

Elle court, elle court (la vache) (Bava' Metsia' 31a)

A la mémoire de Benjamin Zerah (z"l)

Il va s'agir aujourd'hui d'explorer notre *michnah* de référence, à savoir le texte tiré de *Bava' Metsia' 30b* qui définit en extension (i.e. par le biais d'exemples plutôt que par l'intermédiaire d'une définition conceptuelle) ce qu'on entend par *'aveidah* (objet « perdu »). Comme souvent, la *Gemarah* (31a) cite la *mishnah* dans le but de souligner une contradiction interne : du fait qu'elle enseigne que la vache qui broute au bord du chemin n'est pas considérée comme un objet perdu, on peut déduire de la *michnah* qu'une vache qui brouterait dans une vigne en serait un. Or, de la fin de cette même *michnah*, qui enseigne qu'une vache qui court dans des rangées de vigne est bien considérée comme une *'aveidah*, je peux déduire que si elle devait non pas courir mais brouter dans cette vigne, elle ne serait *a contrario* pas considérée comme perdue : la contradiction saute cette fois aux yeux. Si elle pouvait de prime abord passer inaperçue, c'est parce que le texte explicite n'est en rien contradictoire : c'est le texte sous-jacent, implicite donc, qui pose problème en ceci qu'il génère des inférences contradictoires.



La première tentative de résolution est avancée par 'Abaye : selon lui, il faut lire la



michnah sur le mode juridique connu sous le nom de *in pari materia*¹. L'équivalent talmudique de ce type d'argumentation est quant à lui tiré d'un verset du livre de Job², et reçoit le nom poétique de « tonnerre qui annonce » : il s'agit de déduire une loi afférente au cas considéré à partir de lois connexes bien connues. Contrairement à la technique de l'analogie (ou argument *a pari* en latin³) qui consiste à tenter de construire un parallèle entre deux cas qui diffèrent ostensiblement, il

s'agit ici de cas très proches, qui entretiennent entre eux des relations évidentes. L'argument de 'Abaye repose donc sur la logique suivante : de ce que la *michnah* enseigne que l'animal qui broute au bord du chemin n'est pas perdu, je peux déduire que la même chose est vraie s'il broute dans les vignes ; de même, comme la *michnah* enseigne que l'animal qui court

1 Voir le petit ouvrage de Stefan Goltzberg paru chez Dalloz (2017), *L'Argumentation juridique*, pp.50-53.

2 Job 36.33

3 Voir Goltzberg, pp. 42-44.

Tor'animaux

dans les vignes est une *'aveidah*, alors il est loisible de déduire que l'animal qui court au bord du chemin est aussi une *'aveidah* !

Cet argument peut ne pas convaincre : on ne sait pas pourquoi les déductions sont faites dans un sens plutôt que dans un autre. Pour le dire autrement, la logique du *in pare materia* est réversible. Ensuite, 'Abaye ne justifie en rien ce raisonnement, même s'il est vrai que le lecteur peut supposer que la logique sous-jacente consiste à privilégier l'action engagée (courir ou brouter) plutôt que le lieu où elle est accomplie (chemin ou vigne).

Si donc la lectrice (non moins que l'électrice) est sceptique, elle se retrouve en bonne compagnie, puisque le binôme talmudique de 'Abaye, Rava', lui objecte le raisonnement

suivant : si ce que tu dis est vrai, alors la *michnah* aurait dû enseigner les cas les moins « lourds », c'est-à-dire les cas les moins évidents ; et de ces cas « légers », nous aurions pu ensuite déduire les autres cas par le biais d'un raisonnement *a fortiori* (*kol cheken* ou *qal vahomer*). Ce type de déduction, de la mineure à la majeure, se retrouve dans un nombre incalculable de controverses talmudiques, et peut être illustré par un exemple très simple tiré de notre



quotidien : si le code de la route enseigne qu'il convient de s'arrêter au feu orange, alors je peux en déduire qu'*a fortiori*, je dois m'arrêter au feu rouge. Si le code se borne à dire que je dois m'arrêter un feu rouge, je ne peux rien en déduire, en revanche, sur le comportement à adopter au feu orange !

