

« Brebis et bœufs tous ensemble » (Ps 8,8) : les animaux d'élevage dans la Bible hébraïque¹

I. INTRODUCTION

Comme pratique ancestrale tributaire de la domestication animale², l'élevage est profondément lié à l'histoire des humains. À ce titre, la Bible peut sans doute fournir quelques informations intéressantes et projeter quelques lumières sur cette réalité au Proche-Orient ancien (POA). En revanche, en tant que problème éthique, économique et socio-politique, l'élevage est une question bien plus neuve, provoquée par l'essor d'un mode de production industrielle à partir de la moitié du XX^e s. L'élevage traditionnel se métamorphose alors en production massive et robotisée de matière animale, mesurée en TEC (Tonne équivalent-carcasse). Ce fait est sans conteste confirmé par l'évolution du droit qui n'a que très récemment et très progressivement intégré, dans son arsenal juridique, la catégorie d'animal d'élevage³.

¹ Cette contribution a fait l'objet d'une présentation dans le cadre d'un séminaire conjoint de l'ATEM (Association de théologiennes et de théologiens pour l'étude de la morale) et de l'Université Loyola Paris (ex Centre Sèvres, Paris), sur « L'Église et les animaux », en juin 2023.

² Bien que la domestication soit un processus progressif, on situe vers – 10 000 ans l'apparition des premiers animaux domestiqués par l'homme. À ce sujet, voir M. OLIVIER, « Reconstruire et comprendre l'histoire de la domestication du chien grâce à la paléogénétique », dans *Archéozoologies*, 148, 2017, p. 50-55 ; et, de façon plus spécifique, pour le POA, O. BOROWSKI, *Every Living Thing. Daily Use of Animals in Ancient Israel*, Walnut Creek, AltaMira Press, 1998, p. 23-38.

³ Sur ce point, voir G. RAOUL-CORMEIL, « L'animal d'élevage saisi par le droit animalier et le droit civil : la nécessité d'une approche catégorielle », dans *Petites affiches*, 4, 6 janvier 2021, p. 5-18 : « L'animal d'élevage est, au singulier, une catégorie juridique qui avance masquée. Le Code civil [1804] ignore cette terminologie [...] 151 ans plus tard, le Code rural [1955] n'institue pas l'animal d'élevage comme une catégorie juridique autonome. Le Code rural et de la pêche maritime [2000] ne sort pas de l'ambiguïté. Ainsi, le chapitre IV du titre I^{er} du livre deuxième du Code rural et de la pêche maritime, institue la protection des animaux de manière transversale [...] L'animal d'élevage peine donc à s'affirmer, en dépit des 118 occurrences que lui réserve ce code. Du silence à l'abondance, l'animal d'élevage reste à l'état de terminologie commune, comme s'il ne pouvait pas accéder au rang de catégorie juridique ». Voir aussi M. LESAGE, « Statut et droits de l'animal d'élevage en France :

À propos de cette exploitation animale et, plus globalement, des méthodes de l'agrobusiness dont sont victimes des milliards d'individus chaque année, l'Écriture n'a apparemment rien à dire, eu égard au fossé culturel et temporel qui sépare le monde contemporain du monde biblique. Elle n'a, en tout cas, ni recettes prêtes à l'emploi, ni solutions toutes faites pour relever ces défis contemporains. Cependant – en ce domaine comme en tant d'autres – cette même Écriture qui ne parle de rien d'autre que du monde des (de tous les) vivants et de leurs relations réciproques, peut se révéler être une source de sagesse et de réflexion anthropologique et théologique inépuisable⁴. Considérée comme une Parole vive toujours adressée et interprétée avec rigueur, elle peut à la fois éclairer et soutenir chacun des activités et des choix humains tout en en dénonçant les perversions et les impasses (He 4,12-13). C'est au moins ce que voudrait tenter de faire percevoir cette contribution.

II. DONNÉES PHILOLOGIQUES ET QUANTITATIVES

Les écrits bibliques étant nés et s'étant déployés dans un univers majoritairement agro-pastoral, personne ne sera surpris par la place importante qu'y tiennent les animaux. Contrairement au droit français qui distingue entre animaux « domestiques » (dont la liste est fixée par l'arrêté ministériel du 11 août 2006), « sauvages » (les plus éloignés du monde humain), « apprivoisés » et « animaux de compagnie »⁵, la Bible superpose plusieurs taxinomies. Sans entrer dans des

évolution, enjeux et perspectives », dans *Analyse*, 58, Juillet 2013, p. 1-4. Pour le droit européen, voir les différents documents relatifs à « la protection des animaux utilisés à des fins d'élevage » sur <https://www.coe.int/fr/web/cdcj/farming> [consulté le 28/01/24].

⁴ Dans le même sens, mais à propos d'écologie, voir D. LUCIANI, « La Torah d'Israël, chemin de sagesse écologique », dans *Recherches de Science Religieuse*, 110, 2022, p. 461-477.

⁵ À ce propos, voir la fiche disponible sur le site officiel de l'administration française : <https://www.service-public.fr/particuliers/vosdroits/F34904> [consulté le 28/01/24]. « Un *animal domestique* est un animal appartenant à une espèce ayant subi des modifications, par sélection, de la part de l'homme. C'est un animal qui, élevé de génération en génération sous la surveillance de l'homme, a évolué de façon à constituer une espèce, ou une race, différente de la forme sauvage primitive dont il est issu [...] Un *animal sauvage* [...] est un animal appartenant à une espèce qui n'a pas subi de modification par sélection de la part de l'homme. Tout animal ne figurant pas dans la liste des animaux domestiques fixée par arrêté ministériel est un animal sauvage. Un *animal apprivoisé* n'est pas nécessairement un animal domestique. Un animal

considérations trop techniques, on peut dire qu'elle les classe tout d'abord en fonction de leur habitat (mer, ciel, terre ; voir Gn 1,20-25). Ensuite, se focalisant surtout sur la vie terrestre – le domaine des humains –, elle distingue entre les bestiaux (*behémâh*⁶ : « animal domestique, bétail, quadrupède »), les bestioles (*rēmès* : « ce qui grouille, insecte, reptile ») et les animaux sauvages (*ḥayyat ḥâ'ârêç* ou *ḥayyat ḥašādêh* : « animal sauvage, bête féroce, bête de proie »)⁷. Enfin, englobant toutes ces catégories, elle discrimine les animaux purs et impurs (voir Lv 11 ; Dt 14)⁸.

Pour s'en tenir à notre sujet – les animaux domestiques⁹ – la variété et la quantité du vocabulaire suffisent à prouver la place qu'ils tiennent dans la société et dans l'économie israélites. Hormis le terme générique de *behémâh* (190 x, dans la Bible hébraïque) qui désigne tous les quadrupèdes terrestres, y compris les animaux de trait et de bât

sauvage peut être apprivoisé. Un *animal de compagnie* est un animal détenu ou destiné à être détenu par l'homme pour son agrément. Ce n'est pas nécessairement un animal domestique, ni même nécessairement un animal apprivoisé ». L'apparente limpidité de ces catégories juridiques ne dit toutefois pas tout et n'empêche pas qu'on puisse s'interroger sur leur pertinence et sur leur porosité, comme le montrent les réflexions suivantes : E. PICOT, « De la distinction du statut juridique des animaux domestiques et sauvages », dans *Droit Animal. Éthique et Sciences*, 108, Janvier 2021, p. 4-7 [<https://www.fondation-droit-animal.org/108-distinction-statut-juridique-animaux-domestiques-sauvages> ; consulté le 28/01/24] ; J.-L. GUICHET, « L'animal familial aujourd'hui : la réduction du domestique à l'apprivoisé », dans *Le divan familial* 26, 2011, p. 13-26 ; ou encore A. MICOUD, « Sauvage ou domestique, des catégories obsolètes ? », dans *Sociétés*, 108, 2010, p. 99-107. Parmi beaucoup d'autres questions, on peut, par exemple, se demander pourquoi la loi permet que l'on fasse subir à des animaux sauvages des traitements que l'on réprouve pour les animaux domestiques, alors que la sensibilité des uns et des autres est également reconnue.

⁶ La translittération de l'hébreu suit celle de la *Concordance de la TOB* (Paris, 1993). Les citations bibliques viennent – sauf indication contraire – de la *TOB* (Paris, 2010).

⁷ Sur un total d'environ 3000 références animalières dans la BH, les domestiques sont les plus représentés (± 1600 occ.) devant les sauvages (± 1000 occ.), le reste étant réservé aux oiseaux, aux poissons (quasiment absents) et aux insectes. L'opposition entre domestiques et sauvages est claire dès Gn 1,24-26 (voir aussi Lv 5,2 ; 25,7 ; Ps 50,10 ; etc.).

⁸ Sur cette taxinomie animale, outre Borowski déjà cité n. 2, voir J. FELIKS, *The Animal World of the Bible*, Tel-Aviv, Sinai, 1962 ; N. SLIFKIN, *The Torah Encyclopedia of the Animal Kingdom*, Jérusalem, Maggid, 2015 ; D. LUCIANI, *Les animaux dans la Bible* (Cahiers Évangile, 183), Paris, Cerf, 2018, p. 36-37.

⁹ Les animaux domestiques peuvent être « de compagnie » (chien, chat, etc.), de sport (équidés, columbidés, etc.), de travail (camélidés, bovidés, etc.) et d'élevage (suidés, bovidés, etc.). Comme la BH ne parle ni des animaux de compagnie (voir toutefois le chien de Tobie : Tb 6,2 ; 11,4), ni des animaux pour le sport, dans cette contribution, j'assimile pratiquement animaux « domestiques » et « d'élevage », ces derniers se caractérisant par leur « utilité » (économiquement quantifiable) pour l'homme.

