procédure

L'abattage conventionnel des volailles est un processus extrêmement industrialisé. Pour faire simple, les volailles suspendues à un rail, baignées dans un courant électrique pour être étourdiées, puis saignées. Elles sont ensuite déplumées par échaudage (à 58°C) ou passage à la vapeur.

La procédure lors de l'abattage de volailles cache doit répondre à certaines exigences de *Tsaar Baalei Hayim*. La *Cheh'ita* doit être faite manuellement, et le sang de l'oiseau doit être enterré comme nous l'avons vu précédemment. Dans les grands abattoirs cache, un travail bien fait exige une procédure qui correspond à la description suivante, d'après SEARS (79) :

L'abattage de chaque oiseau est un gros travail en lui-même : au moins deux assistants aident le *Choh'et* : le premier sort le poulet du cageot, et le donne au second qui doit tenir l'oiseau pendant que le *Choh'et* abat l'animal. L'animal n'est pas lâché avant qu'il se soit vidé de son sang, car le sang de l'oiseau doit être enterré en accord avec la loi biblique correspondante. Le *Choh'et* inspecte ensuite sa gorge pour vérifier la validité de l'incision, et l'assistant accroche sa carcasse sur le convoyeur. Tout cela prend plusieurs secondes. Un *machgiah'* (surveillant rabbinique) vérifie fréquemment les couteaux à la recherche d'éventuelles écorchures, une tâche que le *Choh'et* accomplit déjà de lui-même. De plus, plusieurs *mashgih'im* inspectent les oiseaux abattus pour vérifier

qu'ils soient bien morts, et rechercher des signes de Tereifot (qui disqualifient un abattage rituel), et d'autres mashgih'im suivent les procédés de lavage et de salage de la chair.

L'abattage cacher interdit le recours aux bacs d'eau bouillante pour l'échaudage, les carcasses sont déplumées par un système utilisant de l'eau froide.

ii. *Discussion en termes de bientraitance animale*

Du point de vue du Judaïsme, un abattage qui suit la procédure que nous venons de voir répond entièrement au respect du principe de Tsaar Baalei Hayim : chaque oiseau est pris en charge individuellement, la surveillance humaine est un atout précieux pour la bonne prise en charge des oiseaux. Ainsi, si dans l'abattage cacher, les oiseaux ne sont pas étourdis (ce qui par ailleurs évite les problèmes liés à l'étourdissement parfois observés¹), cela est largement compensé par l'obligation d'un travail à la chaîne plus lent et plus minutieux, du fait des exigences des règles de la cacherout.

Le souci de Tsaar Baalei Hayim pour l'industrie du poulet de chair, d'après la halakha, se situe en réalité à l'échelle de la production du poulet de chair. En effet, les distributeurs de poulets cacher achètent leur poulets dans les mêmes endroits que les distributeurs de poulets non cacher.

b) **Le bétail**

i. *L'arrivée de l'animal à son lieu d'abattage*

Avant de considérer la contention, ou l'abattage de l'animal, il est important de considérer les étapes précédentes, c'est-à-dire les mouvements des animaux, qui sont génératrices de stress. En effet les animaux sont très sensibles à la peur, et à la séparation des autres...

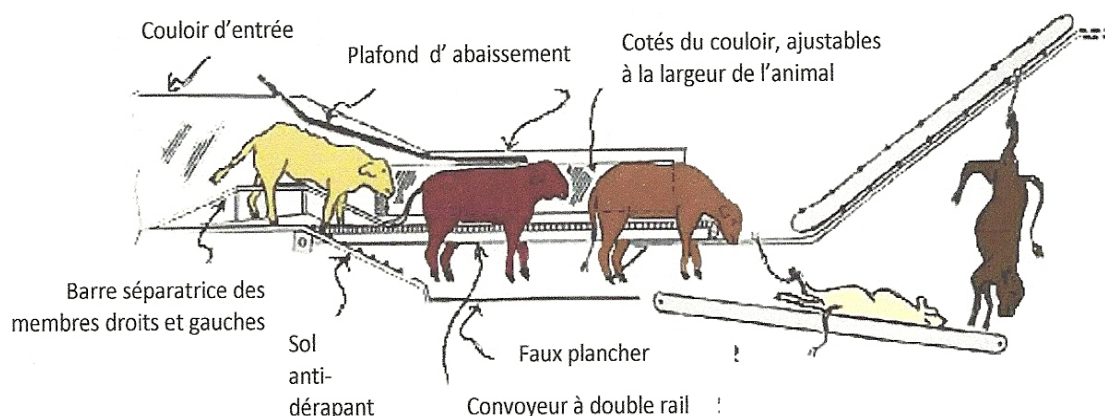
La seule exigence biblique particulière dans cette étape est l'interdiction de faire la Cheh'ita d'un animal à la vue d'un autre : il est donc interdit d'acheminer un animal vers le lieu d'abattage, alors que l'animal précédent y est encore, afin d'éviter l'angoisse d'un tel spectacle à l'animal suivant. Par ailleurs, le fait que la loi juive interdise l'abattage d'un animal blessé est une indication aussi qu'elle ne permet pas tout mauvais traitement à un animal au cours de cette étape cruciale de l'acheminement vers le box de contention. Autrement, le respect des lois du principe général de Tsaar Baalei Hayim qui enjoignent de ne pas agir cruellement envers un animal, sera automatiquement obtenu avec le respect de la bientraitance des bêtes d'abattoir au cours de cette étape.

¹ En effet, un étourdissement bien fait garantit l'inconscience de l'animal quand il sera abattu ; la grande majorité des oiseaux étourdis sont effectivement rendus inconscients de suite, et c'est bien sûr ce que la réglementation vise à atteindre. Mais l'étourdissement n'est pas une méthode infaillible pour assurer que l'animal devienne inconscient, pour plusieurs raisons chez les volailles. C'est une procédure mécanisée, adaptée pour la rapidité du travail à la chaîne, et elle n'est pas aussi sûre que la surveillance humaine. Par ailleurs, le réglage du voltage de l'appareil est très subtile, et il existe de nombreux problèmes liés à un mauvais voltage : trop fort, il peut provoquer des fractures, ou des hémorragies musculaires, rendant difficile la saignée qui suit. Trop faible, il peut provoquer une grande agitation de l'animal, et la saignée qui suit pourra être compromise étant donné qu'il faut toujours faire vite. C'est ainsi que des animaux arrivent parfois dans le bac à échaudage alors qu'ils sont encore vivants.

D'après SEARS (79), les "USDA Guidelines for Establishing and Operating Broiler Processing Plants" (1993) établissent que le pourcentage d'oiseaux "manqués", ne doit pas excéder là 2 pour 1000. Il est donc probable que plus de 9 millions de volailles arrivent encore vivants dans le bac à échaudage chaque année aux États-Unis. Mais certaines études révéleraient que ce nombre excède en fait les 20 millions. Les plaintes déposées par les associations de protection des animaux pour l'ébouillantage des poulets vivants concernent ces poulets là.

Le "Double Rail Conveyor Restrainer", schématisé par la figure 2, conçu par GRANDIN (34), est aujourd'hui l'équipement standard dans de nombreux grands abattoirs aux Etats-Unis. Les moindres détails de cet appareillage sont destinés à limiter l'angoisse des bêtes en chemin vers l'abattage. Il amène l'animal progressivement à être surélevé par le ventre, et l'emporte ainsi vers le box de contention. Dans ce système, les animaux sont toujours en groupe, et ne voient pas l'animal qui se trouve devant être abattu, grâce à la présence d'un écran de séparation entre les deux.

Figure 2 : Le "Double Rail Conveyor System", vue latérale, d'après GRANDIN (34)



La figure montre le cas d'un abattage avec étourdissement, mais la partie de gauche, juste avant la sortie du couloir, est tout à fait transposable au mode d'abattage rituel caché, sauf que l'animal est emmené directement dans le box de contention pour être abattu. Ainsi, la bienveillance auprès des animaux au cours de cette étape doit aboutir à la réduction qualitative, et quantitative, de la douleur, ou du stress ressentis par l'animal. Parmi les facteurs que GRANDIN (32) décrit pour l'évaluation du mal-être des bovins d'abattoir :

- Le pourcentage d'animaux qui chutent, à cause du surpeuplement ou d'un sol glissant, à l'entrée ou à l'intérieur du box de contention : ne doit pas excéder 1%.
- L'utilisation de la pile électrique : Une installation où la pile est utilisée au plus sur 25% des bovins témoigne d'un score acceptable. Quand 95% des bovins entrent dans le box de contention sans utilisation de la pile, l'installation a un score "excellent".
- Le pourcentage d'animaux qui présentent des vocalisations quand ils arrivent au site de contention : au-delà de la limite de 5%, la bien-être de l'animal est considérée comme compromise. Certains facteurs stressants qui peuvent entraîner les vocalisations sont un sol glissant, un box mal adapté et trop restrictif, qui présente des angles pointus, l'usage exagéré de la pile ou d'abus physiques sur la bête. D'après GRANDIN (35), ces facteurs sont très facilement identifiés dans les abattoirs où plus de 5% des bovins émettent des vocalisations.

Les filiales d'abattage caché ont eu du mal à remplir ces conditions au début, mais sur l'étude que GRANDIN (35) a effectué sur 10 ans, on peut noter qu'elles se sont améliorées, et qu'il est possible ainsi de concilier le respect de l'animal avec l'abattage caché.

ii. *La contention*

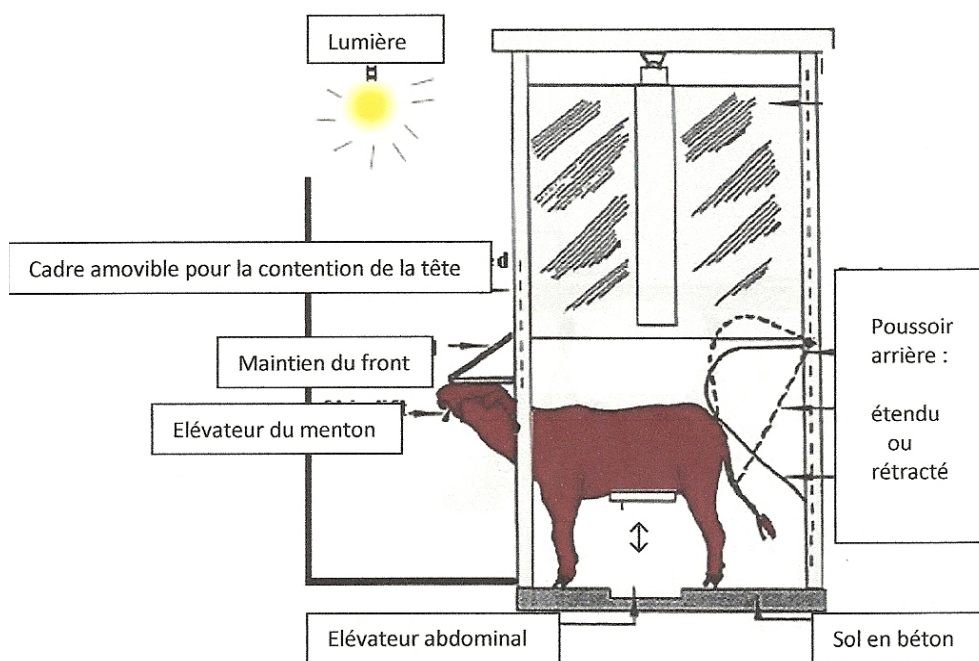
L'étourdissement dans les abattages conventionnels, quand il est bien fait, facilite la contention de manière considérable lors de la saignée qui suit¹. Or comme nous les savons, le Judaïsme refuse l'étourdissement de l'animal avant l'égorgeage. L'enjeu sera donc de prévoir une bonne contention de la bête avant la Cheh'ita, de façon à limiter les mouvements de l'animal qui seraient à l'origine d'une douleur supplémentaire et inutile, et donc une violation du principe de Tsaar Baalei Hayim.

Par ailleurs, tout ce qui se passe au moment de la contention doit se faire dans le plus grand calme possible : une bête stressée mettra plus de temps à tomber inconsciente. La contention ne doit pas être constrictrice, mais optimale. Deux grands types de box individuels de contention, qui assurent une bonne immobilisation de l'animal pendant la Cheh'ita existent :

- Le "Holding pen", représenté dans la figure 3

Approuvé par la ASPCA (American Society for the Prevention of Cruelty to Animals), ce système oblige la Cheh'ita à être faite sur un animal debout, l'abord se faisant par dessous la gorge.

Figure 3: "Holding pen" ASPCA modifié pour l'abattage rituel, d'après GRANDIN (34)



A son apparition, cette méthode était plutôt éloignée des méthodes traditionnelles (auparavant, l'abattage familial se faisait sur une vache ou un mouton que l'on couchait avec des cordes² et dont on étendait bien la gorge). En effet, un des problèmes halakhiques est le Derassa ; l'interdiction d'appliquer une pression supplémentaire et inutile lors de la section avec le couteau: ce défaut de la Cheh'ita pourrait être accentué quand la bête se tient debout, et cela rendrait l'animal Tereifa.

