

**Les lois alimentaires dans la Bible et le judaïsme :  
vers une sanctification des sens**

**Isaïe Sultan<sup>1</sup>**

Le Pentateuque contient deux passages consacrés aux lois alimentaires<sup>2</sup>, à partir desquels la loi juive a codifié en majeure partie les strictes et minutieuses règles de la *cachérouit* (terme sur lequel nous reviendrons) régissant au quotidien le régime alimentaire juif<sup>3</sup>. Notre propos ne consistera pas en l'exposition d'une liste exhaustive de ces lois, mais portera sur l'interrogation suivante : en quoi les objectifs en apparence physiques et/ou médicaux, propres à la réglementation d'un régime alimentaire, participent-ils de la vocation spirituelle des enseignements du Texte sacré ? Y a-t-il une corrélation possible entre les concepts d'alimentation et de « sainteté » ?

La pertinence de cette question réside dans le fait que nous ne pourrions réduire les écrits bibliques à un simple ouvrage de médecine limité par les seules connaissances de son auteur, et telle est en effet la position des Sages du *Talmud*, qui placent les lois alimentaires au rang de *Houkim*<sup>4</sup> (חוקים), c'est-à-dire dans la catégorie des lois dépassant l'entendement humain, et que l'homme se doit tout de même d'accomplir pour la simple raison qu'elles lui ont été données par Dieu. Un *Hok*, au singulier, serait donc une loi édictée par l'Eternel à l'attention de l'homme, qui, de par sa condition matérielle et finie, ne peut en comprendre les raisons et fondements. La juste position de celui qui désirerait quand même analyser ces lois serait donc de garder à l'esprit qu'elles ne peuvent être circonscrites à un raisonnement logique, car quiconque tenterait de répondre de la sorte à la problématique que nous avons énoncée plus haut, s'éloignerait de la vision juive de ces lois. Ainsi, en ce qui nous concerne, nous tenterons de traiter cette question, avec pour point de départ l'acception talmudique de la loi alimentaire citée plus haut.

Notre propos sera composé de trois parties : la première analysera l'impasse dans laquelle se trouve toute tentative de corrélation absolue entre *cachérouit* et santé physique, la deuxième sera centrée sur le caractère originel de la loi alimentaire dans la Bible, puis nous aborderons en troisième et dernière partie la symbolique de la « table juive du Shabbat », véritable réminiscence du Saint Temple.

## ***Cachérouit*, santé et rationalité**

### **Origine du terme**

On parle d'un aliment *cachérouit* (כשר en hébreu) pour désigner un aliment propre à la consommation selon le régime alimentaire de la loi juive. Or, ce terme semble avoir été affilié

au domaine de la nourriture par habitude de langage uniquement, car s'il apparaît bel et bien dans la Bible et les textes traditionnels, il est employé à chaque fois dans un contexte tout autre.

En effet, il n'apparaît qu'une seule fois au sein du corpus biblique, dans le livre d'Esther, lorsque cette dernière s'adresse au roi afin de demander une faveur pour le peuple juif, et qu'il annule le décret mortifère d'Haman à son encontre. En introduction à sa demande, Esther s'enquiert de savoir s'il est *convenable* - כשר dans le texte original - de s'adresser au roi de la sorte : « Si tel est le bon plaisir du roi et si j'ai trouvé grâce à ses yeux, si la chose paraît *convenable* au roi [...] »<sup>5</sup>.

Deux occurrences apparaissent dans la *Mishna* : l'une concernant la validité d'un acte de divorce<sup>6</sup>, et l'autre en rapport à l'aptitude ou l'inaptitude de certaines catégories de personnes à l'accomplissement d'une partie du rituel des cendres purificatrices<sup>7</sup>.

Le terme est en revanche bien plus répandu dans le *Talmud*, mais également dans des contextes variés : l'emploi du terme *casher* en tant qu'adjectif positif à l'égard du roi Cyrus<sup>8</sup>, les Sages lui témoignant leur reconnaissance pour avoir ordonné le retour des Juifs de Perse en terre de Judée, en est un exemple significatif, et Rachi relève d'ailleurs le jeu de mots sur la similitude des lettres de l'adjectif כשר et du nom כורש, Cyrus en hébreu.