(ânes, onagres, chevaux, mules, chameaux, etc.), les animaux d'élevage les plus communs et les plus cités dans la BH sont regroupés sous deux catégories principales¹⁰ : le « gros bétail » (*bâqar* : 183 x) et le « petit bétail » (*çô'n* : 274 x)¹¹. Ces deux catégories sont spécifiées dans des sous-catégories (« bovin » (*shôr* : 79 x), « ovin » (*kèvès / kivesâh* : 115 x), « caprin » ('éz : 74 x)), elles-mêmes individualisées en « taureau, vache, veau, génisse, bélier, agneau, bouc », etc. Si l'on ajoute à cela le fait qu'un même animal peut être désigné par un vocable différent selon son âge, son sexe et sa race¹², on pressent déjà l'étendue du domaine d'investigation. Domaine auquel, il faut encore ajouter, pour être complet, tout le vocabulaire se rapportant à l'activité pastorale (« pasteur, paître, pâturage », etc. ; surtout les mots de la racine *râ'âh* : 167 x), plus les termes comme « troupeau » (*édèr* : 38 x), « cheptel » (*miqenèh* : 76 x), etc¹³.

Mais aussi significatifs soient-ils, les chiffres ne suffisent pas à cerner la réalité. À défaut de pouvoir examiner, dans le cadre de cette contribution, chacun des textes où apparaît cette thématique de l'élevage, quelques réflexions au fil du texte permettront au moins de se faire une idée plus précise.

III. LIBRE PÂTURAGE DANS LES TEXTES

1. *Des animaux de la maisonnée en relation avec l'homme*

J'ai déjà mentionné ci-dessus comment, dans la BH, l'opposition entre « domestiques » et « sauvages » était claire dès l'origine (voir Gn 1,24-26 ; 2,20 ; 3,14 ; 7,14 ; Lv 5,2 ; 25,7 ; Ps 50,10 ; etc.). Mais alors que l'homme « donne un nom » à tous les animaux (Gn 2,20)

¹⁰ D'une façon ou d'une autre, ces animaux sont présents dans tous les livres de la BH, hormis Abdias.

¹¹ Il est probable qu'en Israël les « tourterelles » (*tôr* ; 14 x dans la BH) et les « colombes » (*yônâh* ; 33 x) soient aussi des animaux d'élevage. De même, pour les abeilles (*devôrâh*), mais celles-ci sont beaucoup moins présentes (4 x).

¹² Par exemple, le bouc : *sâ'îr*, *'attoûd*, *çâfir*, *tayish*.

¹³ À ce propos, et même si les chiffres sont sans doute parfois exagérés, la BH connaît des concentrations d'animaux d'élevage : « Il y avait à Maôn un homme [...] fort riche. Il avait 3000 moutons et 1000 chèvres. Il était à Karmel pour la tonte de son troupeau » (1 S 25,3 ; cf. Jb 1,3) ; « Mésha, roi de Moab, était éleveur de troupeaux ; il payait au roi d'Israël une redevance de 100 000 agneaux et de 100 000 béliers laineux » (2 R 3,4) ; etc. *A contrario*, les animaux sauvages ne sont jamais comptabilisés.

– ce qui induit, de sa part, un certain degré de connaissance et d'autorité – les animaux sauvages (et les bestioles) ne sont jamais présentés comme lui appartenant¹⁴. Seuls les animaux domestiques peuvent parfois être affublés d'un suffixe possessif et être, par ce moyen, référés à l'homme : Gn 34,23 [« *leur* bétail » (celui des fils de Jacob)] ; 36,6 [« tout *son* bétail » (d'Esäü)] ; Ex 20,17 [« *son* bœuf ou *son* âne » (du prochain)] ; Ex 22,29 [« pour *ton* bœuf ou pour *tes* moutons » (de l'Israélite)] ; etc. Ils font véritablement partie de la maisonnée, comme le montre l'énumération du décalogue, à propos du shabbat (Dt 5,14 : « ni *toi*, ni *ton* fils, ni *ta* fille, ni *ton* serviteur, ni *ta* servante, ni *ton* bœuf, ni *ton* âne, ni aucune de *tes* bêtes, ni *l'émigré* que tu as dans tes villes »).

Cette proximité entre l'homme et le bétail qui peut même se transformer en lien d'affection n'est nulle part mieux exprimée qu'en Pr 12,10 (« Le juste connaît les besoins de *son* bétail, mais les entrailles des méchants sont cruelles ») ou, mieux encore, dans une parabole comme celle que Nathan raconte à David après son adultère avec Bethsabée (2 S 12 : le pauvre et *son* unique petite brebis). À l'inverse, la distance respectueuse avec les « sauvages » – en raison notamment, de la crainte naturelle qu'ils peuvent inspirer (Jr 5,6 ; Am 3,8 ; etc.) – se perçoit nettement dans le discours de Dieu à Job :

38³⁹Est-ce toi qui chasses pour la *lionne* une proie et qui assouvis la voracité des *lionceaux*,⁴⁰ quand ils sont tapis dans leurs tanières, ou s'embusquent dans les fourrés ?⁴¹ Qui donc prépare au *corbeau* sa provende quand ses petits crient vers Dieu et titubent d'inanition ? [...] 39²⁷Est-ce sur ton ordre que l'*aigle* s'élève et bâtit son aire sur les sommets ?²⁸ Il habite un rocher et il gîte sur une dent de roc inexpugnable.²⁹ De là, il épie sa proie, il plonge au loin son regard.³⁰ Ses petits s'abreuvent de sang, là où il y a charnier, il y est (voir Jb 38,36–39,30).

2. Des animaux dont l'humain doit prendre soin et qu'il doit protéger

Cette dernière citation de Jb qui laisse entendre – sous la forme d'une rafale de questions rhétoriques – que Dieu s'occupe des animaux sauvages (« Est-ce toi qui chasses pour la lionne, qui assouvis la

¹⁴ Les animaux sauvages sont, littéralement, les « vivants de la terre » (*ḥayyat 'erèç* ; Gn 1,24-25.30 ; etc.) ou les « vivants du champ » (*ḥayyat ḥaṣādèh* ; Gn 2,19.20 ; 3,14 ; etc.). Parfois *ḥayyâh* est construit avec un suffixe, mais il s'agit alors d'une voyelle paragogique et non pas d'un suffixe possessif : Gn 1,24 ; Is 56,9^{2x} ; So 2,14 ; Ps 50,10 ; etc. (voir P. JOÜON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, § 93 r). En Is 40,16, « *ses* bêtes » (*ḥayyâtô*) se rapporte aux animaux du Liban.

voracité des lionceaux, qui prépares au corbeau sa provende ? etc.)¹⁵ souligne *a contrario* la responsabilité humaine à l'égard des animaux domestiques. Alors que Dieu nourrit les uns et veille sur eux (Ps 50,10-11 ; 104,21.27 ; 145,15-16 ; Mt 6,26 et //), c'est à l'homme – en raison précisément de sa proximité et de sa solidarité avec les autres – de les nourrir et d'en prendre soin¹⁶. C'est d'ailleurs une règle de l'hospitalité biblique d'héberger non seulement l'hôte, mais aussi de prendre soin de ses bêtes, comme l'illustre le récit de Gn 24 (Rébecca accueille le serviteur d'Abraham venu chercher une femme pour Isaac et elle s'occupe de ses chameaux).

De la même façon, c'est le devoir du berger d'abreuver ses brebis – ou son troupeau, quel qu'il soit – et de les faire paître dans de bons pâturages (Gn 29,7 ; 30,31 ; 1 Ch 4,39-40 ; etc.), même si *in fine*, l'Israélite sait bien que c'est Dieu (cause première) qui fait croître l'herbe et les semences (Dt 11,5 ; Ps 104,14 ; 1 Co 3,7) et qui « donne sa nourriture au bétail (*behémâh*) » (Ps 147,9).

À ces besoins vitaux (nourriture et boisson), la Bible – et la tradition juive à sa suite¹⁷ – va ajouter toute une série d'obligations que l'homme a à l'égard de ses animaux d'élevage¹⁸.

- Couvrir les citernes pour éviter qu'un bœuf ou qu'un âne n'y tombe [Ex 21,33-34 ; cf. Lc 14,5 (cas d'un enfant ou d'un bœuf qui tombe dans un puits)¹⁹ ; Mt 12,11 (cas d'une brebis qui tombe dans un trou le jour du shabbat)].

¹⁵ Par ces questions rhétoriques, Dieu veut montrer qu'il agit avec sagesse, même si Job ne peut le comprendre.

¹⁶ En ce sens, il est intéressant de noter que Gn 1,30 (« À toute bête de la terre [*hayyat hâ'ârêç*], à tout oiseau du ciel [*ôf hashâmayîm*], à tout ce qui remue sur la terre [*rômêç 'al hâ'ârêç*] et qui a souffle de vie, je donne pour nourriture toute herbe mûrissante ») ne mentionne pas explicitement la nourriture des animaux domestiques (*behémâh*), comme si cette dernière dépendait entièrement de la médiation de l'homme.

¹⁷ Par exemple, *Berakhot* 40 a – à partir d'une exégèse minutieuse de Dt 11,15 (« Je donnerai à ton bétail de l'herbe dans la campagne et tu mangeras et te rassasieras ») –, interdit au propriétaire de manger avant d'avoir nourri son animal. La mesure manifeste à la fois la reconnaissance du maître pour l'animal qui le sert et dont il tire un certain profit, la bienveillance à son égard et la responsabilité qui est la sienne vis-à-vis d'une créature inférieure.

¹⁸ À ce sujet, voir D. LUCIANI, « Les lois de protection des animaux dans la Bible et la tradition juive », dans M. PELÉ, C. VIALLE (éds), *La vulnérabilité animale en question. Vulnérabilité du vivant II* (Patrimoine), Paris, Cerf, 2024, p. 33-55.

¹⁹ Cette formulation de Lc 14,5 revient quasiment à comparer la situation du fils et du bœuf.

