

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 Sinai. 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 Dieu 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 Dieu "ouvrit les yeux de Bilaam" et il vit l'ange de Dieu 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 Zara13b : "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 en 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...

MCours.com