Ainsi, ces exemples nous dévoilent l'étendue des significations possibles de cet adjectif, qui peut donc exprimer le caractère valable et acceptable d'une parole, l'agrément d'une personne de valeur, mais aussi une aptitude au saint rituel, élément sur lequel nous reviendrons.

Nous venons donc de voir en quoi l'adjectif définissant un aliment valide selon la loi juive est large de sens, et ne circonscrit donc pas la qualité ni la nature de cet aliment : celui-ci est donc simplement considéré comme « apte à être consommé », bien que les critères de cette aptitude nous soient totalement voilés. Penchons-nous à présent sur les différentes recherches menées et les suppositions proposées au sujet des raisons des lois alimentaires dans la loi juive.

### **Recherches scientifiques et universitaires contemporaines**

L'intrigante pérennité des lois alimentaires juives a engendré plusieurs recherches, notamment sur les raisons de certains interdits. Nous en avons sélectionné trois, dont les hypothèses diffèrent.

La première est d'ordre socio-économique : Marvin Harris, anthropologue, soutient le fait que le porc, se nourrissant de céréales comme les humains et ne pouvant fourrager dans les forêts de la terre aride d'Israël, aurait coûté trop cher aux hommes, qui auraient donc décidé de ne plus en consommer<sup>9</sup>.

La seconde porte sur la volonté d'une séparation ethnique : les auteurs archéologues Finkelstein et Silberman voient dans l'abstinence de la consommation de viande de porc une volonté de se séparer des autres habitants du pays de Canaan, où semblaient vivre à l'âge de fer I (-1150/-900 av. E.C.) ceux qu'ils appellent des proto-Israélites : « L'absence de consommation de porc ne s'explique pas seulement par des raisons environnementales ou économiques. Elle reste en fait le seul indice que nous possédions d'une identité précise, partagée par l'ensemble des villageois établis dans les hautes terres situées à l'ouest du Jourdain. Peut-être les proto-Israélites ont-ils cessé de manger du porc uniquement parce que les peuplades qui les environnaient - leurs adversaires - en consommaient, et qu'ils commençaient à se vouloir différents d'eux. »<sup>10</sup>

Enfin, d'autres y voient une raison d'hygiène, comme le docteur Pargamin, dont la thèse démontrerait le caractère nocif de la consommation de fruits de mer<sup>11</sup>, ou bien encore David Macht, pharmacologue, bibliste et chercheur à l'Université John Hopkins aux Etats-Unis, qui compara les concentrations de toxines chez les animaux considérés *cacher* et ceux qui ne le sont pas, concluant sa recherche en une adéquation totale avec les prescriptions du *Lévitique*<sup>12</sup>.

Ces recherches sont loin d'être les seules qui furent menées sur ce sujet, mais leurs contradictions et incertitudes illustrent en tout état de cause l'absence de raison claire et avérée aux lois alimentaires juives, et ce jusqu'à aujourd'hui.

Nous ne pourrions en revanche conclure cette partie sans observer de l'intérieur les réflexions sur ces corrélations, et nous pencher sur les éventuelles justifications logiques qu'ont données les grands décisionnaires juifs eux-mêmes.

### **Maïmonide et la *cacherout***

Considéré comme l'une des plus grandes autorités rabbiniques du Moyen-Age, entre autres auteur du *Mishné Torah*, premier code de loi systématisé de l'histoire juive, Maïmonide présente dans son *Guide des égarés* plusieurs justifications et explications, notamment médicales et éthiques, à propos des lois alimentaires juives<sup>13</sup>:

Concernant les raisons médicales, Maïmonide soutient que la viande de porc est trop humide, que la consommation de la chair d'une bête morte naturellement et non abattue rituellement est difficile à digérer, ou encore que les graisses sont trop nourrissantes, et c'est pourquoi la loi enjoint de les brûler.

Quant aux raisons éthiques, l'auteur nous dit notamment que la consommation d'un membre arraché à un animal vivant (que le texte biblique, et par conséquent la loi juive, interdit explicitement<sup>14</sup>) habitue à la cruauté, que le porc se nourrit de choses malpropres, et qu'il est ainsi défendu d'en consommer, ou encore que le fait de ne pas tuer la mère le même jour que le petit<sup>15</sup>, s'explique par la trop grande douleur que l'animal pourrait en éprouver.