- Venir en aide et prendre soin du bœuf ou de l'âne égaré ou tombé (Dt 22,1-4), même si c'est celui de son ennemi (Ex 23,4-5).
- Accorder le repos du shabbat aux animaux d'élevage [Ex 20,10 : « ton bétail » (*behémâh*) ; Dt 5,14 : « ton bœuf, ton âne, tes bêtes » ; cf. Ex 23,12), même en période d'intense activité agricole (Ex 34,21 : « que ce soient les labours ou la moisson »).
- Enfin, laisser le fruit de la jachère, lors de l'année sabbatique, comme nourriture pour le bétail (et les animaux sauvages) (Lv 25,2-7 ; cf. Ex 23,10-11).

Ces obligations témoignent tout à la fois de la valeur intrinsèque de la vie des animaux domestiques, de la responsabilité des propriétaires à leur égard et, enfin, de l'intérêt bien compris des uns et des autres étant donnée leur mutuelle dépendance effective dans le cadre d'une économie de type agro-pastorale raisonnée. Dans une telle communauté d'échange fondée sur une logique de don et de contre-don²⁰, l'animal domestique aide l'homme à se nourrir, à se vêtir, à travailler et à se déplacer (voir Pr 14,4) ; en contrepartie, l'homme le protège et lui garantit une forme de sécurité alimentaire, résidentielle et affective²¹.

3. Des animaux sentients²²

La Bible n'a pas attendu que Jeremy Bentham (1748-1832) pose sa fameuse question à propos des vivants non humains (« peuvent-ils

²⁰ Voir J. PORCHER, « Question animale : don et contre don », dans *Les Zindigné(e)s*, 15, 2014, p. 3-4 ; ID., « Ce que les animaux domestiques nous donnent en nature », dans *Revue du Mauss*, 42, 2013, p. 49-62 ; ID., « L'esprit du don, archaïsme ou modernité de l'élevage ? » dans P. CHANIAL (dir.), *La société vue du don. Manuel de sociologie anti-utilitariste appliquée* (Textes à l'appui), Paris, La Découverte/Mauss, 2008, p. 132-144.

²¹ Sur ce point, voir notamment J. PORCHER, « "L'histoire première, c'est d'aimer les bêtes". Place de la relation entre hommes et animaux dans l'organisation du travail en élevage », dans *Communication et organisation* [en ligne : <http://journals.openedition.org/communicationorganisation/2825> ; consulté le 28/01/24]. L'auteur n'hésite pas à parler de l'élevage comme d'un « lien social » (« L'élevage, un partage de sens entre hommes et animaux : intersubjectivité des relations entre éleveurs et animaux dans le travail », dans *Ruralia*, 9, 2001 [en ligne : <http://journals.openedition.org/ruralia/278> ; consulté le 28/01/24]).

²² La sentience étant ici comprise de façon large, comme intégrant la sensibilité et une forme de conscience. Voir J.B. JEANGÈNE VILMER, *L'éthique animale* (Que sais-je ?), Paris, PUF, 2018, p. 7-18.

souffrir ? »)²³, pour reconnaître aux animaux la capacité d'éprouver la douleur et d'en être affectés. Certes, cette capacité n'est pas réservée aux animaux d'élevage (voir Za 14,12-15 ; Os 4,1-3 ; Jr 12,1-6 ; etc.), mais quelques exemples fameux concernent aussi ces derniers. Ainsi en est-il de l'ânesse de Balaam (Nb 22,22-35), frappée à trois reprises par son maître et qui finit par se plaindre ouvertement du traitement injuste qui lui est infligé. Ainsi encore, le bétail qui languit à cause de la sécheresse annonciatrice de la venue du jour du Seigneur :

¹⁵Hélas ! Quel jour ! Il est proche, le jour de Yhwh ; il vient de Shaddaï, comme une dévastation. ¹⁶N'est-ce pas sous nos yeux que la nourriture est supprimée et, dans la Maison de notre Dieu, la joie et l'allégresse ? ¹⁷Les graines sont desséchées sous la glèbe ; les silos sont ruinés, les greniers démolis, car le blé fait défaut. ¹⁸Comme le *bétail* [*behémâh*] soupire ! Les *troupeaux de bœufs* [*'èderé bâqâr*] s'affolent : plus de pâture pour eux. Même les *troupeaux de petit bétail* [*'èderé haçô'n*] dépérissent (Jl 1,15-18).

Mais cette souffrance peut aussi – à l'opposé de l'expérience commune des abattoirs – se dissimuler sous un silence tout aussi éloquent, comme l'illustre le célèbre chant du serviteur en Isaïe :

52¹³Voici que mon Serviteur réussira, il sera haut placé, élevé, exalté à l'extrême [...] **53⁴**En fait, ce sont nos souffrances qu'il a portées, ce sont nos douleurs qu'il a supportées, et nous, nous l'estimions touché, frappé par Dieu et humilié [...] ⁷Brutalisé, il s'humilie ; il n'ouvre pas la bouche, *comme un agneau traîné à l'abattoir, comme une brebis devant ceux qui la tondent : elle est muette ; lui n'ouvre pas la bouche* [...] ¹⁰Le Seigneur a voulu le broyer par la souffrance. Si tu fais de sa vie *un sacrifice de réparation*²⁴, il verra une descendance, il prolongera ses jours, et la volonté du Seigneur aboutira [...] (Is 52,13–53,12 ; cf. Jr 12,3 ; Ps 44,23).

Même si le mot sentience n'apparaît pas dans la BH (pas plus qu'il n'est encore entré dans le droit), il n'empêche qu'une fois encore, tout un arsenal de lois bibliques commentées et développées dans un corpus rabbinique (*Tsaar ba'alei hayyim*, litt. : « la douleur des êtres vivants ») semble en tenir compte et cherche, en tout cas, à interdire

²³ J. BENTHAM, *Introduction aux principes de morale et de législation*, Paris, Vrin, 2011, ch. 17, section 1.

²⁴ L'agneau mâle est l'un des animaux prescrits (avec le bélier) pour le sacrifice de réparation (*'âshâm*) : Lv 14,10-31 ; Nb 6,11-12.

ou, au moins, à limiter la souffrance des animaux domestiques²⁵. C'est le cas, par exemple, de :

- L'interdiction de sacrifier le même jour un animal nouveau-né (veau, agneau, chevreau) et sa mère (Lv 22,26-28 ; cf. Ex 22,29)²⁶.
- L'interdiction de frapper un animal (*behémâh*) à mort : « Si un homme frappe à mort un animal, il le remplacera – vie pour vie [...] Qui frappe un animal doit le remplacer » (Lv 24,18.21).
- L'interdiction de museler le bœuf quand il foule le grain (Dt 25,4 ; cf. 1 Co 9,9-10 ; 1 Tm 5,18).
- L'interdiction de labourer avec un attelage disparate (bœuf et âne) pour éviter tout autant une souffrance physique en attelant des animaux de forces et de comportements différents (Ibn Ezra) qu'une anxiété en appariant des bêtes qui ne se côtoient pas naturellement (*Sefer Ha'Hinou'h, mitsvah* 570) (Dt 22,10).

4. Des animaux, « sujets de droit »

Bien que les animaux d'élevage n'aient pas, dans la Bible, de personnalité juridique (ce qui semblait être le cas au Moyen Âge avec les procès d'animaux²⁷ et ce qui est aujourd'hui réclamé par certaines associations de défense), il existe toutefois au moins un cas – la loi du bœuf qui encorne (Ex 21,28-32) – où un animal est impliqué dans une procédure judiciaire et jugé pour faute grave²⁸.

²⁵ À nouveau, sur ce point, je renvoie à D. LUCIANI, « Les lois de protection des animaux » (voir note 18). Il existe aussi au moins une loi qui concerne les oiseaux (Dt 22,6-7 : ne pas retirer en même temps du nid la mère et les petits).

²⁶ Il est possible que la loi énigmatique du « chevreau dans le lait de sa mère » (Ex 23,19b ; 34,26 ; Dt 14,21) remplisse la même fonction. C'est au moins dans ce sens compassionnel que Philon d'Alexandrie l'interprète. Sur ce sujet, voir D. LUCIANI, « Le chevreau dans le lait de sa mère (Ex 23,19b ; 34,26b ; Dt 14,21b) : une énigme qui prend le chou des exégètes, qui les rend chèvres ou qui les fait tourner en bourrique », dans B. BÉTHOUART (éd.), *Sacré et Nature. Actes de xxx^e université d'été du Carrefour d'histoire religieuse* (Les Cahiers du Littoral), Boulogne-sur-Mer, 2023, p. 61-80.

²⁷ Sur ces procès d'animaux, voir notamment J. VARTHIER, *Les procès d'animaux du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Hachette, 1970 ; A. COURET & C. DAIGUEPERSE, *Le Tribunal des animaux. Les animaux et le Droit*, Paris, Thissot, 1987 ; D. CHAUVET, *La personnalité juridique des animaux jugés au Moyen Âge, XIII^e-XVI^e s.*, Paris, L'Harmattan, 2012.

²⁸ Sur cette loi, voir J.J. FINKELSTEIN, « The Ox that Gored », dans *Transactions of the American Philosophical Society*, 71, 1981, p. 1-89.

- ²⁸Et quand un bœuf frappera mortellement de la corne un homme ou une femme,
– *le bœuf sera lapidé, et on n'en mangera pas la chair*,
+ mais LE PROPRIÉTAIRE DU BŒUF SERA QUITTE.
- ²⁹Par contre, si le bœuf avait déjà auparavant l'habitude de frapper, que son propriétaire, après avertissement, ne l'ait pas surveillé, et qu'il ait causé la mort d'un homme ou d'une femme,
– *le bœuf sera lapidé*,
+ mais SON PROPRIÉTAIRE, LUI AUSSI, SERA MIS À MORT. ³⁰Si on lui impose une rançon, il donnera en rachat de sa vie tout ce qu'on lui imposera.

³¹Qu'il frappe un fils ou qu'il frappe une fille, c'est selon cette règle qu'on le traitera.
- ³²Si le bœuf frappe un serviteur ou une servante,
+ ON DONNERA TRENTE SICLES D'ARGENT À LEUR MAÎTRE,
– et *le bœuf sera lapidé* (Ex 21,28-32).