Reprenons : pour Rava', si la *michnah* avait enseigné qu'un animal qui court au bord du chemin est un objet perdu (cas douteux - *safeq*), j'aurais pu en déduire que l'animal qui court entre les vignes en est un aussi (cas certain - *vada'i*). Ce qu'elle ne fait pas, ce qui rend tout *qal vahomer* inopérant, ce qui, par contrecoup, invalide la tentative de résolution avancée par 'Abaye.

Mais en droit, il ne suffit pas de prouver que l'adversaire a tort pour avoir raison ! Rava' ne le sais que trop, et enchaîne sur une preuve positive : en réalité, si l'argument de 'Abaye ne peut pas porter, ce n'est pas seulement en raison d'un facteur interne (une faute de raisonnement), mais surtout à cause d'un facteur externe, à savoir qu'il n'y a pas de contradiction du tout au départ, contrairement à ce que le *stam* avait l'air d'affirmer !!! Insistons lourdement sur ce qui se passe ici : l'auteur anonyme de la *Gemarah* laissait entendre qu'une contradiction interne (*goufa' qachya*) grevait la *michnah*. Or, le même *stam* cite l'opinion de Rava' qui s'oppose à la sienne ! Il y a fort à parier, en réalité, que le *stam* a fait semblant de penser qu'il y avait un problème dans la *michnah*, alors qu'il n'y croyait guère, puisqu'il gardait en réserve cette objection dirimante de Rava'. On est ici en plein dans la rhétorique talmudique : il s'agit de commenter, discuter, analyser à tout prix,

Tor'animaux

quand bien même cela relèverait en grande partie d'une *fictio legis* – pure fiction juridique. Il n'est en tout cas jamais question d'accepter pour argent comptant les enseignements des uns et des autres – et encore moins de la *Michnah* ! Rappelons pour faire bonne mesure, que le *Talmud* enseigne que le décisionnaire qui s'appuierait sur un enseignement de la *Michnah* afin de trancher un litige est appelé « destructeur du monde » (), rien que ça !!

Voici donc l'argument positif de Rava' : s'il n'y a en réalité pas de contradiction, c'est que lorsqu'on déduit de la *michnah* que la vache qui court au bord du chemin est et n'est pas un objet perdu, c'est qu'il faut opérer (non pas la vache qui court, et qui va bien, merci



pour elle, mais) une distinction conceptuelle entre courir et... courir (il fallait s'y attendre). Or donc, si Marguerite court vers la désert, c'est une *aveidah* ; si elle court en direction de la ville, en revanche, elle n'est pas perdue ! De la même manière, dans le cas de la vigne, il faut distinguer entre brouter et brouter : quand on dit que la vache qui broute n'est pas un objet perdu, c'est à elle que l'on pense (l'animal en tant que *gouf* – corps) ; mais si on

dit qu'il y a bien *'aveidah* , c'est que l'on vise cette fois la vigne elle-même (en tant que *qarqa'* – terrain foncier) : elle broute et n'est donc pas en danger ; elle broute, et met donc le terrain en danger. Tout s'explique ! On voit bien ici comment la méthode dite de Brisk, qui repose sur de fines distinctions conceptuelles, a pu trouver sa source dans le *Talmud* lui-même : plus on conceptualise et plus on coupe les cheveux en quatre, plus la lecture s'affine (comme la vache qui court, dont la silhouette ne manquera pas de s'affiner au fil du chemin) et les contradictions se dissipent ; cette méthode, notons-le, n'est pas sans avoir quelque affinité avec la philosophie analytique anglo-saxonne, qui, pour régler les questions métaphysiques, préfère à la production de solutions l'élimination des problèmes, dont on démontre qu'ils sont en réalité de faux problèmes.

Autre élément capital du raisonnement de Rava' : lorsque la vache court entre les rangées de vigne, elle est réputée perdue parce qu'elle peut se blesser. C'est la première fois que se trouve explicité l'argument dit de *tsa'ar ba'alei hayim* (souffrance de l'être vivant). C'est donc la première pierre dans la construction de notre réponse à la question : existe-t-il dans la *Halakhah* quelque chose qui ressemble à un droit des animaux ? La réponse commence à se dessiner, et nous verrons la prochaine fois comment il faut entendre cette notion de *tsa'ar ba'alei hayim* .