Ces explications données par Rabbi Moïse Ben Maïmone sont assez intrigantes : comment a-t-il pu, en tant que haut décisionnaire, contredire l'adage talmudique que nous avons cité en préambule, qui précise que les raisons de ces lois ne peuvent être comprises par l'homme ? La seule hypothèse que nous pourrions éventuellement et humblement soutenir serait la suivante : l'objectif de Maïmonide n'était peut-être pas de circonscrire ces lois à ces seules explications, mais peut-être voulait-il proposer à ces « égarés », ou « perplexes » (selon les différentes traductions du titre original מורה נבוכים), certaines corrélations pertinentes entre la médecine, dont il faisait également sa profession, et les lois ordonnées par le divin, si incompréhensibles puissent-elles être, afin de les « guider » vers l'idée que les prescriptions *thoraiques* possèdent également des vertus pour le corps.

C'est donc dans l'optique de cette dernière hypothèse que nous souhaiterions conclure cette première partie. Dans une vision juive des lois alimentaires, la recherche est en effet possible, tant que les corrélations et justifications trouvées ne s'érigent pas en tant que raison absolue de la loi. Car si tel était le cas, la validité de cette raison trouvée par l'homme serait la condition *sine qua non* au sens de la loi. Ainsi, les migrations du peuple observant annihileraient les raisons climatiques, ethniques ou socio-économiques, l'avancée de la médecine pourrait contredire certaines recherches menées à propos de tel ou tel aliment, etc. Citons donc David Hoffman dans son commentaire du *Lévitique* : « Ces raisons peuvent constituer des effets secondaires de ces lois, mais en aucun cas n'en constituent la cause. »<sup>16</sup>

Ainsi le secret de la pérennité de ces lois ne réside dans aucune des explications données précédemment, mais simplement dans la pure obéissance d'un peuple à un décret qu'il considère comme divin. Cependant, les textes nous donnent-ils d'autres informations pouvant nous mettre sur la voie d'un sens qui dépasserait ce qui vient d'être dit ? Il semblerait que la restriction alimentaire possède également un caractère « originel », l'élevant au-delà des simples contraintes sociales, climatiques, médicales, et au-delà même des considérations

éthiques que nous avons citées. En effet, la raison des lois pourrait être donnée à la fin du chapitre 11 du *Lévitique* « [...] Vous serez saints. »<sup>17</sup>. En analysant un des passages les plus populaires de la *Genèse* et en nous penchant sur le sens étymologique du terme hébraïque קדוש (traduit communément par « saint »), nous proposerons dans la partie suivante une analyse de ce caractère « originel » de la réglementation alimentaire de l'homme.

## **Une loi originelle : la réparation de la chute d'Adam : nourriture et connaissance**

« Mais l'arbre de la science du bien et du mal, tu n'en mangeras point : car, du jour où tu en mangeras, tu mourras. » Genèse 2,17.

Le premier interdit que Dieu adresse à l'homme est en effet une restriction alimentaire, comme nous le montre ce verset de la *Genèse*. En nous basant simplement sur le contexte du récit, nous comprenons que Dieu avertit en réalité l'homme du fait qu'il *deviendra mortel* s'il consomme du fruit interdit, et non qu'il mourra d'emblée. Nous reviendrons plus loin sur cette précision importante.

### **Le fruit de l'arbre de la connaissance d'après le *Talmud***

Dans le traité talmudique *Berakhot*, les Sages débattent au sujet de la nature du fruit de l'arbre de la connaissance :

« Rabbi Yehouda dit : « Il s'agissait du blé, car le bébé ne sait dire « papa » et « maman » que lorsqu'il a goûté aux céréales. »<sup>18</sup> Rabbi Yehouda semble opérer ici un lien entre la nourriture, symbolisée par le blé, et la connaissance, illustrée ici par l'accès à l'altérité, lorsque le bébé devient capable de nommer son père et sa mère. A la lumière de cet enseignement, nous pourrions opérer le parallèle suivant : avant la faute, le premier homme, Adam, fut en adéquation parfaite avec la volonté de Dieu, à l'image de cet enfant qui ne fait qu'un avec sa mère, accroché à son sein, duquel il tire toute sa vitalité, sans aucun besoin de se nourrir de quoi que ce soit d'autre. Lorsqu'Adam « faute », en goûtant au fruit défendu de l'arbre de la connaissance, que Rabbi Yehouda qualifie comme étant du blé (qui par ailleurs se dit *H'ita* חיטה en hébreu, mot comportant les mêmes lettres que H'et חן, signifiant « faute »), il se sépare de Dieu, accédant à cette connaissance du monde matériel, à l'instar de l'enfant quittant le sein de sa mère avec qui il vivait dans une union parfaite, pour goûter au blé, la nourri-