Cette loi est clairement organisée en trois alinéas. Sa comparaison avec la législation parallèle du Code d'Hammourabi (CH 250-252 ; voir aussi les lois d'Eshnunna largement comparables) permet de mettre en relief les singularités du texte biblique.

- Par rapport au contexte d'insertion tout d'abord, la loi sur le bœuf qui encorne dans le code de l'alliance (Ex 21–23) s'inscrit dans une série qui traite de l'atteinte aux personnes²⁹ (voir Ex 21,2s), alors que celle d'Hammourabi est placée dans les cas de dommages matériels (point de vue de l'impact économique).
- Ensuite, alors qu'Hammourabi s'en tient, de manière constante, à des amendes (le tort fait à la famille de la victime est quantifié financièrement), dès qu'il y a mort d'homme, la loi biblique est beaucoup plus sévère. Le bœuf est lapidé et le propriétaire négligent peut encourir jusqu'à la mort.
- Mais la principale caractéristique de la loi biblique tient au sort du bœuf qui dans tous les cas doit être lapidé – il ne l'est jamais dans le Code d'Hammourabi – et ne peut être consommé.

²⁹ Les lois qui précèdent sont les lois sur les esclaves (21,2-11) ; les crimes capitaux (homicide, rapt, atteinte aux parents : 21,12-17) ; les coups et blessures (21,18-27). Les lois qui suivent (21,33-37) traitent, par contre, de l'atteinte aux biens (animal tombé dans une citerne, bœuf qui encorne un autre bœuf, vol d'animaux) et marquent leur différence par le retour à des peines tarifées.

Que signifie cette double mesure (lapidation + non consommation) à l'encontre du bœuf, particulièrement drastique et coûteuse ? Il faut commencer par rejeter une explication purement pragmatique : a) le bœuf étant dangereux, il faudrait l'éliminer en gardant ses distances, d'où la lapidation³⁰ ; b) du coup, comme il n'aurait pas été abattu selon la *halakha*, on ne pourrait pas en consommer la viande (Ex 22,30 ; Lv 17,15-16 ; Dt 14,21)³¹. En effet, si l'exécution du bœuf n'avait pour visée que d'en écarter la menace, un Israélite expert de ces animaux aurait bien trouvé une manière de le tuer qui aurait laissé sa viande légalement consommable, pour s'éviter une fameuse perte (près d'une demi-tonne en TEC) !

La lapidation présente dans la Bible une connotation très claire : il s'agit toujours de réparer publiquement une transgression grave de l'ordre créé voulu par Dieu et de la sorte d'« extirper le mal d'Israël »³². Or l'homme a été créé pour qu'il « soumette les poissons de la mer, les oiseaux du ciel, les *bestiaux* [et donc le bœuf], toute la terre et toutes les petites bêtes qui remuent sur la terre ! » (Gn 1,26). Le cas du bœuf qui encorne est donc particulièrement grave dans la mesure où un animal domestiqué, ordinairement soumis à l'homme, enfreint l'ordre créé³³. Ainsi même si le propriétaire est reconnu innocent (v. 28), il subira néanmoins le dommage financier résultant de la perte de son bœuf car il s'agit avant tout de réparer un sacrilège, et ceci prévaut sur la seule logique et le seul intérêt économiques.

Contrairement au bœuf toujours mis à mort, le sort du propriétaire dépend de deux paramètres : le statut de la victime (libre ou esclave) et le comportement du bœuf (*hapax* ou récidive ?) :

³⁰ La lapidation est aussi prescrite, au v. 28, dans le cas du bœuf non habituellement dangereux.

³¹ La loi biblique interdit en fait de manger, parmi les animaux légalement consommables, ceux qui sont morts naturellement ou tués par une bête sauvage, ce qui n'est pas le cas ici.

³² Voir Dt 13,12 (l'apostat) ; Dt 21,21 (le fils dévoyé) ; Lv 20,5 (celui qui livre son fils à Molek) ; etc.

³³ Il n'est évidemment pas question d'une responsabilité proprement « morale » du bœuf, mais d'un mal objectif qui doit être complètement et publiquement éradiqué. Il n'est pas dit que ce sont les proches de la victime seulement qui lapideront le bœuf, comme en une affaire privée. Le mode d'exécution est « public » : si l'intégrité de la société humaine a été violée, il faut une participation de la communauté, par le biais de la lapidation du bœuf, à la restauration de l'ordre bafoué.

Statut de la victime Comportement du bœuf	Citoyen libre	esclave
Primo-encorneur (<i>hapax</i>)	Acquittement du propriétaire (v. 28)	Ø mais par inférence, acquittement
Récidive	Peine de mort pour le propriétaire (v. 29) ou versement d'une rançon (v. 30)	Compensation monétaire (30 sicles) au maître de l'esclave (v. 32)

- En l'absence de signes avant-coureurs de l'agressivité du bœuf, le propriétaire est toujours acquitté, malgré la mort d'un être humain. Toute la culpabilité est reportée sur l'animal.
- Pour la loi biblique, l'homicide d'un humain reste toutefois un acte gravissime, comme le prouve la loi du talion qui précède immédiatement (Ex 21,22-25)³⁴ : « ²³si malheur arrive, tu *paieras vie pour vie*, ²⁴œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied, ²⁵brûlure pour brûlure, blessure pour blessure, meurtrissure pour meurtrissure ». Une vie humaine n'a pas de prix et ne peut être compensée financièrement, contrairement aux lois mésopotamiennes et à ses peines tarifées. En cas de négligence du propriétaire qui savait que son animal était dangereux, ce dernier doit donc être puni de mort.
- Mais, dès l'origine, ce principe théorique (« une vie pour une vie ») s'avère, pour différentes raisons, difficile à appliquer et les traditions de lecture les plus anciennes l'ont très vite interprété dans le sens d'une possible compensation. Dans la loi du bœuf qui encorne, avec la possibilité offerte de remplacer la peine de mort par une rançon (v. 30), on aurait une des premières traces de cette tolérance accordée. Il faut toutefois noter que pour un citoyen libre, aucun

³⁴ Sur la loi du talion, voir, parmi d'autres, Y.S. KIM, « Lex Talionis in Exod 21:22-25: Its Origin and Context », dans *Journal of Hebrew Scriptures*, 6, 2006 ; B. LEE, « Unity in Diversity: The Literary Function of the Formula of Retaliation in Leviticus 24:12-42 », dans *Journal for the Study of the Old Testament*, 38, 2014, p. 297-313 ; C. NIHAN, « De la composition au talion. Lévitique 24 et les transformations du droit dans l'Israël ancien », dans J.-M. DURAND et al. (éd.), *Tabous et transgressions* (Orbis Biblicus et Orientalis, 274), Fribourg, Academic Press, 2015, p. 191-212.

montant n'est préalablement fixé, mais celui-ci doit être déterminé en fonction du contexte et des circonstances.

- Le cas d'une victime esclave donne pourtant lieu à une compensation tarifée (30 sicles). Cette entorse au principe selon lequel une vie humaine n'a pas de prix et ne peut être compensée financièrement doit être ici considérée comme une survivance qui s'est glissée dans le texte biblique, l'esclave étant perçu dans tout le monde antique d'abord comme une propriété économique. Mais on doit aussi remarquer que, dans la loi biblique, l'esclave est déjà du côté des personnes (Ex 21,1-11) ou au moins, à cheval entre les personnes (Ex 21,31) et les biens des personnes (Ex 21,33s) dont les animaux font partie³⁵. En tout cas, pour l'esclave comme pour les autres cas, le bœuf est lapidé avec ce que cela implique comme reconnaissance d'un sacrilège et d'une transgression capitale d'un ordre hiérarchique créé inviolable et voulu par Dieu.

Quels que soient les emprunts – plus ou moins bien digérés – faits aux législations des peuples avoisinants, et quel que soit le flottement sur le caractère liminal du statut de l'esclave (entre personne et bien), la formulation de cette loi biblique montre d'une part, qu'il ne faut pas chercher sa signification et son originalité uniquement dans son énoncé, mais aussi dans sa structure et dans son contexte d'insertion. D'autre part, et concernant le statut de l'animal d'élevage, cette loi reflète déjà des tensions et pose des questions que l'on retrouve dans les débats actuels. La loi reconnaît ainsi, au moins implicitement, à l'animal d'élevage – le bœuf en l'occurrence – non seulement une certaine personnalité juridique puisqu'il peut être condamné, mais aussi une forme de personnalité religieuse, puisqu'il peut commettre un sacrilège. De même, l'animal est distingué dans son individualité, puisque certains sont plus agressifs que d'autres. Bien que reconnu sous tous ces aspects, il s'inscrit néanmoins dans une hiérarchie du vivant qui le place sous la responsabilité d'un propriétaire (*ba'al*, un « maître », un *kurios* dans la LXX) et il n'en reste pas moins appartenir à la catégorie des « biens » indemnisables, comme le prouvent les lois qui suivent immédiatement :

³⁵ Voir n. 29.

³³Et quand un homme laissera une citerne ouverte, ou qu'il creusera une citerne sans la recouvrir, si un bœuf ou un âne y tombe, ³⁴le propriétaire de la citerne *donnera compensation ; il remboursera en argent le propriétaire de la bête morte qui, elle, sera pour lui.*

³⁵Et quand le bœuf d'un homme frappera mortellement le bœuf d'un autre, *ils vendront le bœuf vivant et se partageront l'argent ; et la bête morte, ils la partageront aussi [...]*

³⁷Quand un homme volera un bœuf ou un mouton et qu'il l'aura abattu ou vendu, *il donnera cinq bœufs en compensation du bœuf et quatre moutons en compensation du mouton* (Ex 21,33-37).