Cependant, ce dispositif a été approuvé par Rabbi Moché Feinstein (1895-1986) et d'autres autorités rabbiniques, en particulier les modèles de "holding pens" avec option de surélévation du menton, adapté à l'abattage rituel, ce qui empêche toute

¹ Toutefois, l'étourdissement nécessite lui-même une immobilisation mécanique préalable, pour lui permettre d'être efficace.

² Remarque : il est interdit dans le Judaïsme d'abattre un animal lié par ses quatre membres.

résistance de la peau du cou (le holding pen ASPCA modifié), qui sont largement utilisés dans les abattoirs pratiquant l'abattage rituel *casher* des Etats-Unis aujourd'hui.

Dans une lettre citée par GRANDIN (31), le Rabbin Menachem Genack, administrateur de la division de *casherout* de l'union des congrégations juives orthodoxes américaines, dit trouver que « les "ASPCA pens" non seulement limitent la douleur de l'animal, mais présentent aussi des avantages de sécurité pour le *Choh'et*, et assurent une *Cheh'ita* correcte et sans encombre, car elles immobilisent la tête de l'animal ». De manière générale, comme le souligne WOLFSON (92), les autorités rabbiniques sont très satisfaites du travail de Grandin, et lui sont très reconnaissants pour son investissement dans la bienveillance des animaux dans les abattoirs *casher*. Cependant, alors que la majorité des rabbins américains et britanniques ont bien accueilli le box de contention où les animaux sont debout, le Rabbinat d'Israël a été peu enthousiaste à l'idée d'abandonner les méthodes traditionnelles. Pour permettre à la *Cheh'ita* d'être faite par le haut, elle fait toujours appel à un système un peu plus ancien :

■ Le "Casting Pen"

Le "Weinberg Casting pen" permet la contention des animaux en rotation à 180°. Il permet un mouvement de couteau plus facile, et évite tout souci lié au *Derassa*. Cependant, ce système est plus chronophage, et la rotation de l'animal est probablement largement source de stress, par rapport au "ASPCA pen". Par conséquent, il n'est plus utilisé aux Etats-Unis, il est toujours présent en Europe et en Israël.

D'un point de vue de Tsaar Baalei Hayim, ces deux systèmes ont un avantage par rapport à l'autre : le premier limite le stress de l'animal qui reste en position debout, le second limite les risques de *Derassa*, qui pour le Talmud, engendre une douleur supplémentaire, interdite au moment de l'égorgeage. Etant donné que la Torah n'a pas imposé une méthode de contention particulière mais seulement la condition qu'elle soit bien faite, ces deux systèmes conviennent à une *Cheh'ita* en bonne et due forme en accord avec Tsaar Baalei Hayim.

iii. *La saignée*

Toutes les lois concernant la saignée, en lien avec la notion de protection animale dans le Judaïsme, ont été vues en détail dans la deuxième partie de cette thèse, dans le cadre de l'étude des différentes *mitsvot* témoignant d'une sensibilité vis-à-vis des sentiments de l'animal. Au moment de la saignée, rappelons que deux objectifs doivent être atteints : Celui de minimiser la douleur perçue par l'incision du cou, et celui de réduire l'intervalle de temps où l'animal est encore conscient avant qu'il perde connaissance.

D'après GRANDIN et REGENSTEIN (36), les détails concernant le couteau du *Choh'et* (aiguisé, sans entaille, long de deux fois la largeur du cou etc...) et la technique de saignée décrite par la Loi Juive sont des facteurs importants dans l'absence de réaction de l'animal à l'incision. En effet, avec un bon matériel de contention et une technique maîtrisée, il apparaît que l'animal ne se rend pas compte que sa gorge a été sectionnée, il peut avoir un comportement indifférent les secondes qui suivent (promène son regard autour de la pièce...).

Cependant ces techniques ne sont bénéfiques que si l'incision demeure ouverte pendant et immédiatement après l'incision, la fermeture de la blessure sur elle-même pouvant provoquer des réactions violentes de douleur, d'où la nécessité d'utiliser un matériel adapté pour la contention de la tête l'animal.

Par ailleurs, d'après GRANDIN (32), un bon *Choh'et* obtient le collapsus des animaux qu'il abat en moins de 10 secondes dans plus de 90% des cas. Ces valeurs dépendent

certes de l'espèce de l'animal abattu, et de la méthode de contention utilisée, mais aussi de la dextérité, de l'habileté et de l'expérience du Choh'et. Ce qui explique la nécessité pour les autorités rabbiniques de réévaluer régulièrement les compétences des Choh'et habilités à exercer.

Aussi, une perte rapide de la conscience est obtenue si le cadre qui tient la tête, et le pousoir à l'arrière, sont relâchés immédiatement après la Cheh'ita, alors que l'élevateur de menton reste en place : cela facilite la saignée.

3. Conclusion :

Tout débat qui compare les deux types d'abattage, rituel et conventionnel, n'est pas près d'être fini. Des deux côtés, des expériences sérieuses mènent à des conclusions différentes. Par ailleurs, ce débat n'a pas lieu d'être si les différentes croyances tolèrent les religions de chacun car elles cherchent toutes, selon leurs traditions, à minimiser la souffrance animale.

Ce qui ressort souvent, en termes de mal-être des animaux d'abattoir, c'est la cadence rapide exigée par le travail à la chaîne, qui peut engendrer des erreurs des deux côtés, et qui n'est pas un facteur favorisant la bienveillance des bêtes d'abattoir.

Par ailleurs, le manque de moyens quant aux matériels de contention pour assurer une immobilisation optimale de l'animal avant étourdissement pour l'abattage conventionnel, et avant la saignée pour l'abattage rituel, est aussi un problème dans certains pays. En effet, quand des solutions sont mises au point et existent pour améliorer la bienveillance de l'animal à l'abattoir, il semble approprié que le Judaïsme requière d'y recourir. C'est la pensée de tous les représentants rabbiniques qui œuvrent aujourd'hui pour que les abattoirs qui pratiquent encore le "Shackling and Hoisting", ne bénéficient plus de la certification cacher.

B. Tsaar Baalei Hayim et les pratiques d'élevage de nos jours

1. Introduction

Le Rabbin Aryeh CARMELL (14) écrit, à propos des méthodes d'élevage intensif contemporaines :

« Il est douteux... que la Torah permette "l'élevage intensif" qui exploite les animaux comme des machines, et qui est une preuve d'insensibilité envers leurs besoins naturels et leurs instincts »

Le traitement enduré par de nombreux animaux en élevage intensif est souvent intolérable du point de vue du bien-être animal, mais cela ne rend pas leur viande non cacher. Cependant, il est convenable d'éviter d'encourager ce type d'élevage. D'une manière semblable à ce qui amène les juifs orthodoxes à soutenir des commerces qui sont plus rigoureux sur la cacherout de la viande qu'ils vendent, il serait correcte que les autorités rabbiniques se prononcent sur le sujet, comme Rabbi Aryeh Carmell, afin de soutenir les commerces qui font plus attention au bien-être animal et évitent leurs souffrances.

De nombreuses autorités halakhiques pensent que des bénéfices financiers mineurs ou majeurs ne justifient en rien d'infliger de la souffrance aux animaux. Mais la majorité des opinions va dans l'autre sens, quand le besoin, ou la demande dans le cas de l'industrie alimentaire, est grand. Pourtant, de même que de nombreux membres de la communauté juive sont très méticuleux à propos des lois de la cacherout, il est recommandable d'être aussi pointilleux sur les lois de Tsaar Baalei Hayim.

D'après le Rabbin SLIFKIN (82), puisqu'il existe des opinions disant que des bénéfiques financiers comme ceux récupérés dans le cadre de l'élevage intensif ne justifient pas la souffrance qu'ils infligent aux animaux, ceux qui sont méticuleux au point de suivre les opinions les plus strictes devraient s'abstenir de manger de la viande ou des produits dont les animaux ont été exploités de la sorte.

2. La position de la halakha sur l'industrie du veau blanc

D'après le rapport de la HSUS (Humane Society of the United States) (44), les méthodes d'élevage soulèvent de nombreux problèmes relatifs au bien-être de ces veaux : le sevrage prématuré est souvent lié à une insuffisance d'ingestion colostrale, et s'ils sont ensuite nourris au sot, les veaux sont privés du comportement de succion, qui représente un grand besoin pour eux. L'alimentation en élevage est largement réalisée avec un lait de remplacement, délibérément appauvri en fer et hypercalorique pour favoriser l'engraissement, et cela même s'ils sont en âge de manger du fourrage. Les animaux sont anémiés, faibles, et prédisposés aux infections.

Le ECSVC (European Commission Scientific Veterinary Committee) (25) considère que leur bien-être est très pauvre : stabulés dans des logettes individuelles trop étroites pour pouvoir s'allonger confortablement, et attachés à la tête, ce qui restreint presque totalement leur liberté de bouger. Les veaux souffrent du manque d'exercice, et du manque d'interaction avec leurs congénères et de stimulations de l'environnement, et de l'impossibilité d'exprimer certains de leurs comportements naturels.

Du point de vue du Judaïsme, outre le problème posé par Tsaar Baalei Hayim dans de tels élevages, les veaux élevés pour la viande blanche seraient impropres à la consommation cachère, car souvent malades au moment de l'abattage.

Rabbi Moché FEINSTEIN (26), autorité halakhique contemporaine majeure, a établi qu'élever des veaux dans ces conditions était pour un éleveur juif une violation du commandement biblique qui interdit la cruauté envers les animaux. Il explique que beaucoup de choses sont permises à infliger aux animaux pour satisfaire les besoins humains, mais elles ne le sont que pour de vrais besoins d'une réelle importance :

« ...L'homme n'a pas le droit de faire tout et n'importe quoi qui fasse du mal à un animal, même si c'est dans le but d'en profiter. Seulement quelque chose qui est d'un véritable bénéfice à l'homme, comme abattre les animaux pour leur viande, les faire travailler aux champs¹, etc... »²

Ainsi, même des bénéfiques financiers, ne justifient pas à chaque fois d'infliger des souffrances aux animaux et dans ce contexte là, réaliser un profit à partir d'une telle viande doit être interdit pour les juifs aussi. Dans le cas du veau, l'intérêt n'est que cosmétique, la cruauté n'est pas justifiée.

Le Rabbin David ROSEN (77), ancien Grand Rabbin d'Irlande, est d'avis que la consommation de la viande, à cause des conditions de vie des animaux aujourd'hui, ne peut pas être permise ni cautionnée par la halakha. Il écrit :

« La cruauté du traitement appliqué aujourd'hui aux animaux dans le commerce de bétail rend la consommation de viande absolument inacceptable du point de vue halakhique comme étant le produit de moyens illégitimes. »

Cependant, ces déclarations n'ont pas éliminé la viande de veau blanche de l'industrie cachère : puisque les distributeurs de viande cachère n'élèvent pas eux-mêmes

¹ Il ajoute que la vente de cette viande de veau est interdite car c'est une tromperie vis-à-vis du consommateur qui croit acheter une viande de qualité du fait de son apparence.

² Igrot Moché, E.H vol.4, Resp92, partie II

ces veaux : ces distributeurs juifs ne transgressent pas directement l'interdit de Tsaar Baalei Hayim. Notons qu'il est rare que ces veaux achetés pour être abattus rituellement passent l'inspection religieuse à l'abattoir de toute façon : un mashgia'h (surveillant rabbinique) recherche les signes de disqualification pour la consommation cachère, c'est-à-dire qu'il inspecte la santé de l'animal. La viande n'est présumée cachère que si l'inspection est validée.

3. La position de la halakha sur l'industrie du foie gras

a) Le gavage est considéré douloureux pour l'oiseau dans le Talmud

Récemment, il y a eu en Israël un grand tollé à propos de la cruauté liée à la pratique du gavage des oies, la Knesset (parlement Israélien) en interdisant la production. Pourtant, le foie gras a longtemps été un aliment traditionnel à la table du juif d'Europe de l'Est. De quel œil la halakha voit-elle une telle pratique ?