ture du monde qui l'entoure, et prenant conscience par cet acte, qu'il n'est plus uni à sa mère, mais qu'elle et lui forment deux êtres à part entière.

D'après ce raisonnement basé sur un enseignement talmudique, l'acte de se nourrir consiste en une séparation d'avec l'origine. En effet, l'homme étant un être constitué de chair mais également d'esprit se rabaisse en quelque sorte à sa condition animale lorsqu'il se nourrit, et se coupe en partie de sa spiritualité. Ainsi Dieu dit-il à l'homme : « [...] *du jour où tu en mangeras, tu mourras.* », c'est-à-dire : tu deviendras mortel le jour où tu mangeras du fruit du monde matériel, t'étant séparé par cet acte de ta condition purement spirituelle, par laquelle tu étais attaché à Moi.

Ainsi préférons-nous le terme « chute » à celui de « faute », car c'est la genèse de la condition double de l'homme, à la fois spirituelle et matérielle<sup>19</sup>, qui apparaît dans cet épisode, plutôt que l'histoire de la première « faute » de celui-ci. Et c'est donc cet acte de manger qui constitue cette chute originelle de l'être hautement spirituel que pouvait être le premier homme vers une condition plus animale et matérielle. Mais l'acte de se nourrir est-il pour autant considéré comme une chose négative, tirant inévitablement l'homme vers les bassesses de ce monde ? Un autre enseignement du *Talmud* semble pourtant nous dire le contraire.

### **Une jouissance obligatoire**

*« Rabbi Ezechias dit : Rabbi Cohen enseigne au nom de Rav : A l'avenir, l'homme devra rendre des comptes sur tout ce qu'aura vu son œil et qu'il se sera privé de manger. »*

*Talmud de Jerusalem, traité Kiddoushin, page 48b.*

Cette citation talmudique semble contredire le développement que nous avons précédemment proposé. Rachi explique que cette jouissance matérielle « imposée » n'est en réalité possible que dans le cadre des lois alimentaires juives<sup>20</sup>. Ainsi revenons nous à l'idée de sainteté que nous évoquions au début : Dieu semble ordonner à l'homme de respecter des lois alimentaires afin d'être « saint ». En hébreu, cet adjectif se dit קדוש (*Kadosh*), et exprime également l'idée de séparation, selon Rachi notamment<sup>21</sup>. Le respect des lois alimentaires conduirait donc l'homme à se séparer de la condition bestiale dans laquelle il pourrait se trouver en mangeant, conservant par là sa part de spiritualité.

Le fait de se nourrir relèverait donc d'un travail spirituel dans lequel l'homme se rattacherait à L'Éternel. Ainsi, c'est au cœur de l'acte le plus bestial, animal et matériel qu'est

l'acte de manger que l'homme se devrait de retrouver la sainteté, c'est-à-dire la séparation de ce monde pour s'attacher au spirituel. Voici donc une possible explication de l'aspect de sainteté, en rapport avec la loi alimentaire juive.

Fort de ces explorations, nous souhaiterions à présent nous pencher sur la relation existante entre le rituel du repas du shabbat avec le service ancestral du Saint Temple.