5. *Des animaux capax dei*

L'évocation du bœuf « sacrilège » permet de dire un mot rapide sur une donnée, certes discrète, de la Bible, mais pourtant bien présente : la personnalité « spirituelle » ou « religieuse » des animaux d'élevage³⁶. J'ai déjà évoqué l'ânesse de Balaam (Nb 22) qui se montre plus clairvoyante et plus sensible aux réalités divines que son maître, pourtant devin professionnel. On peut aussi mentionner le bétail (Ps 147,10) qui – avec toute la création (la terre, les abîmes, le feu, la grêle, la neige, le brouillard, les montagnes et collines, etc.) et tous les autres vivants (humains, animaux et végétaux) – est appelé à louer le Seigneur (Ps 148,7-12 ; cf. Dn 3,81). On se rappelle enfin « le petit et le gros bétail » de Ninive qui jeûnent, revêtent le sac et invoquent Dieu en signe de repentance et dans l'espoir d'obtenir le pardon divin (Jon 3,7-10). Et ils font bien, puisque l'ultime parole de Dieu et du livre semble valider leur attitude : « *Et moi, je n'aurais pas pitié de Ninive la grande ville où il y a plus de cent vingt mille êtres humains qui ne savent distinguer leur droite de leur gauche, et des bêtes sans nombre !* » (Jon 4,11).

6. *La métaphore du berger*

Jusqu'ici, j'ai répertorié des textes mettant en scène, d'une façon ou d'une autre, des animaux d'élevage bien réels, fût-ce dans le monde du récit. Mais il y a un domaine que je n'ai pas encore

³⁶ Sur ce point, voir aussi D. LUCIANI, « Sacrifiés, protégés, vénérés : les animaux chez les "petits prophètes" de la Bible, pour le meilleur et pour le pire », dans *Revue du droit des religions*, 12, 2021, p. 15-33 (surtout p. 25-28).

exploré et qui – eu égard au sujet qui nous occupe – revêt une importance capitale : c'est celui de la métaphore et, plus particulièrement de la métaphore pastorale. Quelles que soient, en effet, les fonctions, les significations et les théories autour de cette figure de style (ou figure de pensée, dans la linguistique cognitive) – et elles peuvent être nombreuses – cette métaphore pastorale est très fréquente dans la BH et dans le Nouveau Testament³⁷. Or, pour qu'une analogie fonctionne un tant soit peu, il faut que le comparant (ou terme métaphorisant ; domaine source) se rapporte à une réalité familière des auditeurs / lecteurs. En l'occurrence, affirmer, par exemple, que « le roi est berger du peuple » n'a de sens que pour des personnes qui savent encore ce qu'est un berger et un troupeau et qui, en outre, ont une petite idée de la relation qui les unit. Par contre, pour l'Israël ancien, parler d'« un chef, sommet de l'iceberg » n'aurait aucun sens.

Mon propos n'est donc pas ici d'examiner le fonctionnement de la métaphore en lui-même (le rapport d'analogie entre métaphorisé et métaphorisant), mais, plus simplement, de répertorier tous les aspects du pastoralat qui sont convoqués du côté du métaphorisant (quel que soit le métaphorisé : Dieu, le roi, les patriarches, etc.) pour comprendre comment celui-ci est vécu en Israël et, partant, pour mieux saisir aussi comment sont considérés et traités les animaux d'élevage. Les textes sont très nombreux, mais on peut les classer selon les thématiques suivantes :

- Le berger *connaît* ses bêtes et ses bêtes le connaissent (Os 13,4-6 ; Jn 10,3-4.14).
- Il *soigne* son troupeau et *prend soin* des animaux plus fragiles (Is 40,11 ; Ez 34,4).

³⁷ Parmi une bibliographie surabondante, voir P. DE ROBERT, *Le berger d'Israël* (Cahiers théologiques, 57), Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1968 ; J.P. HEIL, « Ezekiel 34 and the Narrative Strategy of the Shepherd and Sheep Metaphor in Matthew », dans *Catholic Biblical Quarterly*, 55, 1993, p. 698-708 ; P. VAN HECKE, « Shepherds and Linguists: A Cognitive-linguistic Approach to the Metaphor 'God is shepherd' in Gen 48,15 and Context », dans A. WÉNIN (éd.), *Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 155) Leuven, Peeters, 2001, p. 479-495 ; S.E. HYLEN, « The Shepherd's Risk: Thinking Metaphorically with John's Gospel », dans *Biblical Interpretation*, 24, 2016, p. 382-399 ; C.W. SKINNER, « 'The Good Shepherd Lays Down His Life for the Sheep' (John 10:11,15,17): Questioning the Limits of a Johannine Metaphor », dans *Catholic Biblical Quarterly*, 80, 2018, p. 97-113 ; etc.

- Il le *guide* (souvent en marchant derrière : Gn 48,15 ; Nb 27,17 ; cf. Gn 33,14), *va rechercher* les animaux perdus (Ez 34,16 ; Mt 18,12-14) et *rassemble* les dispersés (Jr 23,3-4 ; Mi 2,12).
- Il le *garde*, le *fait paître* et le *nourrit* aux meilleurs pâturages (Ez 34,2-3 ; Jr 3,15 ; 31,10 ; 50,19 ; Mi 7,14 ; Ps 23,1-3 ; 78,52-53 ; 95,7 ; etc.).
- Le berger *compte* ses animaux (Jr 33,13) et les *sélectionne* (Ez 34,17-22 ; Mt 25,31-33).
- Il *protège* son troupeau contre tous les dangers : intempéries, prédateurs, voleurs, etc. (Gn 49,23-24 ; Is 49,9-10 ; cf. 1 S 17,34-37 ; Jn 10,1.12-13).
- Il est prêt à *prendre des risques* pour ses bêtes (Jn 10,11-18 ; cf. 1 S 17,34-37)³⁸.
- Si un accident frappe son troupeau, en tant que responsable, il doit *justifier ses pertes* (Am 3,12).
- Le berger *tond* ses brebis (Is 53,7 ; cf. 1 S 25,7) et les *conduit à l'abattoir* (Is 53,7 ; Jr 12,3 ; 51,40 ; Ps 44,12.23 ; 49,13-15).
- Il peut aussi se révéler comme *mauvais berger* (Jr 10,21 ; 23,1-2 ; Ez 34,3 ; Za 11).

Un des textes de la BH qui récapitule le mieux ces réalités bien connues des éleveurs se trouve en Ézéchiel 34 dont je ne cite qu'un bref extrait, mais qu'il vaut la peine de lire *in extenso* :

² Fils d'homme, prononce un oracle contre les bergers d'Israël, [...] et dis-leur [...] : Ainsi parle le Seigneur Yhwh : Malheur aux bergers d'Israël qui se paissent eux-mêmes ! N'est-ce pas le troupeau que les bergers doivent paître ? ³Vous mangez la graisse, vous vous revêtez de la toison, sacrifiant les bêtes grasses ; mais le troupeau, vous ne le paisez pas. ⁴Vous n'avez pas fortifié les bêtes faibles, vous n'avez pas guéri celle qui était malade, vous n'avez pas fait de bandage à celle qui avait une patte cassée, vous n'avez pas ramené celle qui s'écartait, vous n'avez pas recherché celle qui était perdue, mais vous avez exercé votre autorité par la violence et l'oppression. ⁵Les bêtes se sont dispersées, faute de berger, et elles ont servi de proie à toutes les bêtes sauvages [...] ⁶Mon troupeau s'est éparpillé [...] sur toute la surface du pays sans

³⁸ Cette prise de risque peut-elle aller jusqu'à « donner sa vie » (Jn 10,15-18) et à quoi servirait encore un berger, une fois qu'il est tué par le loup ? Cet élément extraordinaire et déraisonnable du discours de Jésus prolonge la métaphore au-delà du vraisemblable et permet à l'évangéliste de révéler un aspect de sa christologie. Sur les « limites » de la métaphore johannique, voir la discussion entre Hylen et Skinner (n. 37).

personne pour le chercher, personne qui aille à sa recherche. ⁷C'est pourquoi, bergers, écoutez la parole de Yhwh : [...] ¹⁵Moi-même je ferai paître mon troupeau, moi-même le ferai coucher [...] ¹⁶La bête perdue, je la chercherai ; celle qui se sera écartée, je la ferai revenir ; celle qui aura une patte cassée, je lui ferai un bandage ; la malade, je la fortifierai. Mais la bête grasse, la bête forte, je la supprimerai ; je ferai paître mon troupeau selon le droit. ¹⁷Quant à vous, mon troupeau, [...] Je vais juger entre brebis et brebis, entre les béliers et les boucs. ¹⁸Ne vous suffit-il pas de paître un bon pâturage ? Faut-il encore que vous fouliez aux pieds le reste de la pâture ? Ne vous suffit-il pas de boire une eau claire ? Faut-il que vous troubliez le reste avec vos pieds ? ¹⁹Ainsi mon troupeau doit pâturer ce que vos pieds ont foulé et boire l'eau que vous avez troublée [...] (Ez 34,2-31).

Cette métaphore pastorale, considérée sous ses différentes facettes, dit au moins deux choses qui paraîtront peut-être banales aux experts, mais qui ne sont pas sans importance. D'une part, elle témoigne de la relation étroite, de l'intimité même – pourrait-on dire –, et des interactions nombreuses et permanentes qui existent entre le berger et son troupeau. D'autre part, le fait qu'une telle métaphore puisse, assez souvent, prendre la forme « Dieu berger » (Ps 23,1 ; 80,1 ; etc.), montre que cette relation pastorale est suffisamment complexe et profonde pour être capable d'exprimer quelque chose de la relation entre Dieu et l'homme. En d'autres termes – et ce n'est pas rien – elle dévoile toute sa fécondité et sa richesse en étant apte à traduire en mots une expérience spirituelle, un rapport à la transcendance qu'il est toujours difficile – si pas impossible – de conceptualiser et de communiquer dans un langage purement descriptif.

Il faut toutefois constater que, dans l'utilisation de la métaphore, tous les aspects de la vie pastorale ne sont pas illustrés avec la même densité. La question de la mise à mort de l'animal semble notamment un peu occultée par rapport aux aspects gratifiants et nobles de l'élevage (nourrir, guider, protéger, etc.). Les textes qui en parlent ne sont pas toujours limpides et n'attribuent d'ailleurs pas clairement la responsabilité au berger (cf. Is 53,7 cité plus haut).