Il y a un passage dans le TALMUD (88) souvent interprété comme faisant référence à la cruauté que représente le gavage d'oiseaux :

« Rabbah bar bar Chanah dit : Un jour nous voyagions dans le désert et nous vîmes des oies dont les plumes tombaient tant elles étaient grasses, et des torrents de graisse s'écoulaient d'elles. Je leur dit : "Aurais-je une part pour vous dans le monde futur ?". La première leva son aile, la seconde son pied. Quand j'arrivais devant Rabbi Elazar, il dit : "Israël devra se tenir en jugement pour rendre compte de cela" » Baba Batra 73b

Pour le Rashbam dans son commentaire de ce passage du TALMUD (88), cela fait référence aux oies qui furent trop engraisées. Il explique que le peuple juif, à cause de ses fautes, retarde la venue du Messie et par conséquent son droit à abattre et à consommer de telles oies. Il se tiendra debout en jugement pour la souffrance qu'il cause à ces oies qui endurent d'être engraisées et qui ne verront pas leurs souffrances abrégées car elles ne sont toujours pas abattues de sitôt. Ceci est considéré comme preuve que le Rashbam pensait que le gavage de la volaille était quelque chose de cruel, et bien que les avis rabbiniques aient divergé à ce sujet, il n'y a aucun doute que le Rashbam ait introduit la notion de Tsaar Baalei Hayim liée à cette pratique du gavage.

b) Le gavage est problématique pour la cachérouit de la viande et du foie de volaille

Le gavage est mentionné à nouveau dans le Choulh'an Aroukh, le Code de Loi Juive, non pas en lien avec la douleur associée au procédé, mais plutôt en rapport avec les lésions de l'œsophage, qui rendent l'oiseau Nevelah (avec un défaut qui le rend non cachère). Cela constitue une source de controverse quant à l'autorisation du gavage pour la consommation cachère, mais cette discussion n'a pas soulevé le problème de Tsaar Baalei Hayim. Aussi, le gavage a été pratiqué par les communautés juives d'Europe de l'Est pendant des siècles sans que personne ne s'y oppose explicitement. Le foie gras était une source nutritionnelle précieuse, et le gras récupéré sur la carcasse d'oies gavées constituaient la seule véritable huile de cuisson disponible pour ces communautés juives. D'après SLIFKIN (82), les discussions halakhiques ne montrent aucune objection au gavage pour des raisons de Tsaar Baalei Hayim car le processus utilisé à l'époque de la rédaction des Codes de Loi n'avait rien à voir avec ce qui se voit aujourd'hui. Cela se faisait à l'échelle de la famille et de sa basse-cour personnelle.

c) Les méthodes de production de foie gras ont changé

Au XXe siècle, quand la production de foie gras fut dirigée vers les Etats-Unis, Israël ou d'autres pays, et devint bien plus industrialisée. Les oies sont confinées dans

une un enclos qui ne leur autorise pas de marcher, le gavage se fait à la chaîne, avec un tube en métal relié à une pompe sous pression introduit dans la bouche et jusqu'à l'œsophage de l'oiseau. D'après le rapport de l'ECSVC (24), les processus dégénératifs de lipidose et de stéatose hépatique sont responsables de l'état pathologique des volailles correspondant à une insuffisance hépatique, qui elle-même engendre de nombreuses complications métaboliques, favorise les infections secondaires et la mortalité. La locomotion et la respiration des oies sont rendues difficiles à cause de l'hépatomégalie. Leur manipulation est stressante, si bien que le gavage même est douloureux et très souvent provoque des blessures dans l'œsophage et jusqu'à travers la peau du cou. Finalement, d'après le Rav KOOK (52), les problèmes techniques de cachérouit liés à l'abattage d'une bête Nevelah pourraient eux même être liés à la cruauté révélée par le traitement de tels animaux au moment du gavage.

d) Ce qui justifie l'interdiction halakhique : le besoin humain est diminué

Il y a une autre différence significative entre le foie gras de l'époque et celui d'aujourd'hui. Dans l'Europe d'il y a quelques siècles, le foie gras était un aliment essentiel dans le régime des gens, ayant avantages nutritionnels et pratiques importants. Aujourd'hui par contre, cet aliment n'a pas vraiment d'avantage nutritionnel significatif qui ne se trouve pas dans d'autres aliments ; c'est un luxe et non un besoin de base.

De nombreuses autorités interdisent la cruauté excessive aux animaux dans des cas où le bénéfice n'est que trivial pour l'homme. Il est donc apparent que la production de foie gras aujourd'hui n'est pas pertinente avec les principes de la Torah sur le traitement humain des animaux.

e) La situation en Israël aujourd'hui

La Knesset, parlement Israélien, a interdit en Juillet 2001 le gavage des canards, qui représentaient 12% des volailles gavées. Jusqu'en 2004, Israël était le quatrième producteur mondial de foie gras d'oie. L'année précédente, la COUR SUPREME d'ISRAEL (18) prit connaissance de la souffrance des oies grâce au rapport de la Commission Européenne, et décida qu'il s'agissait d'une violation de l'Animal Protection Law. Et depuis Octobre 2005, la production de foie gras est devenue interdite en Israël, pour motif de cruauté. Cette interdiction prit effet quelques mois plus tard.

4. La position de la halakha sur les élevages de poules en batterie

Puisque les œufs provenant d'espèces caché sont eux-mêmes caché, les juifs achètent les mêmes œufs que tout le monde, obtenus dans les mêmes méthodes d'élevage. D'après APPLEBY (5), les élevages de poules en batterie (qui concernent 90% des poules pondeuses en Europe et 99% aux Etats-Unis) sont, à un certain degré, en désaccord avec chacune des cinq libertés qui constituent la définition du bien-être animal donnés par le FARM ANIMAL WELFARE COUNCIL (25). D'après BAXTER (11), la problématique du bien-être de ces animaux se trouve à deux niveaux particuliers : le manque d'espace qui restreint sévèrement la liberté de mouvement, et l'environnement stérile de la cage qui ne permet pas à la poule d'exprimer certains comportements naturels. La restriction de l'exercice physique est responsable d'ostéoporose, et la faiblesse osseuse associée explique l'incidence élevée de fractures chez ces animaux au moment où ils seront manipulés et transportés, d'après KNOWLES et BROWN (51), et le fin grillage métallique qui constitue le sol des cages provoque les lésions et les blessures sur les pattes. Par ailleurs, les dimensions de la cage elle-même, additionnées au surpeuplement de celles-ci, ne permettent pas à ces animaux de réaliser certains comportements dits de confort, comme battre ou étendre les ailes, ou même d'être dans une posture confortable au repos (Dawkins et Hardie (1989) d'après BAXTER (8)) ; au

contraire, apparaissent d'autres comportements dits de frustration, comme le pica, et parfois le cannibalisme. Ceci est aggravé du fait que dans les cages traditionnelles, les poules n'ont pas à disposition de perchoir, nid, litière, qui sont pourtant indispensables pour satisfaire leurs besoins comportementaux...

De plus, d'après MENCH (62), plusieurs facteurs liés à la conduite d'élevage sont responsables de souffrances importantes, comme l'épointage du bec, les mues forcées induites par le jeune, ou le traitement réservé aux poussins mâles dans les élevages de renouvellement : comme ils n'ont aucune valeur économique pour l'industrie du poulet de ponte, la plupart d'entre eux sont tués après éclosion : parqués dans des sacs en plastique et sont tués par suffocation, ou écrasés manuellement. Une telle manifestation d'une absence patente de respect pour la vie, contredit entièrement les enseignements bibliques qui interdisent le Baal Tachkhit¹ et Tsaar Baalei Hayim. Le Rabbin Davis SEARS (79) rapporte que d'après Rav Yitshak haLevy Herzog, ancien Grand Rabbin de Tel Aviv, si des juifs possédaient de telles industries, ils seraient dans l'obligation halakhiques de faire en sorte que ces poussins soient tués individuellement par une Cheh'ita, et que le sang de chacun soit enterré, comme le veut la loi.

Enfin, SEARS (79) écrit lui-même, à propos des élevages de poules en batterie:

« Les pratiques inhumaines ont un lourd et sombre passé dans l'industrie alimentaire... et la communauté juive ne peut être tenue pour responsable de cela (en mangeant des œufs obtenus dans de tels élevages). Cependant, nous ne devons pas implicitement cautionner de telles pratiques en en profitant sans protester, en nous disant que nous n'avons pas directement enfreint les lois de Tsaar Baalei Hayim. La mise en place de standards humains plus élevés dans notre société est un engagement moral dont nous, en tant que participants volontaires du système, devons prendre responsabilité. Le bien-être animal... est entièrement pertinent dans les valeurs juives traditionnelles »

¹ L'interdiction de destruction gratuite, qui trouve sa source dans Deutéronome 20 ; 19 : « tu ne détruiras pas » à propos d'arbres "aptes à nourrir"

III. Protection animale et Judaïsme dans la recherche médicale

Introduction :

Bien que certaines autorités rabbiniques concèdent la permission d'infliger des souffrances aux animaux pour obtenir un gain financier absolument nécessaire, une opposition considérable ne le permet uniquement dans un but médical ; ce qui englobe :

- Un traitement dont la fabrication a nécessité la maltraitance d'animaux
- Les expérimentations animales, qui représentent un potentiel thérapeutique
- La formation du personnel médical.

Afin de comprendre la vision halakhique sur l'utilisation d'animaux dans le cadre d'expérimentations animales, nous pouvons baser notre étude sur la démarche historique de cette problématique jusqu'à aujourd'hui.

A. La problématique : Rama impose un standard de morale incompatible avec l'expérimentation animale

Rappelons d'abord la loi codifiée par le RAMA (50) ; elle a été la base de toutes les discussions qui suivront :

« Tout ce qui a trait à une utilité médicale, ou tout ce qui est nécessaire, le souci de Tsaar Baalei Hayim n'est plus. Ainsi, il est permis de plumer une oie vivante et il n'y a pas à s'inquiéter de Tsaar Baalei Hayim. Néanmoins, on s'y abstient généralement parce que c'est cruel. »
Rama, E.H 5 : 14

1. Le sens littéral : Tsaar Baalei Hayim est permis pour soulager la souffrance de l'homme

Comme nous l'avons vu lors de l'étude de Tsaar Baalei Hayim au profit de l'homme, d'après l'interprétation de Rabbi Eliyahou Klatzkin, le Rama ne permet uniquement, quand il écrit "une utilité médicale", les formes de Tsaar Baalei Hayim nécessaires pour un traitement d'urgence ou d'extrême nécessité. La souffrance de l'animale n'est justifiée qu'à ce titre¹.

2. Mais par mesure de piété, on s'abstient de tout Tsaar Baalei Hayim

a) Un acte cruel envers l'animal est sujet à rétribution

Bien qu'il permette de plumer une oie vivante², ce qui n'a pas de justification médicale, le Rama s'empresse de rajouter qu'on s'abstient généralement de la cruauté liée à une telle pratique. La source de ce commentaire, ainsi que de la règle normative

¹ D'après BLEICH (11), le Rabbi Eliyahou Klatzkin est le seul à exprimer une réserve quant à la permission des expérimentations animales par la Loi juive. Dans Teshuvat Imre Shefer 34, 16, il écrit qu' "il n'est pas clair (que Tsaar Baalei Hayim soit permis) pour des tests et des expériences". En effet, il établit une distinction entre la procédure thérapeutique dont l'efficacité est prouvée, et une expérience qui est entreprise seulement dans l'espoir que "peut-être en ressortira un bénéfice pour la médecine". Il conclue qu'"il n'est pas possible de déterminer si, d'après les préceptes de la Sainte Torah, le physicien juif a l'autorisation de mener ces expériences sur les corps de créatures vivantes". BLEICH (11) note cependant que le Daat haKedochim, (Y.D 24 : 12) affirme explicitement que le concept de bénéfice pour l'homme inclue aussi le bénéfice "potentiel".

² Voir note 4 p 54. Ici, plumer l'oie est une illustration d'un acte délibérément cruel, le Rama utilise cet exemple uniquement pour reprendre l'expression de Rav Moché Isserlin, dont il s'inspire.

concernant le plumage de l'oie, est le fameux décisionnaire Rabbi ISSERLIN (46), dont nous avons déjà étudié la citation :

« A-t-on le droit d'arracher des plumes d'une oie en vie ? Est-ce semblable à la (l'autorisation d') arracher la laine du mouton (avant l'égorgeage), ou est-ce considéré comme Tsaar Baalei Hayim ? ... il semblerait...qu'il n'y a pas d'interdiction. Mais de nombreuses personnes se retiennent d'agir ainsi. Probablement parce qu'elles ne veulent pas agir de manière cruelle envers les créatures »

Teroumat haDeshen, Pesakim ouKetavim, no105

Ce paragraphe, se poursuit ainsi en détaillant la raison de s'abstenir d'un tel acte:

« De peur d'une punition pour cela, comme nous le voyons...concernant notre saint maître »

Rabbi Isserlin écrit ici qu'il faut s'abstenir de cruauté envers l'animal par peur d'une punition comme celle de Rabbi Yéhouda haNassi – le saint maître dont il est question - lorsqu'il n'a pas protégé le veau en chemin vers l'abattoir qui avait recherché son aide, et lui dit plutôt "va, car c'est pour cette raison que tu as été créé". Rabbi Yehouda haNassi endura 13 années de souffrances à cause de cela, jusqu'à ce qu'il trouve le moyen de se racheter.

Et c'est cela que le Rama rapporte dans la codification de la Loi.

b) Manquer de compassion envers l'animal est aussi sujet à la rétribution

Il est étrange que Rabbi Isserlin, et le Rama, interprètent le châtement divin de Rabbi Yéhouda haNassi comme le résultat logique de son attitude envers le veau, et qu'ils basent la loi normative de Tsaar Baalei Hayim (l'interdiction d'agir ouvertement cruellement envers un animal) sur cet épisode. En effet, Rabbi Yéhouda haNassi n'a jamais agi cruellement envers le veau, délibérément, à la manière de quelqu'un qui plume une oie vivante : dans ses actes, il n'a donc pas transgressé la loi normative.