### **Autour de la table juive du shabbat : le foyer de la sainteté**

*« Si tu cesses de fouler aux pieds le shabbat, de vaquer à tes affaires en ce jour qui m'est consacré, si tu considères le shabbat comme un délice, la sainte journée de l'Éternel comme digne de respect, si tu le tiens en honneur t'abstenant de suivre tes voies ordinaires, de t'occuper de tes intérêts et d'en faire le sujet de tes entretiens, alors tu te délecteras dans le Seigneur et je te ferai dominer sur les hauteurs de la terre [...] »* Isaïe 58,13-14

Dans ces versets du prophète apparaît la symbiose entre sainteté et réjouissances physiques, comme l'ont interprété les Sages du *Talmud* : « Comment se délecte-t-on [le jour du shabbat] ? Rabbi Juda, fils de Rav Samuel fils de Shilath, dit au nom de Rav : avec des plats de betterave, de poissons gras, et des têtes d'ail. »<sup>22</sup> Ainsi ressort-il de cette interprétation des Sages que la délectation dont parle le prophète s'apparente à la nourriture.

Nous pouvons également observer le fait que les lois alimentaires suivent sans transition apparente le culte des sacrifices au sein du texte du *Lévitique*. Les Sages du *Talmud* Rabbi Yohanan et Rabbi Eliezer semblent nous donner une explication pertinente : « A l'époque où le Temple existait, c'était l'autel qui apportait l'expiation à Israël, actuellement c'est la table familiale qui l'apporte. »<sup>23</sup> Le rabbin Elie Munk en conclut la chose suivante : « C'est pourquoi après avoir précisé longuement les lois qui font du Sanctuaire le foyer de la sainteté et de l'expiation, la Thora s'attache à exposer les lois qui élèvent la table juive au rang du foyer de la sainteté et de l'expiation »<sup>24</sup>. Aussi, la table juive par excellence est celle que l'on trouve dressée en l'honneur du saint shabbat. Nous allons observer dans un premier temps quel était le mobilier principal du Sanctuaire, puis nous opérerons une corrélation avec les lois régissant le rituel du shabbat.



## **Le mobilier du Sanctuaire**

*« Ils me feront un sanctuaire, Je résiderai parmi eux »*

*Exode 25,8*

Le sanctuaire, où reposait en quelque sorte la présence divine, était le lieu unique où les sacrifices devaient être apportés. Selon S.R Hirsch, le culte du sacrifice visait à rapprocher l'homme de son Créateur, d'après la similitude des racines du mot קרבן (*Korban*, sacrifice) et de l'adjectif קרוב (*Karov*, proche)<sup>25</sup>.

Voici trois ustensiles et meubles qui le constituaient :

- La cuve d'airain, dont l'eau qui s'y trouvait était exclusivement consacrée aux ablutions des mains et des pieds des prêtres, avant d'entrer dans le Sanctuaire et d'y accomplir leur service. Le passage relatif à l'ordonnance de la construction de cette cuve se trouve dans l'*Exode*, chapitre 30, verset 18-19 :

*« Tu feras aussi une cuve d'airain, avec sa base d'airain, pour s'y laver ; tu la mettras entre le tabernacle d'assignation et l'autel, et tu y mettras de l'eau. Aaron et ses fils y laveront leurs mains et leurs pieds ».*

- L'autel des sacrifices, spécifié dans *Exode 27*, verset 1-2 : *« Tu feras l'autel de bois d'acacia ; sa longueur sera de cinq coudées, et sa largeur de cinq coudées. L'autel sera carré, et sa hauteur sera de trois coudées. »*

- La table, sur laquelle étaient posés les douze pains de proposition, qui étaient remplacés tous les sept jours, chaque shabbat. Il en est question dans *Exode 25* : *« (23) Tu feras une table de bois d'acacia ; sa longueur sera de deux coudées, sa largeur d'une coudée, et sa hauteur d'une coudée et demie. [...] (29) Tu feras ses plats, ses coupes, ses calices et ses tasses, pour servir aux libations ; tu les feras d'or pur. (30) Tu mettras sur la table les pains de proposition continuellement devant ma face. »*

## **La table du Shabbat**

Comme nous l'avons précisé en citant les Sages du *Talmud*, la première loi positive du shabbat est celle de se délecter de mets de premier choix, et ainsi retrouvons-nous ce lien avec l'obligation de jouir de ce monde dans l'optique de se lier à son Créateur (voir plus haut). Mais ce lien passe également par une série de rites rappelant avec précision le service du Temple.