¹⁹Moi, j'étais comme un agneau docile, mené à la boucherie [...] ³Toi, Yhwh, tu me connais, tu me vois et tu examines mes pensées : elles sont avec toi. Mets à part les méchants *comme des moutons pour la boucherie ! Réserve-les pour le jour de l'abattage !* (Jr 11,19 ; 12,3 ; voir aussi Jr 51,40).

¹²Tu nous livres *comme agneaux de boucherie*, tu nous as dispersés parmi les nations [...] ²³C'est à cause de toi qu'on nous tue tous les jours,

qu'on nous traite en agneaux d'abattoir ! (Ps 44,12.23 ; voir aussi Ps 49,13-15).

D'autres textes bibliques pourtant – comme 1 R 19,19-21 (Élisée, appelé par Élie, immole sa paire de bœufs et la donne à manger à ses gens) – confirment que la mort de l'animal fait bien partie de « l'ambiguïté propre à ce métier »³⁹ d'éleveur. Mais plus que tout, le lieu scripturaire par excellence de la mise en scène de la mort de l'animal – pour « nourrir » Dieu aussi bien que pour nourrir l'homme – est le sacrifice. C'est par cette question du sacrifice, sans doute l'une des plus délicates, que je voudrais achever ce parcours.

7. *Les animaux du sacrifice*

Si les réflexions précédentes peuvent revendiquer une certaine légitimité, cela signifie que, d'après la Bible, les animaux d'élevage vivent une relation forte avec l'être humain (§ 3.1), lequel a le devoir de les soigner et de les protéger (§ 3.2) ; ce sont des êtres sentients (§ 3.3) et des sujets de droits (§ 3.4) ; ils sont aptes à rentrer en relation avec le divin (§ 3.5) et peuvent compter, tout au long de leur existence, sur la bienveillance persévérante du berger (§ 3.6). Du coup, la question de leur mise à mort devient au moins une énigme et même, pour certains, un scandale. Comment, en effet, ce même corpus biblique, d'un côté si conscient de la dignité des animaux, peut-il, de l'autre, accepter sans ambages, l'idée de les tuer pour le sacrifice et pour la nourriture ? Entre reconnaissance d'une hiérarchie des vivants (seul l'être humain est à l'image et à la ressemblance de Dieu et exerce un *dominium* ; Gn 1,26-28) et respect de l'animal (créature divine, au même titre que l'humain), la question n'a cessé de provoquer l'éthique juive depuis l'origine jusqu'à aujourd'hui (Abraham Isaac Kook, Isaac Bashevis Singer, etc.) et aussi – bien que dans une moindre mesure – le christianisme (Albert Schweitzer, Théodore Monod, etc.). Elle est bien sûr devenue encore plus aiguë dans le contexte actuel d'élevage industriel.

³⁹ L'expression est de J. PORCHER, « La relation de communication entre l'éleveur et ses animaux : un domaine encore à explorer », dans *Le Courrier de l'environnement de l'INRA*, 32, 1997, p. 51-62 (p. 54). Voir aussi, Id., *La mort n'est pas notre métier*, La Tour d'Aigues, L'Aube, 2003 ; S. SENS & V. SORIANO, « Élever pour tuer, ou une approche de sociozootechnie dans une formation d'ingénieurs », dans *Ethnozootechnie*, 61, 1998, p. 9-18.

Sans prétendre résoudre la question ni même réduire la tension, je voudrais au moins rappeler quelques éléments qui éclairent la façon dont la Bible parle du sacrifice et articule respect de l'animal et droit, pour l'homme, de l'utiliser jusqu'à s'en servir de nourriture pour la divinité (le sacrifice) et pour lui-même (la cuisine).

1. Même si c'est une évidence, la toute première chose à rappeler est que dans l'Israël biblique, comme dans tout le POA, la consommation de viande – pour des raisons économiques, mais aussi à cause des problèmes de conservation – était bien plus limitée qu'aujourd'hui. Elle était réservée, sauf pour les classes sociales supérieures, aux grandes occasions (fêtes et événements extraordinaires)⁴⁰.
2. À l'origine et selon le plan divin, le régime alimentaire de l'homme était végétalien. Il était commun, mais sans concurrence avec celui des animaux : « toute herbe qui porte sa semence [...] et tout arbre dont le fruit porte sa semence », pour les humains (Gn 1,29) ; « toute herbe mûrissante », pour les animaux terrestres et les oiseaux (Gn 1,30)⁴¹.
3. Ce n'est qu'à la suite du déluge, provoqué par la perversion et la violence généralisée sur terre (Gn 6,5-12) que Dieu adapte le régime alimentaire de l'humain et lui *concède* la possibilité de consommer de la viande. C'est d'ailleurs aussi à ce moment-là que s'inaugure l'économie sacrificielle, à l'initiative de Noé (Gn 8,20 : construction d'un autel et offrande d'holocaustes). Selon ce récit, le régime carné de l'homme et le sacrifice sont donc vus comme des *tolérances*⁴² et de possibles exutoires à la violence humaine⁴³, qui plus est, provisoires⁴⁴.

⁴⁰ A. BRENNER & J.W. VAN HENTEN (éds), *Food and Drink in the Biblical Worlds* (Semeia, 86), Atlanta, Society of Biblical Literature, 1999 ; L.C. TRINCA & H.M. SABOL, « 'What shall we eat? What shall we drink?' Foods and Diets as Per Bible Precepts », dans *European Journal of Science and Theology*, 15, 2019, p. 55-66.

⁴¹ Ce qui prouve que la domination dont parle Gn 1,28 peut s'exercer sans violence et sans extermination. Ou pour le dire plus prosaïquement, il est possible pour l'humain de « dominer » les animaux (ce qui inclut probablement de s'en servir) sans les tuer (en restant végétarien).

⁴² Cette tolérance pour la consommation de viande se perçoit encore en filigrane d'une loi, comme celle de Dt 12,20 (voir plus loin).

⁴³ Notamment, pour empêcher le meurtre (Gn 4,3-16 ; 9,3-6 ; Ex 20,13 ; etc.) ; et le sacrifice humain (Gn 22 ; Lv 18,21 ; Dt 12,31 ; 2 R 3,26-27 ; etc.).

⁴⁴ Voir, de façon plus développée, D. LUCIANI, *Les animaux dans la Bible*, p. 18-28.

4. À l'autre extrémité de l'arc temporel, aux jours messianiques, cette utopie végétalienne – au moins selon certaines traditions – devrait être restaurée (Is 11,6-7 : « Le loup habitera avec l'agneau... » ; cf. Os 2,20)⁴⁵.
5. Il n'en reste pas moins que dans l'intervalle et en attendant ces « jours meilleurs », il est difficile de nier que tuer des animaux pour la nourriture humaine ou pour le sacrifice – ici, considérés ensemble – leur cause du tort. Même administrée selon les règles strictes de la *chehitah*, prétendument moins douloureuse⁴⁶, la mort non naturelle (prématurée et provoquée), cause un préjudice à l'animal et n'est jamais considérée comme un acte anodin.
6. C'est la raison pour laquelle le système sacrificiel à travers lequel passent, en fin de vie, la plupart des animaux d'élevage, cherche, autant que faire se peut, à fortement encadrer, codifier et ritualiser cette mise à mort. Cela se traduit de plusieurs manières, mais répond toujours à une volonté de complexifier et donc de limiter la procédure⁴⁷.
 - Pour les fils d'Israël, tous les animaux ne sont pas mangeables (voir les listes d'animaux purs et impurs en Lv 11 et //)⁴⁸ et parmi ces consommables, la liste des sacrificables est encore plus réduite⁴⁹.

⁴⁵ Dans un contexte eschatologique identique, le même Isaïe n'hésite pourtant pas à parler d'un « festin de viandes grasses et succulentes » (Is 25,6), ce qui suppose que des animaux sont encore abattus.

⁴⁶ Sur la *chehitah* (technique d'abattage rituel par jugulation), voir *Dictionnaire encyclopédique du Judaïsme*, p. 220-222 ; ou encore, D. COHN SHERBOK, « Hope for the Animal Kingdom: A Jewish Vision », dans P. WALDAU & K. PATTON (éds), *A Communion of Subjects: Animals in Religion, Science, and Ethics*, New York, Columbia University Press, 2006, p. 81-90 (p. 85-86). Pour les retombées juridiques de cette question très actuelle (abattage rituel et bien-être animal), voir, par exemple, F. BERGEAUD-BLACKLER, « L'encadrement de l'abattage rituel industriel dans l'Union européenne : limites et perspectives », dans *Politique européenne*, 24, 2008, p. 103-122 ; C. SÄGESSER, « Les débats autour de l'interdiction de l'abattage rituel », dans *Courrier hebdomadaire du CRISP* 2385, 2018, p. 5-48 ; X. DELGRANGE et al., « Cacher ce *casher* que les juges ne veulent voir. À propos de l'arrêt C-336/19 de la Cour de Justice de l'Union européenne et des arrêts n° 117/2021 et 118/2021 de la Cour constitutionnelle relatifs à l'abattage rituel », dans *Administration publique*, 4, 2022, p. 415-447 ; etc.

⁴⁷ Aussi contre-intuitif que cela puisse paraître pour un lecteur de la Bible vivant aujourd'hui dans une société occidentale post-sacrificielle, le maître-mot des Écritures par rapport à la nourriture carnée et au sacrifice est « limitation, restriction ».

⁴⁸ Sur ces notions de pureté et d'impureté, voir D. LUCIANI, *Les animaux dans la Bible*, p. 33-38.

⁴⁹ Par exemple, les sauterelles et les poissons peuvent se manger, mais ne peuvent pas être offerts à la divinité.

Cette liste correspond à celle des animaux d'élevage les plus familiers et les plus courants (bovins, caprins, ovins)⁵⁰.