Mais s'il s'est rendu coupable de quoique ce soit, c'est d'avoir manqué de compassion pour un animal, pour lequel il ne pouvait certes pas grand-chose de toute manière.

Ce qui ressort donc du récit de Rabbi Yehouda haNassi, c'est la distinction entre la loi normative, et la conduite éthique et compassionnelle, qui apparemment va au-delà de ce que la loi normative requière, car manquer à cette conduite éthique est aussi un motif de rétribution quand la loi normative, elle, n'est pas transgressée.

3. Des exigences morales se rajoutent à la loi normative

a) Différence entre loi normative et les exigences morales surajoutées

Dans sa loi normative, le Judaïsme codifie des normes, des standards, applicables à tous, et n'impose rien qui aille au-delà de la capacité de l'homme ordinaire. Cette loi normative est ici l'interdiction d'agir cruellement envers l'animal délibérément, et elle peut être mise de côté face à un besoin humain vital.

Mais en même temps, la philosophie du Judaïsme enseigne que, idéalement, l'homme doit toujours aspirer à un niveau d'éthique et de morale supérieur : cette philosophie dirait ici qu'il faut en plus avoir pitié d'un animal dans toutes les circonstances.

Ce niveau supérieur, bien plus qu'une norme, n'est pas exécutoire par un tribunal humain, qui ne peut enquêter jusque dans les degrés de rigueur morale atteints par un particulier. Le tribunal Céleste, par contre, est en mesure de juger un homme sur ses exigences éthiques personnelles, et peut punir l'homme qui ne se comporte pas conformément au niveau de perfection morale qu'il s'est lui-même fixé.

b) Un homme doit s'abstenir de cruauté car c'est une exigence morale

Donc le Rama, codifiant les propos de Rabbi Isserlin, sous-entend que la punition que l'homme doit craindre est celle que Dieu lui réserve s'il n'agit pas en accord avec sa morale, même s'il n'a pas transgressé la loi normative, ou même si la transgression de cette dernière est de toute façon permise : manquer de pitié chez un homme du statut de Rabbi Yéhouda haNassi n'est pas acceptable par le tribunal Céleste, car cet homme a failli aux exigences morales dues à son rang.

Le Rav Mardoché BRAISH (12) résume ainsi la position du Rama¹: bien que l'expérimentation animale, pour un but médical, soit permise par la loi, il est mieux de s'abstenir de tout type de souffrances à des animaux, du fait de la remarque du Rama, "comme une mesure de piété, pour se préserver du trait de cruauté".

B. L'argument du Rama, "pour s'abstenir de cruauté", n'est pas valide dans le domaine de la recherche médicale

Rabbi Yechiel Ya'acov WEINBERG (91), démontre que le commentaire de Rama ne s'applique plus concernant l'expérimentation médicale d'animaux. Il donne trois raisons²:

- Les principes moraux allant au-delà des exigences de la loi sont personnels : une personne peut prendre sur elle-même des mesures de rigueur et de piété supérieures à ce que la loi demande, mais ne peut les imposer aux autres, car la loi normative est la seule loi commune à tous.
- L'élimination de la douleur et de la souffrance de l'homme prend le dessus sur toutes les considérations de bien-être animal.
- L'intérêt général l'emporte sur le bien-être des animaux. Quand une souffrance animale pourrait bénéficier un grand nombre de personnes, elle devient autorisée³.

C'est ainsi que Rav Eliezer VALDENBERG (90), mandé sur le sujet par la cour suprême d'Israël, dont il était représentant rabbinique, soutient que la Torah permet l'expérimentation médicale sur les animaux, à condition que l'on déploie tous les efforts nécessaires pour réduire la souffrance des animaux. Il proscrit toute souffrance non absolument nécessaire, précise que le recours à l'anesthésie est requis par la Loi Juive si la recherche s'y prête, et que les animaux doivent être tués le plus humainement possible⁴.

C. L'expérimentation animale ne correspond pas forcément à la définition de la cruauté d'après la loi normative

A présent, nous avons compris que les considérations morales restreignant la cruauté envers l'animal, chères à Rama, peuvent aussi être mises de côté pour le bienfait de l'homme, d'après les arguments des Rabbins Weinberg et Valdenberg.

¹ H'elkat Yaacov, I, no30, sec. 6

² Seride esh III, n°7

³ Il s'appuie pour ce dernier point sur la permission du Talmud (Avoda Zara 11a) de faire souffrir le cheval du roi puisque cette pratique équivaut à préserver l'honneur de la communauté entière. Ainsi, l'expérimentation animale devrait être permise puisqu'elle est destinée à profiter au public car elle doit être regardée comme servant "l'honneur de la multitude".

⁴ Tsits Eliezer, XIV, no. 68, sec 7

Mais il y a un autre argument en faveur de l'utilisation d'animaux dans la recherche médicale : celui qui discrédite la douleur infligée à l'animal de laboratoire comme étant la même douleur qui est interdite par la loi normative elle-même.

En effet, certaines recherches expérimentales ne posent aucun problème, ni normatif, ni moral. Rabbi Yaakov Raicher¹, cité par ABRAHAM (1)², met l'accent sur une autre distinction entre le fait de plumer l'oie (l'exemple donné par Rama pour représenter tout acte cruel interdit par la loi normative), et certains types d'expérimentations animales :

Par exemple, pour lui, administrer à un animal une substance qui sera peut-être un poison, pour étudier la toxicité d'un médicament à usage humain, n'est pas comparable avec le fait de plumer une oie vivante, où la douleur est infligée directement par l'opérateur, et est ressentie à l'arrachage de chaque plume. La douleur qui suit l'absorption d'une substance toxique, elle, n'est ni directement infligée, ni immédiate.

Donc, le souci de développer une disposition cruelle de l'âme (ce qui inquiète le Rama) existe uniquement quand l'acte de l'homme est la cause immédiate et directe de la douleur perçue par l'animal³. Autrement, la mise en garde du Rama n'a plus lieu d'être, et il n'y a pas de raison de s'abstenir de lancer une expérimentation de ce type, "même comme une preuve de piété".

D. L'expérimentation animale est permise quand elle répond à une nécessité

Rabbi Yéhouda Leib ZIRELSON (93), élargit le champ d'application des types d'expérimentations animale permises qui ne porteront pas préjudice à la morale de l'homme et sans atteinte du "trait de piété" que recommande le Rama. D'après ce qu'il écrit dans ses responsas du Sefer Maarkei Lev, l'élément crucial est la "nécessité" de l'acte⁴. D'après le Maarkei Lev, dans toutes les situations dans lesquelles il existe un besoin qui ne peut être satisfait autrement, il n'est pas condamnable de causer du tort, même sévère, à un animal, et s'en abstenir ne constitue même pas une mesure de piété.

Ainsi, d'après le Maarkei Lev, Rabbi Yéhouda haNassi n'a pas été puni parce qu'il n'avait pas sauvé le veau de la boucherie, ou parce qu'il a manqué de compassion vis-à-vis du veau apeuré et ainsi failli à son niveau moral ou son statut. Mais il a été puni parce que son accès était entièrement gratuit, injustifié par un possible besoin humain. Donc, dès lors qu'il y a un besoin justifié - et toutes les autorités concordent pour dire que la recherche médicale est un besoin humain légitime⁵ - infliger des souffrances à un animal pour la recherche médicale est permis par le Judaïsme.

E. Conclusion de l'étude de la halakha:

Le Judaïsme recommande des impératifs moraux qui établissent des standards plus rigoureux que les standards de conduite imposés par la loi Juive elle-même. D'après la majorité des autorités décisionnaires, ces impératifs moraux servent à encourager

¹ Shevut Yaacov, III, no. 71

² Dans son commentaire de Y.D 28.18

³ Il est évident que la distinction du Rabbi Raicher, ne s'applique pas aux formes d'expérimentations médicales où la douleur est directement liée au protocole suivi, par exemple la vivisection, alors que le Seride esh de Rabbi Yechiel Ya'acov Weinberg permet toutes les formes de Tsar Baalei Hayim pour un tel besoin humain médical, y compris celle-ci.

⁴ Maarkei Lev, no 110

⁵ sauf le Imre Shefer

l'homme à renoncer à agir cruellement envers un animal, même quand la procédure envisagée servirait à promouvoir la santé de l'homme.

Cependant, l'expérimentation animale destinée à apporter un bénéfice thérapeutique pour l'homme constitue un motif de Tsaar Baalei Hayim valide, en vertu du fait qu'un bénéfice potentiel à l'homme est inclus dans les bénéfices humains légitimes ; et l'immense majorité des décisionnaires halakhiques adhèrent à cette opinion. Deux principes sont alors importants à retenir quant à la pratique des expériences en elles mêmes :

- Même quand le but est destiné à promouvoir le bien-être de l'homme, il est plus justifié, halakhiquement parlant, de provoquer la mort rapide et indolore de l'animal plutôt que de faire subir des protocoles douloureux à un animal vivant, d'après le Rabbin Ezekiel LANDAU (55)¹.
- Néanmoins, quand cela n'est pas possible, il est primordial que ces expérimentations soient conduites de telle sorte que soit évitée toute souffrance non absolument nécessaire, et quand la recherche s'y prête, que l'animal soit anesthésié lors de la procédure et les animaux doivent être tués aussi rapidement et de la manière la plus indolore après l'expérience, d'après le Rabbin Eliezer VALDENBERG (90).²

F. L'expérimentation animale vue par les contemporains

1. Le point de vue halakhique de l'expérimentation animale aujourd'hui

D'après SEARS (79), les animaux peuvent être utilisés pour satisfaire la curiosité humaine, mais seulement dans un but d'améliorer la qualité de vie de l'homme.

D'après ROSNER (78): l'expérimentation animale est permise par la Loi Juive, seulement dans un but d'obtenir un bénéfice pratique pour l'humanité, et non pas pour satisfaire sa curiosité intellectuelle. De plus, si des moyens de remplacements des animaux sont disponibles pour une étude, comme la culture sur tissus, l'expérimentation sur l'animal dans ce cadre est catégorisée comme une transgression de Tsaar Baalei Hayim, cela inflige des souffrances inutiles aux animaux.

D'après BRAMSTED (13): "Bien que la Bible ne fasse pas référence spécifiquement aux 'expérimentations animales' comme à une activité permise ou non permise, dans le cadre de l'expérimentation, l'impératif biblique du respect et du soin des animaux devrait se traduire en une recherche d'un protocole qui empêcherait ou réduirait la souffrance des animaux. De telles mesures pourraient inclure l'analgésie, le contrôle de la température du milieu, un abri sûr, la nourriture, l'hydratation et les soins vétérinaires. La manipulation physique des animaux devrait être faite d'une façon qui réduise tout stress inutile. On ne devrait pas utiliser plus d'animaux que nécessaire pour produire des données statistiquement acceptables. Les animaux ne devraient être utilisés que dans des expériences qui l'exigent. Des modèles alternatifs, tels que la culture de tissus ou les simulations par ordinateur, devraient être utilisés à la place des animaux lorsqu'ils sont scientifiquement appropriés. Les protocoles de recherche devraient être analysés par un comité institutionnel de surveillance pour garantir que la méthodologie est scientifiquement solide et que des mesures assurant le bien-être des animaux sont incluses. Finalement, tous les personnels de recherche devraient être instruits sur les principes de l'éthique de la recherche et du bien-être des animaux".

¹ Techouvot Noda bi-Yehuda, Mahadura Kamma, Yoreh De'ah, no. 83

² Tsits Eliezer, XIV, no 68, sec 7

2. La formation du personnel médical

Notons bien que même les autorités qui permettent d'infliger des souffrances aux animaux pour le bénéfice de l'homme (autrement que pour des raisons médicales), ne le permettent que quand le bénéfice est de nature pratique, mais non pas pour satisfaire sa curiosité intellectuelle. Ainsi, même d'après ces autorités là, seules les expériences directement reliées au développement des compétences, nécessaires à la réalisation du but professionnel ou vocationnel de l'étudiant, sont permises.

Néanmoins, d'après BLEICH (11), des étudiants amenés à procéder à de telles procédures qui font partie des exigences de leur cursus, dans le but d'acquérir un diplôme, sont autorisés de tels actes en accord avec l'opinion autorisant Tsaar Baalei Hayim pour un gain financier puisque l'obtention d'un diplôme mène généralement à un gain financier. Cependant, il précise qu'il n'est pas correct de la part des enseignants de soumettre les étudiants à pratiquer des expériences quand le but est l'acquisition de savoir théorique (pouvant s'acquérir autrement, dans les livres par exemple), ou pour perfectionner des compétences qui vont au-delà des exigences du diplôme ou qui n'auront aucune application pratique dans la carrière future de l'étudiant.

A ce sujet, STEINBERG (84) écrit : "Les animaux servent parfois de support pour l'enseignement d'étudiants en médecine, ou d'autres scientifiques. Ils sont aussi utilisés pour enseigner et étudier la chirurgie, l'anesthésie ou d'autres spécialités. Certaines personnes mettent en question l'utilisation des animaux à de telles fins. Il y a un consensus répandu que les attentes précises doivent être spécifiées à chaque fois, et que les normes de soin et de minimisation de la douleur soient respectées".