A l'instar des prêtres qui procédaient à des ablutions avant leur service spirituel, le juif observant se doit de procéder à l'ablution des mains avant le repas. Cette loi, instituée par les Sages du *Talmud*, s'explique, entre autres raisons, par le fait que les mains représentent l'implication physique de l'homme dans le monde matériel, et ainsi sont-elles considérées par les Sages comme impures, leur purification passant par des ablutions appelées « *netilat yadaim* », littéralement « la prise des mains », comme si l'homme élevait sa condition matérielle vers un niveau spirituel supérieur, ceci étant d'ailleurs symbolisé par l'élévation des mains lors de l'ablution<sup>26</sup>.

Ainsi ce rituel fait-il directement allusion à la cuve d'airain et aux ablutions effectuées par le prêtre. Nous pourrions en conclure que c'est le sens du « toucher » qui se voit « sanctifié » par ces gestes.

L'idée de délectation peut se retrouver à la fois dans le fait de dresser une belle table en l'honneur du shabbat<sup>27</sup>, qui constituerait l'élévation du sens de la vue et qui ferait allusion à la table de proposition du sanctuaire, tout comme la nourriture ferait allusion à la fois aux pains de proposition et aux sacrifices.

### **Parole et nourriture**

*« Rabbi Chimone dit : « Si trois personnes ont mangé à une même table et n'y ont pas prononcé de paroles de Torah, c'est comme si elles avaient consommé des sacrifices offerts aux morts [aux idoles, voir Rachi sur le culte de Pe'or], car il est dit : Car toutes les tables sont couvertes de vomissures et d'immondices sans [la mention de] l'Omniprésent. Mais si trois personnes ont mangé à une table et y ont prononcé des paroles de Torah, c'est comme si elles avaient mangé à la table de l'Omniprésent, car il est dit : Et il me dit : « Voici la table qui est devant l'Éternel. » (Maximes des pères 3:3)*

Nous avons mentionné quatre des cinq sens dans notre hypothèse d'élévation des sens de l'homme dans son rapport à la nourriture, et nous allons maintenant voir en quoi l'ouïe également peut trouver une élévation dans l'acte de manger. En effet, cette citation des Maximes des pères expose l'obligation de joindre une parole sainte à un repas. C'est donc lors du repas, où l'homme apporte l'énergie nécessaire à sa subsistance physique, qu'il se doit d'y intégrer également une parole ayant trait à la spiritualité, et ce notamment lorsqu'il mange en compagnie d'un confrère, le souci de l'autre étant aussi une preuve d'élévation.

La Kabbale abonde également en ce sens, commentant un verset du *Deutéronome*, nous disant explicitement que c'est au cœur même de la nutrition que l'homme peut retrouver

sa spiritualité et son attachement au divin, et ce par la parole : « [...] « afin de t'apprendre que l'homme ne vit pas de pain seulement, mais que l'homme vit de tout ce qui sort de la bouche de l'Éternel. » (*Deutéronome* 8,3) Cela signifie que toute parole qui sort de Sa bouche, béni soit-Il, afin de faire sortir toute chose de la terre, s'exprime aussi dans la nourriture de l'homme qui le nourrit et le vivifie. Ainsi doit-on prononcer une bénédiction sur la nourriture, car c'est par la bénédiction que se révèle la vitalité [...] »<sup>28</sup>

Ainsi avons-nous vu en quoi la table du shabbat, représentation par excellence de la table juive, symbolisait le sanctuaire, véritable porte de l'élévation de l'homme, à travers l'acte de manger.

## Conclusion

Malgré les recherches anthropologiques sur les lois alimentaires de la Bible, pouvant tout à fait s'avérer justes et pertinentes, on ne peut réduire leurs fondements et raisons aux corrélations proposées par ces études. Le judaïsme considère effectivement les lois alimentaires comme dépassant l'entendement humain.

Si nous devons donc résumer et expliquer ce qui les sous-tend, à la lumière de ce que nous venons d'exposer, les lois alimentaires dans le judaïsme pourraient consister en un travail spirituel constant, visant à élever la partie matérielle de l'homme vers son essence spirituelle.

Ainsi avons-nous choisi d'employer la préposition *vers* dans notre titre « Vers une sanctification des sens », afin d'illustrer à la fois la notion d'une recherche infinie de sens au sein de ces lois, mais aussi cette idée de travail en mouvement perpétuel, ayant pour objectif l'élévation de l'homme dans ce monde où il demeure imparfait, mais dont la jouissance matérielle et nutritive l'attache en même temps à son Créateur.