- En ce qui concerne les quelques espèces sacrificiables, non seulement les individus doivent être purs (voir ci-dessus), mais ils doivent aussi être « parfaits » (sans tares ; Lv 1,3.10 ; 3,1.6.9 ; 22,20.21 ; etc.). De plus, l'offrande d'animaux mâles (nécessaires en moins grand nombre pour l'accroissement du troupeau) excède celle d'animaux femelles. De ce point de vue, le sacrifice remplit aussi une fonction sélective (cf. Gn 30, 35-43).
- À une certaine époque, dans certains milieux ou au moins selon un certain point de vue, aucune consommation de viande, même à titre privé, ne peut se faire si cette viande n'a pas d'abord été offerte sur l'autel. Ainsi, selon le rédacteur sacerdotal (Gn 9 ; Lv 17)⁵¹, tout abattage profane est proscrit et celui qui veut manger de la viande doit forcément transiter par le sanctuaire (local, dans ce cas), ce qui rend la procédure à la fois plus onéreuse (il faut se déplacer avec l'animal), plus compliquée (seul un personnel qualifié, en état de pureté rituelle peut opérer et pour pouvoir approcher du sanctuaire, l'offrant aussi doit être « pur » (Lv 7,19-21) et donc plus rare).
- En outre, parmi les sacrifices recevables, seul le sacrifice de communion (*shelâmîm* ; Lv 3) autorise l'offrant à prélever une part pour sa consommation personnelle. Et encore, ne peut-il le faire qu'à condition de respecter certaines restrictions dont la plus connue est l'interdit du sang (Gn 9,4 ; Lv 3,17 ; etc.), ce qui suppose un mode d'abattage et de préparation de la viande

⁵⁰ Voir D. LUCIANI, « Taxinomie animale », dans ID. (éd.), *Des animaux, des hommes et des dieux. Parcours dans la Bible hébraïque* (Religio), Louvain-la-Neuve, Presses Universitaires de Louvain, 2020, p. 125-129.

⁵¹ Sans entrer dans des considérations trop techniques à propos de la chronologie des codes, il faut au moins signaler que le rédacteur sacerdotal (P) – contrairement au Deutéronome (Dt 12) – interdit tout abattage profane et couple donc consommation de viande et offrande sacrificielle. Sur ce point, voir D. LUCIANI, « Les animaux du sacrifice », dans ID. (éd.), *Des animaux, des hommes et des dieux*, p. 38-40. Dans le judaïsme plus tardif, le « problème » du sacrifice semble disparaître puisque le temple est détruit, mais la consommation de viande reste tout de même soumise aux codifications strictes et détaillées de la *cacherout* et de la *chehitah*. De façon plus générale, l'anthropologie et l'histoire récentes ont bien remis en lumière ce lien entre rites sacrificiels et alimentation carnée : M. DETIENNE & J.-P. VERNANT, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, Gallimard, 1979.

bien spécifique. Par ailleurs, dans ce sacrifice, certaines pièces sont réservées à Dieu (Lv 3,3-5.9 : la graisse, les rognons, le lobe du foie, la queue d'un mouton), d'autres au prêtre (Lv 7,12-14). Dans tous les cas, le nerf sciatique (*gid ha-nacheh*) – comme le sang – est lui aussi prohibé (voir Gn 32,31-33)⁵².

- La période de consommation de cette viande est aussi rigoureusement circonscrite dans le temps (Lv 7,15-18 ; 19,5-8 : un ou deux jours).
- Il faut noter, enfin, que l'idéologie sacerdotale, pour limiter le recours systématique à la viande, sans pour autant froisser les inconditionnels du sacrifice animal, accorde, de façon subtile et discrète, une certaine prépondérance aux offrandes végétales (*minehah* ; voir Lv 2)⁵³. Le sacrifice, dans l'Israël ancien, ne peut donc jamais être réduit à sa seule expression sanglante.
- Même quand cette législation sacerdotale n'est plus en vigueur et que le Deutéronome centralise le culte en un lieu unique (« Le lieu que Dieu choisit pour y faire demeurer son nom » : Dt 12,5.11.14 ; 14,23.25 ; etc.), découplant par le fait même consommation de viande et offrande sacrificielle, il ne le fait pas sans conditions (Dt 12,2-28). D'une part, le sacrifice devient plus lointain (à Jérusalem) et plus formel (au Temple) ou – si l'on veut – moins familier. D'autre part, même en régime d'abattage profane, la consommation de viande reste perçue comme une sorte de concession, accordée du bout des lèvres, pour répondre à un désir irrépressible. La rhétorique redondante de Dt 12,20 souligne bien cela :

« Quand Yhwh ton Dieu élargira ta frontière comme il t'en a parlé et que tu diras : 'je veux MANGER [forme cohortative] DE LA CHAIR (*bâsâr*)', parce que ton être (*nèfèsh*) désirera (*'âwâh*)

⁵² Cette règle, comme celles plus tardives de la *cacherout* (voir n. ci-dessus), complique encore la consommation de viande. Sur ce point, voir, par exemple, B. FISZON, « Les lois alimentaires juives (*cacherout*) », dans *Bulletin de l'Académie Vétérinaire de France*, 161, 2008, p. 333-339.

⁵³ Pour plus de détail, voir A. MARX, *Les offrandes végétales dans l'Ancien Testament. Du tribut d'hommage au repas eschatologique* (Vetus Testamentum Supplement 57), Leiden, Brill, 1994 ; D. LUCIANI, « Structure et théologie en Lv 1,1-3,17 », dans T. RÔMER (éd.), *The Books of Leviticus and Numbers* (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, 215), Leuven, Peeters, 2008, p. 319-327.

MANGER DE LA CHAIR, selon tout le désir de ton être, TU MANGERAS DE LA CHAIR » (Dt 12,20)⁵⁴.

Autrement dit, « si tu ne peux pas faire autrement..., mais tu n'es pas obligé ».

Comme il est facile de le comprendre, et malgré les possibles évolutions de la pratique, tous ces goulots d'étranglement réduisent, de façon drastique, le risque de viandisation à outrance. Mais ces éléments matériels ou « techniques » ne sont pas les seuls à entrer en jeu et ils ne sont même peut-être pas – malgré leur indéniable efficacité – les plus fondamentaux ni les plus déterminants. Pour le découvrir, il faut tout d'abord se libérer d'une perception trop étroite et négative du sacrifice, souvent réduit à son étape la plus violente, la mise à mort de l'animal⁵⁵. Ce biais cognitif typique de nos sociétés occidentales contemporaines nous empêche, en effet, de saisir le processus sacrificiel dans toute son ampleur et ne permet pas d'en saisir la signification profonde. Quelques rappels préalables sont ici nécessaires.

- Comme on l'a vu plus haut, l'échantillon des espèces sacrificiables est limité aux animaux d'élevage communs. La nourriture carnée offerte à Dieu est donc, à peu de chose près (voir n. 49), la même que celle des hommes, quand ils en mangent.
- En outre, dans la plupart des cas et en contexte agro-pastoral, ces animaux offerts à la divinité sont des animaux « domestiques », au sens littéral, c'est-à-dire qu'ils font partie de la « maisonnée » de celui qui les présente⁵⁶. Cela implique une forte et constante

⁵⁴ Je traduis. Cette interprétation de Dt 12,20 gagne en crédibilité quand on lit en parallèle Nb 11,33-35 (épisode des caillies) où le même vocabulaire (*bâsâr*, *'âwâh*) est employé.

⁵⁵ Comme le fait remarquer, avec quelque ironie, J. Klawans, « Sacrifice in Ancient Israel: Pure Bodies, Domesticated Animals, and the Divine Shepherd », dans WALDAU & PATTON (éds), *A Communion of Subjects*, p. 65-80, si la disparition du sacrifice rituel de nos pratiques religieuses avait permis d'éliminer la violence à l'égard des animaux, cela se saurait : « Whoever feels smug about the elimination of sacrificial altars can just visit a slaughterhouse or a laboratory: neither is a more welcome place for an animal than an ancient temple. The elimination of sacrifice is not an ethical development, but an aesthetic one. The only real advance here is one of differentiation: Where premoderns worshipped and consumed animals in a single process, moderns have divided the two activities by the short distance and time that separates our places of religious assembly from our refrigerators » (p. 65).

⁵⁶ Au moment de la présentation de l'animal au sanctuaire, l'imposition de la main sur sa tête (Lv 1,4 ; 3,2.8.13 ; etc.) marque cette déclaration de propriété. Voir

- proximité entre le propriétaire et *sa* bête (depuis sa naissance), laquelle ne peut être, en conséquence, réduite à un simple « objet » de consommation (avec éventuelle valeur marchande) ou à une quelconque « matière » cultuelle. En bref, dans le cadre d'une relation entre sujets, l'éleveur israélite se comporte davantage comme un berger aimant ses bêtes et les connaissant par leur nom (Jn 10,14.27), plutôt que comme un producteur anonyme de chair animale. Ce faisant – dans une forme d'*imitatio dei* – ce pasteur israélite ne fait que reproduire à l'égard de son troupeau, la fonction que Dieu remplit envers son peuple (Ps 23,1 : « Le Seigneur est mon berger, je ne manque de rien »), avec tout ce que cela implique de soin, de contrôle, de protection et même de sélection⁵⁷.
- Cette relation d'empathie, et même d'intimité, entre l'éleveur et son animal ne disparaît pas à l'approche de la mort. Elle se renforce même, d'une certaine manière, puisque l'accès au sanctuaire nécessite – comme on l'a dit plus haut – une commune préparation de tous les acteurs impliqués pour pouvoir pénétrer dans le domaine du divin. Non seulement, les trois (prêtre, offrant, victime) – chacun selon son statut – doivent être purs⁵⁸, mais en plus, l'offrant doit choisir sa meilleure bête, indemne de tout défaut (Lv 1,3 ; 22,17-25), ce qui ne peut se faire sans une observation minutieuse et une proximité encore plus grande que de coutume⁵⁹.
 - Enfin, même si l'émotion et l'humanité n'en sont jamais absentes, toute la procédure qui entoure cette mise à mort de l'animal jusqu'à sa consommation est un rituel religieux, public, contrôlé

J. MILGROM, *Leviticus 1–16. A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible, 3), New York, Doubleday, 1991, p. 150-153.