A titre d'information, en Israël, les dissections d'animaux au collège et au lycée ont été interdites, en accord avec les arguments précités. Des cours optionnels en faculté existent.

3. La réglementation de l'expérimentation animale en Israël aujourd'hui

La protection de l'animal en Israël dépend de l'Animal Welfare Law datant de 1994, qui est composée entre autres de l'Animal Protection Law, et de l'Animal Experimentation Law. L'Animal Experimentation Law régleme les expérimentations animales en Israël, une assemblée de 23 membres¹ choisis par le Ministère de la Santé en a la charge : le National Council for Animal Experimentation, qui a le pouvoir d'interdire l'utilisation des animaux dans une étude si une alternative raisonnable est disponible. Cette assemblée a pour rôle de réduire le nombre d'expérimentations sur les animaux, tout en y minimisant leur souffrance². Les chercheurs ont l'obligation d'être formés aux soins aux animaux pour pouvoir être habilités à utiliser des animaux dans leurs recherches. Des inspecteurs réalisent régulièrement des visites surprises pour s'en assurer.

En Mai 2007, la Knesset interdit les expérimentations animales pour les produits cosmétiques et les produits ménagers. La loi passée permet que les produits médicaux et de l'industrie de la santé soient encore testés sur les animaux.

Cette loi ramena Israël au même niveau législatif que les Etats-Unis et l'Union Européenne qui avaient fait passer une loi semblable trois ans auparavant.

Quelque mois auparavant, une proposition de loi interdisant l'importation en Israël de produits cosmétiques testés sur les animaux avait été rejetée.

¹ Ces membres sont des représentants de l'Israel Academy of Sciences, des vétérinaires, des représentant d'écoles de médecine, de l'Israel Medical Association, de l'Israel Manufacturers' Association, et trois personnes représentant les mouvements activistes pour les droits des animaux

² Cependant, le conseil n'a pour le moment pas approuvé une seule alternative à l'utilisation de l'animal dans les expérimentations, et mêmes les alternatives mises en place aux Etat-Unis (comme le test LAL) et en Europe ont été rejetées, d'après le site internet CHAI online (15).

IV. Protection animale et Judaïsme pour les divertissements

A. Cirques et corridas

Les opposants aux corridas sont très nombreux aujourd'hui. La corrida fait partie du patrimoine et de l'héritage d'un pays et d'une culture entière. Dans l'Antiquité, les combats entre l'homme et l'animal faisaient déjà l'objet de spectacles dans les arènes. Il est intéressant de noter quelle est la vue du Judaïsme sur ces pratiques.

Le tout premier verset des psaumes est expliqué dans le Talmud comme faisant appel à la démonstration de sensibilité envers les animaux :

« Heureux l'homme qui ne suit point les conseils des méchants, qui ne se tient pas dans la voie des pécheurs et ne prend point place dans la société des railleurs ; mais qui trouve son plaisir dans la Loi de l'Eternel... » Psaumes 1 ; 1

En effet, le Talmud (88) explique ce verset des Psaumes :

« Rabbi Shimon Ben Azzai explique : "Heureux l'homme qui ne suit pas..." –cela fait référence à celui qui ne va pas dans les arènes et les cirques des païens. "Qui ne se tient pas dans les voies des pécheurs" –cela fait référence à celui qui ne participe pas à leurs chasses. "Et ne prends point place dans la société des railleurs" –cela fait référence à celui qui ne siège pas dans leurs assemblées. Et si une personne dit, puisque je ne suis pas allé dans les arènes et dans les cirques, et que je ne me suis pas joint à leur chasse, je peux me permettre d'aller me reposer et dormir, il est écrit "mais qui trouve son plaisir dans la loi de l'Eternel" » Avoda Zara 18b

Ces cirques et arènes dont parle le Talmud sont les amphithéâtres et les stades de l'époque romaine, où le public s'amusait de voir des animaux se déchirer entre eux, et déchirer des condamnés à mort aussi. L'historien Flavius JOSEPH (49), (37-100) relate à propos des spectacles romains qu'Hérode organisait à la gloire de Caesar à Jérusalem :

« Les étrangers furent frappés d'admiration par la somptuosité déployée, en même temps que vivement intéressés par les dangers de ce spectacle ; mais les indigne¹s voyaient là la ruine certaine des coutumes en honneur chez eux, car il était d'une impiété manifeste de jeter des hommes aux bêtes, pour le plaisir que d'autres hommes trouvaient à ce spectacle, impie également d'abandonner les mœurs nationales pour en adopter d'étrangères. » Antiquités Judaïques, 15 : 8 : 1

SLIFKIN (82) explique qu'une telle "assemblée de railleurs" n'est pas un lieu fréquentable dans le Judaïsme :

« Il est de coutume pour les nations du monde de jeter des animaux dans des combats entre eux pour le jeu ou l'amusement. Et il est interdit pour un juif d'être témoins de tels spectacles, comme il est écrit "Israël, garde-toi de te livrer à aucune joie bruyante comme le font les nations"². Cela prend en compte aussi la participation à l'assemblée de railleurs, le gaspillage du temps d'étude de la Torah, et la cruauté envers les animaux »³

Par ailleurs, dans une de ses responsa, rapportée par GERSTENFELD (29), le Rabbin 'Ovadia Yossef condamne les corridas :

« La corrida est en totale contradiction avec l'esprit de notre sainte Torah. Elle est la manifestation d'une culture de pécheurs et d'individus cruels étrangers au Judaïsme. »

¹ Appellation des juifs vivant en Israël par les romains qui occupaient le pays

² Osée 9 ; 1

³ Etz Yossef sur Ein Yaacov, Avoda Zara 18b

Il insiste sur le fait que l'interdiction de toute cruauté inutile avec les animaux est très sérieuse, ajoutant :

«Quiconque va assister dans un stade à une corrida pour laquelle il paie un billet d'entrée se rend complice de gens destructeurs et apporte son aide à des auteurs de transgressions. »

B. Chasse à Cour

Voyons le point de vue de la Torah sur la chasse. Certes si l'opinion publique y est largement sensibilisée aujourd'hui, la littérature Juive donnait déjà son point de vue il y a longtemps. Chasser pour se nourrir est permis, mais en pratique, ça n'est généralement pas viable. Un animal souffre de nombreux défauts physiques quand il est abattu, ce qui élimine la chasse au tir à l'arc (pour l'époque) ou au fusil car ils rendent l'animal défectueux pour la Cheh'ita. Cependant, un animal peut être piégé, par exemple avec un filet, c'est à cela que fait référence le verset de Lévitique 17 ; 13 : « Et un homme... qui aura attrapé du gibier de bête sauvage... ». La chasse à courre est, elle, une activité sportive, un loisir, et la Torah ne permet pas ce genre de pratique :

1. Les chasseurs de la Bible

Dans une réponse halakhique célèbre à ce sujet, le Rabbin Ezekiel LANDAU (55) fait remarquer que les chasseurs mentionnés dans la Bible ne sont pas vus d'un œil positif, et dont le caractère est très peu recommandable¹ :

« Nous ne trouvons pas des hommes (dans la Torah) qui chassent, excepté Nimrod et Esaü. Ce n'est pas la vocation des enfants d'Abraham, d'Isaac et de Jacob² »

2. L'interdiction de tuer sans justification

Comme nous l'avons vu à propos de l'interdiction d'abattre un animal consacré, à l'extérieur du temple, le Sefer aH'inoukh compare cela à l'acte de "verser du sang". Tuer un animal pour une raison non légitime est interdit. La question est : est-ce légitime de chasser pour le plaisir que procure le sport ?

Le Rabbin Landau poursuit son exposé, dans la même réponse :

« Comment un enfant d'Israël peut-il tuer un animal pour aucune autre raison que de satisfaire le besoin de se divertir ? »

La soif de sang, les frissons procurés par la poursuite, ne sont pas considérés comme des raisons légitimes pour justifier une Tsaar Baalei Hayim.

3. La cruauté dans la poursuite

Le Rabbin Saül MORTERA (70), écrit à propos des chasseurs:

« Ils capturent des animaux, les tuent, lâchent leurs chiens sur eux sans pitié. C'est interdit par la Torah, cela entretient la cruauté du caractère. Et cette interdiction est si grave que D.ieu a ordonné qu'avec les bêtes sauvages et les oiseaux chassés et attrapés vivants (puis abattus par la Cheh'ita), l'homme doit couvrir leur sang, comme s'il avait versé du sang innocent qui doit être couvert »

Ce qui est surprenant ici, c'est que le Rabbi Mortira considère que même chasser pour se nourrir, bien que permis dans l'absolu (ce n'est bien sûr pas d'actualité aujourd'hui), est une opération qui utilise quand même des moyens qui sont tragiques, et requière une "expiation" symbolique avec l'enterrement du sang.

¹ Noda bi-Yehouda, Mahadura Tinyana, Yoreh Déah 10

² Sous-entendu des descendants des trois patriarches à la fois, c'est-à-dire le peuple juif.

Le problème de la chasse n'est pas seulement de tuer un animal (que ce soit justifié par un besoin humain ou non), mais aussi de faire endurer à l'animal une souffrance physique et émotionnelle lorsqu'il est poursuivi.

V. Protection animale et Judaïsme pour l'habillement

A. Fourrures

1. Le contexte historique

Porter un manteau de fourrure, comme cela se fait en Europe depuis des siècles, est légitime : se réchauffer est un besoin humain aussi important que celui de se nourrir. Les juifs européens, comme leurs voisins non-juifs, portaient des manteaux de fourrure pour survivre aux hivers glaciaux, et c'était très certainement permis par la halakha.

Rav Ezekiel LANDAU (55) remarque :

« Le monde animal est subordonné à l'homme pour subvenir à ses besoins. Il n'y a aucune différence que nous abattions les animaux pour de la nourriture, ou que nous prenions la vie d'animaux non chasser pour leur cuir ou leur fourrure...¹ »

Par ailleurs, porter des vêtements de fourrures à l'époque, relevait aussi d'une préférence esthétique, et d'un certain statut social. La plupart des juifs membres du mouvement Hassidique portent encore le "Shtreimmel" traditionnel les jours de fêtes : un chapeau fait à partir de queue de martre, largement perçu comme l'insigne culturelle de ce mouvement.

2. La situation aujourd'hui

Au moins une autorité rabbinique majeure semble avoir été sensibilisée par la condition des animaux de l'industrie contemporaine de la fourrure. Faisant référence à la brutalité des procédés utilisés dans l'industrie de la fourrure, la cruauté des pièges de chasse, les procédures inhumaines que l'on voit dans les fermes d'élevage pour la fourrure, le feu Rabbi Haïm David haLévy, Grand Rabbin Séfarade de Tel Aviv, a déclaré que de tels vêtements doivent être boycottés.

Dans une de ses réponses datant de 1992, Rav HALEVY (39) dit : « Si la mort des animaux élevés pour leur fourrure était atteinte d'une manière rapide et facile, cela serait une autre histoire ; mais il se trouve que ça n'est pas le cas... Les animaux sont attrapés grâce à des pièges qui leur causent une grande douleur jusqu'à ce qu'ils soient libérés et tués et dépecés. Cela constitue Tsaar Baalei Hayim, il n'y a aucun doute là-dessus ». Il rajoute « J'ai été informé qu'aujourd'hui il existe des fermes où les animaux sont élevés dans le but de les tuer pour utiliser leur fourrure²... Cependant..., d'après de nombreuses autorités, même tuer un animal sans Tsaar Baalei Hayim, est interdit si ce n'est pas justifié par un besoin humain. D'après toutes les opinions, il est clair que de tels actes sont teintés de cruauté... ainsi, on doit s'abstenir de porter des vêtements en fourrure »³.

¹ Mais Rav Ezekiel Landau rajoute « cependant, quand l'acte (de tuer un animal) n'est pas justifié par de telles motivations, c'est de la destruction gratuite »

² Aux Etats-Unis, d'après la Fur Commission, environ la moitié des animaux dans l'industrie de la fourrure sont élevés dans un milieu confiné sur les fermes de fourrure, où ils seront euthanasiés par intoxication au CO₂ ou au CO, ou par injection létale. La "American Veterinary Medical Association" et la "Geulph University Research Facility" au Canada ont accepté ces méthodes comme humainement acceptables. (www.furcomission.com) Cependant, parce que l'industrie de la fourrure est relativement autorégulée, un pourcentage non négligeable d'animaux élevés en cage ne sont pas tués par ces méthodes, mais par des méthodes particulièrement brutales.

³ Responsa Asse Lekha Rav, vol 4, n°69.

La déclaration du Rav HaLévy avance deux arguments pour la défense de sa cause : la cruauté envers les animaux est vraiment très grande, et le besoin de l'homme est injustifié. Il a ainsi pu influencer les consommateurs juifs à se rendre compte qu'il s'agissait d'une industrie qu'il ne faut pas soutenir, et qu'il est interdit de tuer des animaux pour une telle raison alors que d'autres méthodes pour se réchauffer sont largement accessibles, de même que des fourrures synthétiques qui tiennent plus chaud et sont plus légères à porter.

B. Vêtements de cuir

« La coutume est de souhaiter à celui qui porte un nouvel habit "Puisse tu l'user et en acheter un nouveau". Et il y a ceux qui écrivent que l'on ne doit pas dire cela pour des chaussures ou des vêtements faits de peaux animales, parce que (pour en acheter un nouveau), il sera nécessaire qu'un autre animal soit tué pour préparer un nouvel habit, et il est écrit "Sa pitié s'étend à toutes Ses créatures"¹. Cette raison est plutôt faible, et ne semble pas vraiment correcte, mais néanmoins beaucoup font attention de ne pas le dire dans ce cas ».

Rama, O.H 223 ; 6

Alors que le RAMA (50) écrit que la bénédiction de Tith'adech (qui souhaite d'user l'article et de pouvoir acheter un autre) n'est pas dite pour les vêtements de cuir, il ne fait pas mention des motivations qui expliquent cette coutume.

Cependant, Rav Ezekiel LANDAU (55), dans sa célèbre réponse concernant la cruauté liée à pratiquer la chasse pour le sport, donne une explication intéressante sur la raison pour laquelle le Rama a décrit cela comme une raison plutôt faible :

« Bien que le Rama écrit que cette raison est plutôt faible, c'est seulement parce que ce n'est pas nécessairement le cas que pour en avoir un nouveau, un autre animal doit mourir. De nombreux cuirs sont disponibles déjà préparés, et beaucoup d'animaux meurent de manière naturelle dont on peut utiliser les cuirs. Et malgré cela, le Rama écrit que beaucoup y font attention quand même ! »²

Deux raisons justifient donc dans le Judaïsme de porter des vêtements de cuir : la première est qu'il s'agit d'une utilité légitime d'un animal : s'habiller et se chausser sont des besoins humains basiques. La seconde raison est que de toute manière, les animaux ne sont pas tués pour leur peau. Le cuir de nos jours est généralement un produit dérivé des animaux tués pour leur viande ; il n'y a donc aucune raison de ne pas utiliser le cuir, bien que, du fait du caractère non plaisant lié au fait de se servir d'animaux morts, certaines personnes s'abstiennent de la bénédiction Tit'hadech.

Conclusion de la troisième partie :

Il y a beaucoup d'autres sujets intéressants aujourd'hui qui traitent de la protection animale et de sa conciliation, ou de ses exigences, avec une idéologie et une pratique du Judaïsme en conformité avec la halakha. Nous avons exposé ici certains des plus évidents, qui traitent des domaines courants liés au bien-être animal, et nous avons étudié le regard que porte le Judaïsme sur chacun d'entre eux, et les améliorations attendues des pratiques considérées, à la fois du point de vue du Judaïsme, et à la fois d'après les exigences rencontrées dans la vie d'aujourd'hui.

¹ Psaumes 145 ; 9

² Noda bi-Yehouda, Mahadura Tinyana, Yoreh Déah no 10

Insistons enfin sur la nécessité de consister une opinion halakhique compétente à chaque fois qu'une question se pose quant au traitement d'un animal de compagnie en accord avec la Loi Juive, car toutes les réponses ne sont pas dans les textes (du fait que le concept même de l'animal de compagnie est quelque chose de très récent), ni dans cette thèse.

En espérant que cette lecture aura pu renseigner le lecteur, il est important de souligner les efforts de tous ceux qui œuvrent pour le bien-être animal aujourd'hui, dans le respect des traditions ancestrales du Judaïsme. Parmi eux, les différentes autorités rabbiniques qui osent se prononcer à l'encontre des pratiques lucratives injustifiées de l'élevage industriel au nom de la Torah, à l'encontre de l'attribution d'une certification cachère les abattoirs qui pratiquent encore le "Shackling and Hoisting", et à l'encontre de pratiques qui ne sont plus valables en raison de leur substitution possible par des moyens plus humains (l'élevage d'animaux de fourrure).

CONCLUSION

Nous venons de terminer l'étude de Tsaar Baalei Hayim, la loi qui régit les règles relatives à la protection de l'animal dans le Judaïsme. Dans le cadre de cette thèse nous avons été amenés à approfondir :

- Les fondements religieux de la relation entre l'homme et l'animal, et donc du principe de la protection animale par l'homme.
- Les commandements de l'ancien testament qui se rapportent à la protection animale, au respect de la vie de l'animal et du rôle qu'il joue dans la vie de l'homme, et à la perpétuité de son espèce.
- Le regard porté par la loi juive, ou halakha, sur des sujets de société en rapport ou en conflit avec le concept de bien-être animal.

Nous nous sommes rendus compte combien la bienveillance envers l'animal est un principe très présent dans la Torah, et fait partie de l'héritage du Judaïsme. C'est un principe qui impose des devoirs et des responsabilités envers les créatures inférieures, mais surtout qui enseigne à l'homme un mode de vie pour vivre en communauté avec son semblable.

Le Judaïsme est une religion qui tient énormément à son héritage et ses traditions ancestrales, qu'elle a su conserver à travers les âges depuis le don de la Torah sur le Mont Sinaï, même pendant les périodes hostiles de son existence. Mais, bien que traditionnel, le Judaïsme a toutefois su s'adapter l'évolution des sociétés, et répondre aux besoins spirituels de ses membres en tout temps. Aussi, en reconsidérant le travail de cette thèse, en tant que l'étude de la définition de la protection animale par le Judaïsme, nous pouvons tout autant la considérer comme l'étude de la contribution culturelle et historique que le Judaïsme offre à la notion de protection animale, à travers l'avènement de cette dernière, et dans l'état qu'on lui connaît aujourd'hui.

BIBLIOGRAPHIE

- (1) ABRAHAM A. *Nishmat Avraham: Volume II: Yoreh Deah*. Brooklyn, NY: Mesorah Publications (anglais). 2004. 430p.
- (2) ABRAHAM. A. S. *Nishmat Avraham Volume III: Even Ha'Ezer and Choshen Mishpat*. Brooklyn, NY: Mesorah Publications (anglais). 2004. 421p.
- (3) ALBO J. *Sefer ha-Ikarim*. Jerusalem, Editions Mossad Bialik (hébreu), 1967, 184p.
- (4) ALLMENDINGER F. *Bienveillance des bovins à l'abattoir : des considérations éthiques aux réalités pratiques*. Thèse Méd. Vét., Alfort, 2008, n°106. 159p.
- (5) APPLEBY M. C. *Do hens suffer in battery cages? A review of the scientific evidence*. [en-ligne], Petersfield (UK) : The Athenes Trust, 1991. [http://www.ciwf.org.uk/includes/documents/cm_docs/2008/d/do_hens_suffer_in_battery_cages_1991.pdf] (Consulté le 16 Novembre 2009)
- (6) BAAL HATOURIM. *Commentaire du Baal Hatourim sur le H'oumach*. Jerusalem : Mikraot Gedolot, 1985. 5vols.
- (7) BACHARACH Y.H. *Havat Ya'ir*. Jerusalem : Hamoul (hébreu), 1968. 254p.
- (8) BAXTER M. R. *The welfare problems of laying hens in battery cages*. Vet. Rec., 1994, **134**: 614-619.
- (9) BIBLE. *La Bible*, 8^e édition. Paris : Les Editions Colbo, 1994, 1222p.
- (10) BIRKAT TAL, *Rituel des trois fêtes*. 5^e ed. Paris : Les éditions Colbo. 2007. 414p.
- (11) BLEICH D.J. *Contemporary Halakhic Problems, Vol III. (Animal Experimentation)*. New York: Ktav/ Yeshiva University Press. 1989. 415p.
- (12) BRAISH M.J. *Helhat Yaacov : : she□elot u-teshuvot be-arba helķe ha-Shulhan Aruch*. Jerusalem : Hotsa□at Maħaziķe ha-dat, .1950-1965. 3vols.
- (13) BRAMSTEDT K.A. L'utilisation des animaux dans la recherche médicale. *Dialog Univ*, 2003, **15**(2), 24-25.
- (14) CARMELL A. *Masterplan : Judaism, its program, meaning, goals*. Spring Valley NY: Feldheim Publishers. 1991. 398p.
- (15) CHAI ONLINE. The Animal Experimentation Law. *In: Chai online: concern for helping animals in Israel*. [en-ligne], Décembre 1999, (modifié le 8 Juin 2008), Atlanta Ga: CHAI.[http://www.chai-online.org/en/compassion/legislation_experimentation.htm] (Consulté en Juin 2009).
- (16) COHEN N.J, *Tsa'ar Ba'alei Hayim; The Prevention of Cruelty to Animals: It's Bases, Development and Legislation in Hebrew Literature*. New York: Feldheim Publishers 1976, 211p.

- (17) CORDOVERO M. *Le palmier de Débora*, Lagrasse : Verdier, 1985, 172p.
- (18) COUR SUPREME d'ISRAEL. Verdict of the Supreme Court of Israel: Foie Gras. In: *Chai online: concern for helping animals in Israel*. [en-ligne], Décembre 1999, (modifié le 8 Juillet 2008), Atlanta Ga: CHAI. [<http://www.chai-online.org/en/compassion/foiegras/foiegras.pdf>]. (Consulté en Juin 2009).
- (19) DORFF EN, ROTH J. Shackling and Hoisting. In: *Dr Temple Grandin's Web Page* [en-ligne] Janvier 1996 (modifié le 1^{er} Février 2009), Englewood USA : Grandin Livestock Systems Inc. [<http://www.grandin.com/ritual/conservative.jewish.law.html>], (Consulté en Juin 2009).
- (20) EISENSTEIN J.D. Shira Perek. In : *Jewish Encyclopedia Vol 11*, New York NY: Ktav Publishing. 1907. 679p.
- (21) EMDEN J. *She'elat Ya'bets*. Jerusalem: Mir. 2004 (hébreu). 3 vols.
- (22) ETHERIDGE J.W. Pentateuchal Targumim. In: *The newsletter for Targumic and Cognate Studies*, [en-ligne]. 6 Janvier 2007 (modifié le 21 Janvier 2008). Wayne, US: International Organization for Targumic Studies [http://targum.info/?page_id=8]. (consulté le 21 Juillet 2009).
- (23) EUROPEAN COMMISSION, SCIENTIFIC VETERINARY COMMITTEE, Animal Welfare Section: Report on the welfare of calves. In: *Europa, European Commission Food Safety* [en-ligne]. Date de création inconnue. Luxembourg : Europa. [http://ec.europa.eu/food/fs/sc/oldcomm4/out35_en.pdf] (Consulté le 16 Novembre 2009).
- (24) EUROPEAN COMMISSION, SCIENTIFIC VETERINARY COMMITTEE, Animal Welfare Section: Welfare Aspects of the Production of Foie Gras in Ducks and Geese. In: *Europa, European Commission Food Safety* [en-ligne]. Date de création inconnue. Luxembourg : Europa. [http://ec.europa.eu/food/animal/welfare/international/out17_en.pdf] (Consulté le 16 Novembre 2009).
- (25) FARM ANIMAL WELFARE COUNCIL. Five freedoms. In: *The Farm animal welfare council website*. [en-ligne], Juillet 2000 (modifié le 26 Août 2008), Epsom (UK): Department for Environment, Food and Rural Affairs. [<http://www.fawc.org.uk/freedoms.htm>] (consulté le 16 novembre 2009).
- (26) FEINSTEIN M. *Igros Moshe*. [cd-rom]. Jerusalem: Judaica Classics, 2003.
- (27) FLUG J. Offshore Oil Drilling. In: *Sukkot To go 5769*, [en-ligne], Octobre 2008, New York: Yeshiva University Center for the Jewish Future. [http://www.yutorah.org/lectures/lecture.cfm/730644//Sukkot_To_Go_5769] (conulté le 18 Juillet 2009).
- (28) GANZFRIED S. *Kitsour Choulh'an Aroukh- Choulh'an Aroukh abrégé*. 8e ed. Paris: Les éditions Colbo. 1991. 1134p.
- (29) GERSTENFELD M. Les questions liées à l'écologie dans la Halakha contemporaine. In : *Lamed.fr* [en-ligne], Septembre 2001, (modifié le 15 Mars 2009), Paris : GANDI [<http://www.lamed.fr/index.php?id=1&art=1055>]. (Consulté en Juillet 2009).