⁵⁷ J. Klawans, « Sacrifice in Ancient Israel » (voir n. 55), développe tous les aspects de cette *imitatio dei* dans la procédure sacrificielle : « The typical ancient Israelite sacrifice involves the performance by Israelites and priests of a number of activities that can be understood well in the light of the concern to imitate God » (p. 72).

⁵⁸ Si les animaux sont impurs (et purs) « par essence » (selon leur espèce) et ne peuvent changer de statut, pour pénétrer dans le sanctuaire, le prêtre et l'offrant doivent se maintenir dans une situation de pureté ; pour ce faire, ils doivent éviter toute cause d'impureté, les exigences des premiers étant plus sévères (Lv 21,1–22,16) que pour les seconds.

⁵⁹ On ne peut d'ailleurs exclure que cette opération de sélection réponde aussi à des impératifs pratiques de gestion et d'élevage. Sur ce point, voir D. LUCIANI, « Les animaux du sacrifice », p. 47-48 ; et de façon plus extensive, N.J. RUANE, *Sacrifice and Gender in Biblical Law*, New York, Cambridge University Press, 2013.

et accompagné collectivement, à l'opposé donc des pratiques d'abattage industriel modernes⁶⁰.

À l'examen des différentes pièces de ce dossier et sans pour autant nier la part de violence inhérente à cet acte, il devient plus difficile d'affirmer que, pour les auteurs bibliques, le sacrifice n'est qu'un acte barbare et inutilement cruel. Par ailleurs, si, avec la destruction du Temple en 70 de notre ère, la question du sacrifice semble être réglée une fois pour toutes⁶¹, celle de l'abattage des animaux d'élevage perdure. C'est pourquoi la tradition juive a élaboré ce vaste corpus juridique traitant de la protection des animaux (*Tsaar baalé hayyim*), dont j'ai parlé plus haut (voir § 3.3), pour étendre la législation biblique et, surtout, pour lui permettre de s'actualiser en permanence en fonction des nouveaux défis qui surgissent à chaque époque (aujourd'hui, par ex., la généralisation de l'abattage industriel ou l'expérimentation animale)⁶².

De manière plus spécifique, et en rapport avec les animaux d'élevage, outre les règles d'abattage (*chehitah*) que j'ai déjà mentionnées (voir n. 46), cette législation rabbinique interdit par exemple l'engraissement, le gavage et toute technique entraînant une souffrance importante pour l'animal, sauf si l'homme en retire un avantage évident, essentiel et légitime (pour sa santé, par exemple ; mais pas pour des raisons cosmétiques). Comme il n'y a pas, dans le judaïsme, de « magistère » centralisé pour définir ce qui est « essentiel » et ce qui ne l'est pas (problème bien connu en temps de pandémie) et comme la détermination de ce qui est légitime peut varier selon les lieux et les époques, on comprend aisément que ces questions continuent de faire l'objet de débats intenses entre les rabbins décisionnaires (*pose-qim*). Certaines de ces autorités, toutefois, vont jusqu'à proposer que

⁶⁰ C. RÉMY, « L'espace de la mise à mort de l'animal. Ethnographie d'un abattoir », dans *Espaces et sociétés*, 118, 2004, p. 223-249 ; L. DE DIESBACH, « Transparence de la technique dans les abattoirs : transparence de l'outil ou de l'homme ? », dans *Revue française d'éthique appliquée*, 11, 2021, p. 107-122.

⁶¹ Dans le judaïsme rabbinique, la prière a partiellement repris des éléments du sacrifice et assumé la fonction qu'il jouait avant la destruction du Temple.

⁶² Pour plus de détail, voir, par exemple B. FIZON, *Et Dieu créa l'animal. L'animal dans le judaïsme*, Tours, Transmettre, 2021, p. 89-90 (« Le judaïsme face à la chasse ») ; p. 99-103 (« La consommation de viande est-elle licite ? Question morale pour le judaïsme ») ; p. 119-126 (« Le judaïsme et les animaux familiers ») ; ou encore Z. LEVY, « Ethical Issues of Animal Welfare in Jewish Thought », dans *Judaism*, 45, 1996, p. 47-57.

« seuls les produits d'origine animale issus d'un élevage sans cruauté soient considérés comme *casher* », donc autorisés à la consommation⁶³. Quant au végétarisme (ou au véganisme), il est certainement permis, même encouragé comme un idéal éthique par une minorité⁶⁴, mais il n'est en aucun cas considéré comme obligatoire.

IV. CONCLUSION

Bien qu'elle paraisse obsolète, ridicule et même scandaleuse pour nos mentalités contemporaines, l'institution du sacrifice – sur lequel j'ai clos mon parcours – ne l'est peut-être pas tant que cela, à condition d'être envisagée dans toute son amplitude. Son rejet, en tout cas, n'a en rien fait diminuer la violence⁶⁵. Reliée à la métaphore du berger, cette institution peut même gagner en profondeur et en signification. Comme le rappelle, en effet et à juste titre, Jonathan Klawans, la valeur de la procédure sacrificielle pour les Israélites n'était pas seulement « informée par ce qui se passait à l'autel, mais aussi par tout ce qui transpirait de leurs relations avec les animaux avant cette présentation à l'autel. En effet, avant même d'être offert, l'animal doit être mis au monde, protégé, nourri et guidé, toutes choses auxquelles Israël aspirait pour lui-même de la part de son Dieu. La signification du sacrifice ne découle donc pas d'abord de ce que les animaux procuraient à Israël, mais plutôt de ce qu'Israël fournissait à ses animaux domestiques et qui correspondait aux soins qu'il souhaitait recevoir de son Dieu »⁶⁶. En d'autres termes, en prenant soin de son cheptel et en choisissant le meilleur individu pour l'offrir à Dieu, le paysan israélite, ne cherchait, d'une certaine façon, qu'à imiter Dieu, dans sa fonction de berger à l'égard de son peuple. À moins, peut-être, d'être adepte du chamanisme sibérien⁶⁷, il est sans doute difficile pour les

⁶³ Voir, par exemple, D. ROSEN, « The Commandments were only Given for the Purpose of Refining People », dans S. YANKLOWITZ (éd.), *Kashrut and Jewish Food Ethics* (Jewish Thought, Jewish History), Boston, Academic Studies Press, 2019, p. 209-217 (p. 217).

⁶⁴ Voir, par exemple, A.I. KOOK, *Une vision du végétarisme et de la paix*, Lausanne, L'âge d'homme, 2020.

⁶⁵ Voir n. 55, la citation de Klawans (« Sacrifice in Ancient Israel », p. 65).

⁶⁶ J. KLAWANS, « Sacrifice in Ancient Israel », p. 74.

⁶⁷ Sur le sujet des rites sacrificiels chez les Bouriates de Sibérie, voir R. HAMAYON, « Marchandage d'âmes entre vivants et morts », dans *Systèmes de pensée en Afrique noire*, 3, 1978, p. 151-179.

modernes que nous sommes, étrangers à la vie des animaux et côtoyant des traditions religieuses non sacrificielles de comprendre comment la mise à mort sélective d'animaux peut être une manière de rendre un culte à Dieu et comment, de façon mystérieuse, cette *imitatio dei* concerne aussi notre existence. Mais – comme le dit encore Klawans – quand Israël « sacrifiait ses propres animaux domestiques, il se considérait très probablement comme le troupeau de leur Dieu [...] Si se mettre à la place d'un autre constitue l'essence de l'empathie, alors l'Israël antique avait de l'empathie à revendre pour ses propres animaux domestiques, même lorsque – ou peut-être, surtout – lorsqu'ils les guidaient soigneusement vers l'autel pour les offrir à leur propre berger divin »⁶⁸.

B – 1348 *Louvain-la-Neuve*
Grand-Place, 45 / L3.01.01
didier.luciani@uclouvain.be

Didier LUCIANI
Professeur émérite
Faculté de théologie
Institut RSCS - UCLouvain

Résumé – Depuis une bonne cinquantaine d'années, l'élevage traditionnel a souvent laissé la place à une forme d'exploitation animale visant à la production massive et robotisée de viande. À propos de ces pratiques industrielles, l'Écriture n'a apparemment pas grand-chose à dire, eu égard au fossé culturel et temporel qui sépare le monde contemporain du monde biblique. Elle n'a, en tout cas, ni recettes prêtes à l'emploi, ni solutions toutes faites pour relever ces défis contemporains. Cependant – en ce domaine comme en tant d'autres – cette même Écriture qui ne parle de rien d'autre que du monde des (de tous les) vivants et de leurs relations réciproques, peut se révéler être une source de sagesse et de réflexion anthropologique et théologique inépuisable. C'est ce que voudrait tenter de faire percevoir cette contribution.

Mots-clés – Élevage, Bible, pastoralisme, protection et droits des animaux, sacrifice animal.

Summary – Over the last fifty years or so, traditional animal husbandry has often given way to a form of animal exploitation aimed at the mass,

⁶⁸ J. Klawans, « Sacrifice in Ancient Israel », p. 75. La lecture d'Obadiah Ben Jacob Sforino (1470-1550, Italie) n'est pas très différente quand il lit Lv 1,2 (litt. : « Quand un humain offrira *de vous* une offrande à Yhwh... »), comme signifiant que le véritable sacrifice est de s'offrir soi-même (voir son commentaire sur la Torah, *ad loc.*)

robotized production of meat. Scripture doesn't seem to have much to say about these industrial practices, given the cultural and temporal gap that separates the contemporary world from the biblical one. In any case, it has no ready-made recipes or solutions to address these contemporary challenges. However, in this area, as in so many others, the same Scripture, which speaks of nothing other than the world of (all) living beings and their interrelationships, can prove to be an inexhaustible source of wisdom and anthropological and theological reflection. This is what this paper seeks to communicate.

Keywords – breeding, Bible, pastoralism, animal protection and rights, animal sacrifice.