- (30) GIKATILLA J.B.A. *Les portes de la lumière*. Roquevaire : G. Lahy. 2001. 303p.
- (31) GRANDIN T. Humanitarian Aspects of Cheh'ita in the US. In: KALECHOFISKY R. *Judaism & Animal Rights, Classical and Contemporary responses*, Marblehead MA: Micah Publications, Inc, 1992, 92-102.
- (32) GRANDIN T. Maintaining acceptable animal welfare during kosher or halal slaughter. In: *Dr Temple Grandin's Web Page* [en-ligne] Janvier 1996 (modifié le 1^{er} Février 2009), Englewood USA : Grandin Livestock Systems Inc. [<http://www.grandin.com/ritual/vocal.scoring.restraint.cattle.welfare.audit.html>]. (Consulté en Juin 2009).
- (33) GRANDIN T. Recommendations to facilitate onset of rapid insensibility after religious slaughter. In: *Dr Temple Grandin's Web Page* [en-ligne] Janvier 1996 (modifié le 1^{er} Février 2009), Englewood USA : Grandin Livestock Systems Inc. [<http://www.grandin.com/ritual/recommendations.facilitate.rapid.insensibility.html>]. (Consulté en Juin 2009).
- (34) GRANDIN T. Recommended Ritual Slaughter Practices To Improve Animal Welfare And Employee Safety. In: *Dr Temple Grandin's Web Page* [en-ligne] Janvier 1996 (modifié le 1^{er} Février 2009), Englewood USA : Grandin Livestock Systems Inc. [<http://www.grandin.com/ritual/ritual.slaughter.tips.html>]. (Consulté en Juin 2009).
- (35) GRANDIN T. Vocalization Scoring of Restraint for Kosher Slaughter of Cattle for an Animal Welfare Audit. In: *Dr Temple Grandin's Web Page* [en-ligne] Janvier 1996 (modifié le 1^{er} Février 2009), Englewood USA : Grandin Livestock Systems Inc. [<http://www.grandin.com/ritual/vocal.scoring.restraint.cattle.welfare.audit.html>]. (Consulté en Juin 2009).
- (36) GRANDIN T, REGENSTEIN JM. Religious slaughter and animal welfare: a discussion for meat scientists. In: *Dr Temple Grandin's Web Page* [en-ligne] Janvier 1996 (modifié le 1^{er} Février 2009), Englewood USA : Grandin Livestock Systems Inc. [<http://www.grandin.com/ritual/kosher.slaugh.html>]. (Consulté en Juin 2009).
- (37) HA-KOHEN I.M. (HAFETS HAIM). *Mishnah berurah: the classical commentary to Shulchan aruch Orach chayim*. Jerusalem: Pischah Foundation (hébreu-anglais). 1980. 6vols.
- (38) HALEVI de BARCELONE A. *Séfer haHinnuch*. 2nd ed. Jerusalem/ New York : Feldheim Publishers (hébreu-anglais). 1992. 5vols.
- (39) HALEVY H.D. *Aseh Lekha Rav*. Tel Aviv: ha-Va'adah le-hotsa'at (hébreu). 1976. 9vols.
- (40) Ha-HASSID Y, *Sefer Hasidim*. Jerusalem : Mosad ha-Rav Kuk, 1957, 611p.
- (41) HERTZ J.H. *The authorized daily Prayer book*. 2nd ed. New York : Bloch publishing Co, (hébreu/anglais). 1957. 1119p.
- (42) HIRSH S. R. *The Pentateuch*. 2nd ed. Brooklyn NY: Ephraïm Oratz, 1997. 1058p.
- (43) HIRSCH S.R. *The Hirsch Chumash*. New York NY : Judaica Press (anglais). 2000. 5 vol.

- (44) HUMANE SOCIETY OF THE UNITED STATES (The). An HSUS Report: The Welfare of Animals in the Veal Industry. In: *The Humane Society Of The United States* [en-ligne], Septembre 1995 (modifié le 30 Décembre 2004), Washington DC: The Humane Society of the United States. [<http://www.hsus.org/web-files/PDF/farm/hsus-the-welfare-of-animals-in-the-veal-industry.pdf>] (Consulté le 16 Novembre 2009).
- (45) IBN EZRA, *Commentaire d'Ibn Ezra sur le H'oumach*. Jerusalem : Mikraot Gedolot, 1985. 5vols.
- (46) ISSERLIN M. Terumat hadeshen. 2nd ed. Jerusalem: Shmuel Avitan (hébreu). 1991. Vol I et II. 483p.
- (47) JACHTER H. Halakhic Perspectives on Pets. *Journal of Halacha & Contemporary Society*, 1992, n°23, 33-62.
- (48) JAKOBOVITZ I. The Medical Treatment of Animals in Jewish Law. *JJS*, 1956, 7(3), 207-220.
- (49) JOSEPH F. Antiquité Judaïques. In : REMACLE P, RENAULT P, FOURNIER F.D. *et al. Remacle.org*. [en-ligne], Octobre 2003, (modifié le 8 Juin 2009), Laval Qb : GoDaddy.com, Inc. [<http://remacle.org/bloodwolf/historiens/Flajose/intro.htm>]. (Consulté en Septembre 2009).
- (50) KARO J (et commentaires du RAMA). *Shulhan Arukh Im ha-Mappah*. Jerusalem: Ketuvim Publishers (hébreu). 1995. Pagination multiple.
- (51) KNOWLES, T. G et BROOM, D. M. *Limb bone strength and movement in laying hens from different housing systems*. *Vet. Rec.*, 1990, 126, 354-356.
- (52) KOOK A.I. *Hazon ha-tsimhonut ve-ha-shalom : mi-vehinah Toranit : orot me-hama amarim Afikim ba-Negev u-Telale orot*. 3rd ed. Jerusalem: Ariel: Hotsaat Nezer David le-Torah oule-mah'achevet Israel (hébreu). 1982. 56p.
- (53) KOOK A.I. *En ayah: al aggadot h'azal chev'in Yaacov*. Jerusalem: Makhon al chem. haRav haTsadik Y.H Kook zatsal. 1986. 3 vols.
- (54) LACHS S.T. Humanism in Talmud and Midrash. Cranbury NJ: Association of University Press (anglais), 1993, 150p.
- (55) LANDAU E. *Noda B'Yehuda Sheelot uTeshuvot*. Jerusalem: Hotzaat Mir (hébreu). 2002.
- (56) LEVINGER I.M. *Schehita in the light of the year 2000: critical review of the scientific aspects of methods of slaughter and shehita*. Jerusalem: Maskil L'David, 1995. 204p.
- (57) LUC M. *Abattage rituel juif et protection animale*. Thèse Méd. Vét., Lyon, 1983, n°62. 115p.
- (58) LUNTCHITZ S.E. *Sefer Kli Yakar ha-shalem*. Jerusalem: Mekor Sefarim (hébreu). 2004. 2vols (698p).
- (59) LUZZATO M.H. *Le sentier de la rectitude*. 2^e ed. Paris : Presses universitaires de France, 1996, 207p.

- (60) MAÏMONIDES, *Mishneh Torah-The Code of Maimonides*. New Haven: Yale University Press (anglais), 1949-1965. 14 vols.
- (61) MAIMONIDES M, *Le Guide des Egarés*. Paris : Verdier 1983, 686p.
- (62) MENCH J. Welfare problems of laying hens. Farmed Animal Well-Being Conference at the University of California-Davis. In: *United Poultry Concern*. [en-ligne], Août 1998 (modifié le 29 Août 2009), Machipongo VA : United Poultry Concern. [http://www.upc-online.org/fall2001/well-being_conference_review.html] (Consulté le 16 Novembre 2009).
- (63) MICHNA, *La Michna*, , Paris: Keren Hasefer ve Halimoud, 1995. Tome 2 Chabbat 100p; Tome 3 Sanhedrin-Makot, 77+26p; Tome 8 Baba Kama, Baba Metzia, 74p; Tome 15 Pirké avot, 266p.
- (64) MIDRACH, *Midrach Rabba Genèse Tome I*, Lagrasse : Verdier, 1987, 704p.
- (65) MIDRACH, *Midrash Rabbah*. London; Soncino Press (anglais), 1939-1951. 9 vols.
- (66) MIDRACH, *Midrash Tanhuma*, Lakewood NJ : Israel Book Shop (anglais), 2004, 8 vols
- (67) MIDRACH, *Midrash Shohev Tov-Tehilim*. Jerusalem: Siah Israel (hébreu). 2002. 2 vols.
- (68) MIDRACH. *Pesikta Rabbati : a synoptic edition of Pesikta Rabbati based upon all extant manuscripts and the edicio princeps*. Atlanta Ga: Scholars Press (anglais). 1999. 2 vols.
- (69) MIDRACH, *Midrash Yalkut Shimoni: Midrash al Torah, Neviim u-Khetuvim*. Jerusalem: Mif'al Yalkut Shim'oni ha-shalem shé'a (hébreu). 2006, 5 vols.
- (70) MORTERA S. *Sefer Giv'at Sha'ul*. 2nd ed. Brooklyn NY: H.E.Raikh, 1991. 312p.
- (71) NAHMANIDES M. *Commentaire de Nahmanides sur le H'oumach*. Jerusalem : Mikraot Gedolot, (hébreu), 1985.
- (72) NEUSNER J. *Sifre to Deuteronomy, an analytical translation*. Atlanta GA: Scholar Press. 1987. Vol 2. 467p.
- (73) NEWMAN L.I. *The Hasidic Anthology*. New York: Schoken, 1963. 556p.
- (74) PENTATEUQUE. *H'oumach Rachi*, Créteil : Editions Ness, 1997. Tome 1: Berechit (La Genèse), 514 p ; Tome 2 : Chemot (L'Exode), 480 p ; Tome 3 : Vayikra (Le Lévitique), 307 p ; Tome 4 : Bamidbar (Les Nombres), 371 p ; Tome 5 : Devarim (Le Deutéronome), 341 p.
- (75) PHILON d'ALEXANDRIE. *Les œuvres de Philon d'Alexandrie, vol 26 : De Virtubilus*. Paris : éditions du Cerf. 1962. 164p.
- (76) RAISIN J.S. Humanitarianism of the Laws of Israel, Kindness to animals. In: KALECHOFKY R. *Judaism & Animal Rights, Classical and Contemporary responses*, Marblehead MA: Micah, 1992, 17-25.

- (77) ROSEN D. Vegetarianism: an Orthodox Jewish Perspective. *In: KALECHOVSKY R, Rabbis and Vegetarianism: an evolving Tradition*. Marblehead, MA: Micah, 1995, 53-61.
- (78) ROSNER F. Animal Experimentation: the Jewish view. *Arch Intern Med*, 1984, **144**(7), 927-928.
- (79) SEARS D. *The Vision of Eden: Animal Welfare and Vegetarianism in Jewish Law and Mysticism*. Spring Valley NY: Orot Inc. 2003. 375p.
- (80) SHORE L.S. The Scientific Approach to Resolving Conflicts between Veterinary Science and Shehita. *Isr J Vet Med*. 1999. **54**(1), 18-22
- (81) SLIFKIN N, *Nature's Song*. Southfield MI: Targum Press, 2001, 445p.
- (82) SLIFKIN N, *Man and Beast*. Brooklyn, NY: Zoo Torah. 2006. 248p.
- (83) SOFER M. *Sefer Hatam Sofer*. Jerusalem : Hotsa'at Makor (hébreu), 1970-77. 7vols.
- (84) STEINBERG A. *Encyclopedia of Jewish Medical Ethics*. Nanuet, NY: Feldheim Publishers, 2003. 3 vols.
- (85) TALMUD, *Le Talmud*. Lagrasse : Verdier. 1984-1991.
Traité Pesahim (1) 1984, 374p. Traité Pesahim (2) 1986, 393p. Traité H'agiga 1991, 211p.
- (86) TALMUD, *Le Talmud : l'édition Steinsaltz*. Paris: Bibliophane- Ramsay, 1994-2004
Traité Taanit tome I : 321p ; Traité Sota tome I 222p, tome II 286p ;
Traité Sanhedrin tome I 228p ; tome II 228p. Traité Berakhot tome IV 228p ;
Traité Baba Metsia tome II 208p.
- (87) TALMUD. *Le Talmud de Jérusalem Vol 4*. Paris G.-P : Maisonneuve, 1960. 362p.
- (88) TALMUD, *Talmud Bavli, the Gemara: the Classic Vilna Edition*. Brooklyn: The Shottenstein edition, 1990-2002, 66vols.
- (89) TEUMIM J. Pri Megadim al Shulchan Arukh-Orach Hayim. Jerusalem: David Rubinfeld (hébreu). Vol 3; 256p.
- (90) VALDENBERG E.J. *She'elot u-teshuvot Tsits Eli'ezer*. Jerusalem : E.Y. Valdenberg (hébreu). 1993. 15vols.
- (91) WEINBERG J.J. *Seride esh*. Jerusalem: Vaad le-hotsaat kitve haGa'on haRav Yehiel Yaakov Weinberg. 1999. 2 vols.
- (92) WOLFSON B. Kosher Slaughter. *In: Dr Temple Grandin's Web Page* [en-ligne] Janvier 1996 (modifié le 1^{er} Février 2009), Englewood USA : Grandin Livestock Systems Inc. [<http://www.grandin.com/ritual/kosher.slaughter.html>]. (Consulté en Juin 2009).
- (93) ZIRELSON J.L. *Sefer Ma'arkhe Lev*. 2nd ed. Jerusalem: Hamoul. 1971. 522p.

ANNEXE

Biographies et œuvres principales, ou citées dans cette thèse:

Albo, Joseph (environ 1380-1444)

Rabbin et philosophe, auteur du Sefer ha-Ikarim (littéralement "le livre des principes"), un ouvrage qui expose les croyances fondamentales du Judaïsme.

Azkari, Eliezer (1533-1600)

Rabbi, kabbaliste, auteur du Sefer H'aredim (littéralement : "livre des observants"), œuvre qui décrit le service contemporain de D.ieu dans le Judaïsme, d'après l'étude des commandements observables après la destruction du temple à Jérusalem.

Baal ha-Turim (1269-1343)

Rabbin, auteur du Arbaa Turim, un code des lois Juives en 4 sections, les mêmes sections qui seront reprises pour l'organisation du Choulh'an Aroukh.

Bartenoura, Obadia ben Avraham (vécu dans la seconde moitié du XVe siècle)

Commentateur le plus éminent de la Michna, inspiré des travaux de Rachi et de Maïmonides.

Ha-Hassid, Yehouda (1140-1217)

Rabbin, initiateur du mouvement Hassidique (pieux) Ashkénaze. Son ouvrage principal, le Sefer Hassidim, est un livre d'éthique appliquée à tous les domaines de la vie Juive.

Ha-Levi de Barcelone, Aaron (1235-1290)

Rabbin, auteur présumé du Sefer aH'inoukh, une explication des 613 commandements de la Torah, chacune selon une perspective légale, puis morale. Ouvrage très populaire dans l'enseignement aujourd'hui.

Ibn Ezra, Avraham (1089-1164)

Rabbin, dont l'œuvre principale est le commentaire littéral de la Torah qui, comme celui de Rachi, a donné naissance à de nombreux commentaires sur ces commentaires mêmes. Il se trouve dans de nombreuses éditions du H'oumach.

Isserles Moche (Moïse), (1520-1572) connu sous le nom de Rama

Rabbin, autorité halakhique principale pour la communauté Juive Ashkénaze d'Europe de l'Est. Il est plus reconnu pour son travail monumental de halakha : le Mapa, littéralement "la nappe" qui complète le Choulh'an Aroukh, Séfarade, de Rabbi Yossef Karo pour les cas où la loi diffère d'entre les Séfarades et les Ashkénazes.

Isserlin, Israël (1390- 1460)

Rabbin, auteur du Teroumat haDeshen, ensemble de 354 responsas, une des sources du Mapa de Rabbi Moche Isserles.

Karo, Joseph (1488-1575)

Rabbin, Auteur du Code des Lois Juives pour les Juifs Séfarades, le Choulh'an Aroukh (Littéralement ; "la table dressée"). Il a d'abord écrit le Bet Yoseph, largement inspiré du Michne Torah de Maïmonides, qu'il condense avec le Arbaa Turim du Baal ha-Turim pour écrire le Choulh'an Aroukh, qui adopte la même structure que le Arbaa Turim.

Toutes les éditions du Choulh'an Aroukh comprennent le commentaire du Rama, le Mapa intercalés dans le texte, et l'ensemble constitue la codification de la loi Juive pour les Séfarades et les Ashkénazes.

Kook, Avraham Isaac (1865-1935)

Premier Grand Rabbin de Palestine sous mandat Britannique. Auteur entre autres de H'azon hatzimhonout ve-haChalom, littéralement "Une vision du végétarisme et de paix". Sa philosophie concernant le végétarisme, était que D.ieu avait voulu l'homme végétarien, mais ne permet de manger de la viande qu'en tant que concession, et avec de nombreuses restrictions.

Landau, Ezekiel (1713-1793)

Rabbin, auteur du Noda bi-Yehouda, une compilation de responsas, appréciée par sa logique et son indépendance vis-à-vis des autres Acharonim, alors qu'il adhéraient avec les Richonim.

Luzzato, Moche Hayim (1707-1747)

Rabbin, kabbaliste et philosophe. Auteur de l'ouvrage d'éthique juive : Mesillat Yescharim.

Maïmonides, Moche (1135-1204)

Rabbin, médecin, philosophe, théologien, un des penseurs les plus influents de la religion. Auteur de nombreux commentaires de la Torah, du Michné Torah (un des codes de la Loi Juive), et du Guide des Egarés qui est une œuvre philosophique d'inspiration aristotélicienne. Il prône la compréhension rationnelle de la loi biblique, s'opposant aux interprétations mystiques du texte.

Nahmanides, Moche (1194-1270)

Rabbin, commentateur de la Bible qui, comme Maïmonides, conjugait les sciences médicales, théologiques et philosophiques. Il distingue cependant ses commentaires par son influence mystique.

Philon (13-54)

Philosophe, anthropologue grec d'origine juive. Sa philosophie était inspirée à la fois de sa foi monothéiste, et de la culture grecque. Auteur des Œuvres de Philon d'Alexandrie.

Rachi (Rabbi Shlomo Yitsh'aki) (1040-1105)

Rabbin, né à Troyes. Le plus grand commentateur de la Bible et du Talmud, ses commentaires figurent dans toutes les éditions du Houmach et du talmud, et ont été développés par ses disciples regroupés dans l'école des Tosafistes.

Rashbam (1085-1158)

Tosafiste français né à Troyes. Rabbin, petit-fils de Rachi, et commentateur comme lui. Son commentaire, figurant dans de nombreuses éditions du H'oumach, est connu pour privilégier le sens littéral du texte.

Ritva (Yom Tov Asevili) (1250-1330)

Rabbin, célèbre halakhiste médiéval, auteur du Commentaire du Talmud de Ritva.

Sofer Moïse (Schreiber), ou le H'atam Sofer (1762-1839)

Un des Rabbin les plus influents de l'orthodoxie juive européenne. Commentateur du Talmud et de nombreuses responsas, il est connu sous le nom de son ouvrage principal, le H'atam Sofer (littéralement, "le sceau de la Torah").

PROTECTION ANIMALE ET JUDAÏSME : COMPREHENSION DES LOIS DE LA TORAH CONCERNEES, ET EXEMPLES D'APPLICATION DE NOS JOURS.

Nom et Prénom : DEWHURST Caroline

Résumé

Dans la tradition Juive, depuis la création du monde relatée dans l'Ancien Testament, l'animal est décrit comme figure à part entière de l'œuvre de D.ieu, une créature sensible et fragile sur laquelle l'humanité va devoir exercer sa domination avec compassion, bienveillance et responsabilité.

La protection animale, régie dans le Judaïsme par le concept de Tsar Baalei Hayim, se déduit de nombreuses lois bibliques ayant pour but de renforcer le respect du statut de créature divine de l'animal, et la pitié que l'homme doit lui témoigner toujours.

Par ailleurs, le Judaïsme est une religion qui repose sur une philosophie de vie qui s'articule autour de règles et de principes ; l'observance des règles de Tsar Baalei Hayim et la bienveillance envers l'animal, sont très certainement des moyens d'exploiter entièrement le potentiel divin de chaque homme, créé "à l'image de D.ieu" ; et ainsi de se rapprocher spirituellement vers le comportement de D.ieu, dont la pitié s'étend à toutes les créatures.

Les nombreux commentaires sur ces lois dans la littérature traditionnelle Juive –la Michna, la Gemara, et les Codes- sont des aides précieuses encore à ce jour, et permettent de statuer religieusement sur la position du Judaïsme au sujet de problèmes de société liés au bien-être animal, tels que l'abattage rituel, l'expérimentation animale, l'élevage industriel...

Mots clés : ABATTAGE RITUEL/ TORAH/ BIEN-ETRE ANIMAL/ PROTECTION ANIMALE/ HISTOIRE/ RELIGION/ JUDAÏSME

Jury :

Président :

Directeur : Pr. B. Deputte

Assesseur : Pr. C. Degueurce

Adresse de l'auteur :

7 Rue Louise Thuliez,
75019 Paris

**ANIMAL PROTECTION AND JUDAISM
UNDERSTANDING THE LAWS OF THE TORAH RELATED,
EXAMPLES OF APPLICATION TO THIS DAY**

SURNAME: DEWHURST

Given name: Caroline

Summary:

In Jewish tradition, ever since the creation of the world, as narrated in the Old Testament, animals are considered rightful participants in G.od's masterpiece, as sensitive and fragile creatures, over which humanity shall dominate with compassion, kindness and responsibility.

Animal protection, which is enclosed in Judaism within the concept of Tsaar Baalei Hayim, can be understood from the numerous biblical laws of which the aim is to reinforce respect for the animal's status as a divine creature, and mercy that man should always provide him with.

Besides, Judaism is a religion based on a philosophy for living which itself revolves according to rules and principles; observing the rules of Tsaar Baalei Hayim, and showing compassion to animals, are definitely ways to demonstrate the divine potential in each man, who was created "in the image of G.od"; and so to reach spiritually for a behavior that is close to that of G.od, whose mercy is on all creatures.

The many commentaries to these laws in Jewish traditional literature –the Mishna, the Gemara and the Codes- are still useful tools to this day, and enable to enact on a religious point of view for the position of Judaism in numerous contemporary animal welfare issues, such as ritual slaughter, animal experimentation, intensive farming and breeding of animals...

Keywords: RITUAL SLAUGHTER/ TORAH/ ANIMAL WELFARE/ ANIMAL PROTECTION/ HISTORY/ RELIGION/ JUDAISM

Jury :

President :

Director : Pr. B. DEPUTTE

Assessor : Pr. C. DEGUEURCE

Author's address:

7 Rue Louise Thuliez

75019 Paris

PROTECTION ANIMALE ET JUDAÏSME : COMPREHENSION DES LOIS DE LA TORAH CONCERNEES, ET EXEMPLES D'APPLICATION DE NOS JOURS.

Nom et Prénom : DEWHURST Caroline

Résumé

Dans la tradition Juive, depuis la création du monde relatée dans l'Ancien Testament, l'animal est décrit comme figure à part entière de l'œuvre de D.ieu, une créature sensible et fragile sur laquelle l'humanité va devoir exercer sa domination avec compassion, bienveillance et responsabilité.

La protection animale, régie dans le Judaïsme par le concept de Tsaar Baalei Hayim, se déduit de nombreuses lois bibliques ayant pour but de renforcer le respect du statut de créature divine de l'animal, et la pitié que l'homme doit lui témoigner toujours.

Par ailleurs, le Judaïsme est une religion qui repose sur une philosophie de vie qui s'articule autour de règles et de principes ; l'observance des règles de Tsaar Baalei Hayim et la bienveillance envers l'animal, sont très certainement des moyens d'exploiter entièrement le potentiel divin de chaque homme, créé "à l'image de D.ieu" ; et ainsi de se rapprocher spirituellement vers le comportement de D.ieu, dont la pitié s'étend à toutes les créatures.

Les nombreux commentaires sur ces lois dans la littérature traditionnelle Juive –la Michna, la Gemara, et les Codes- sont des aides précieuses encore à ce jour, et permettent de statuer religieusement sur la position du Judaïsme au sujet de problèmes de société liés au bien-être animal, tels que l'abattage rituel, l'expérimentation animale, l'élevage industriel...

Mots clés : ABATTAGE RITUEL/ TORAH/ BIEN-ETRE ANIMAL/ PROTECTION ANIMALE/ HISTOIRE/ RELIGION/ JUDAÏSME

Jury :

Président :

Directeur : Pr. B. Deputte

Assesseur : Pr. C. Degueurce

Adresse de l'auteur :

7 Rue Louise Thuliez,
75019 Paris

ANIMAL PROTECTION AND JUDAISM UNDERSTANDING THE LAWS OF THE TORAH RELATED, EXAMPLES OF APPLICATION TO THIS DAY

Surname: DEWHURST

Given name: Caroline

Summary:

In Jewish tradition, ever since the creation of the world, as narrated in the Old Testament, animals are considered rightful participants in G.od's masterpiece, as sensitive and fragile creatures, over which humanity shall dominate with compassion, kindness and responsibility.

Animal protection, which is enclosed in Judaism within the concept of Tsaar Baalei Hayim, can be understood from the numerous biblical laws of which the aim is to reinforce respect for the animal's status as a divine creature, and mercy that man should always provide him with.

Besides, Judaism is a religion based on a philosophy for living which itself revolves according to rules and principles; observing the rules of Tsaar Baalei Hayim, and showing compassion to animals, are definitely ways to demonstrate the divine potential in each man, who was created "in the image of G.od"; and so to reach spiritually for a behavior that is close to that of G.od, whose mercy is on all creatures.

The many commentaries to these laws in Jewish traditional literature –the Mishna, the Gemara and the Codes- are still useful tools to this day, and enable to enact on a religious point of view for the position of Judaism in numerous contemporary animal welfare issues, such as ritual slaughter, animal experimentation, intensive farming and breeding of animals...

Keywords: RITUAL SLAUGHTER/ TORAH/ ANIMAL WELFARE/ ANIMAL PROTECTION/ HISTORY/ RELIGION/ JUDAISM

Jury:

President :

Director : Pr. B. DEPUTTE

Assessor : Pr. C. DEGUEURCE

Author's address:

7 Rue Louise Thuliez

75019 Paris