<sup>1</sup> Etudiant en section hébreu à l'Université de Lille, professeur et coordinateur de la matière hébreu au collège et lycée Yabne de Paris, Isaïe Sultan travaille actuellement sur des créations théâtrales liées au fait religieux. Il a mené pendant plusieurs années une carrière d'acteur de cinéma et de théâtre en parallèle à ses études hébraïques.

<sup>2</sup> *Lévitique 11 et Deutéronome 14*

<sup>3</sup> KARO Joseph *Shoulh 'an Aroukh, Yoré Déa*, XVI<sup>e</sup> siècle.

<sup>4</sup> *Talmud de Babylone, Traité Yoma 67b.*

<sup>5</sup> *Esther 8,5*, Traduction du rabbinat français sous la direction du grand rabbin Zadoc Kahn. Voici le texte original :

וְתֹאמַר אִם עַל הַמֶּלֶךְ טוֹב וְאִם מִצְאֲתֵי הוֹן לְפָנָיו וְכִשְׁרֵי הַדְּבָר לְפָנֵי הַמֶּלֶךְ [...]

<sup>6</sup> Traité Guittin 2,1 : « [...] Si l'un dit : « Par devant moi il a été écrit » et deux disent : « Par devant nous il a été signé », il est **valable**. »

[...] אחד אומר בפניי נכתב, ושניים אומרים בפנינו נחתם **כשר**

<sup>7</sup> Traité Para 5,4 : « [...] Tous sont **aptés** à la sanctification, hormis le sourd, le sot et l'enfant. [...] »

[...] הכל **כשרים** לקדש, חוץ מחרש שוטה וקטן. [...]

<sup>8</sup> *Talmud de Babylone, Roch Hachana*, page 3b : « [...] Rabbi Abahou dit: Cyrus était un roi **cacher**, ainsi fut-il compté parmi les rois d'Israël [...] »

[...] אמר רבי אבהו כורש מלך **כשר** היה לפיכך מנו לו כמלך ישראל [...]

<sup>9</sup> HARRIS Marvin, *Cows, Pigs, Wars and Witches - The Riddles of culture*, USA, Vintage, 1989.

<sup>10</sup> FINKELSTEIN Israël et SILBERMAN Neil Asher, *La Bible dévoilée*, Paris, Bayard, 2002, p.144.

<sup>11</sup> PARGAMIN Léon, *L'alimentation cachère face à l'hygiène moderne*, Toulouse, Thèse de doctorat vétérinaire, 1980, p. 19.

<sup>12</sup> MACHT David, « An Experimental Pharmacological Appreciation of Leviticus XI and Deuteronomy XIV », *Bulletin of the History of Medicine* n°27, p.444-450.

<sup>13</sup> MAIMONIDE Moïse, *Le Guide des égarés, traité de théologie et de philosophie*, Volume 3, Paris, A. Franck, 1866, p.396-400.

<sup>14</sup> *Genèse 9,4* : « Toutefois, aucune créature, tant que son sang maintient sa vie, vous n'en mangerez ».

<sup>15</sup> *Levitique 22,28* : « Grosse ou menue bête, vous n'égorgerez point l'animal et son petit le même jour ».

<sup>16</sup> HOFFMAN David, *Das Buch Leviticus*, Wentworth Press, Berlin, 2018, p.310.

<sup>17</sup> *Levitique*, 11, 44.

<sup>18</sup> Traité *Berakhot*, page 40a.

<sup>19</sup> Voir Rachi sur *Genèse 2,7*.

<sup>20</sup> Voir Rachi sur *Talmud de Jerusalem*, Traité Kiddoushin, page 48b

<sup>21</sup> Voir Rachi sur *Lévitique 19, 2*.

<sup>22</sup> *Talmud de Babylone*, traité Chabbat, page 118b.

<sup>23</sup> *Talmud de Babylone*, Traité Berakhot, page 55a

<sup>24</sup> MUNK Elie, *La voix de la Torah : Le Lévitique*, Association Samuel et Odette Levy, Paris, 2008, chap.11.

<sup>25</sup> HIRSCH Samson Raphael, *The Pentateuch - with Translation and Commentary*, Judaica Press, 1962.

<sup>26</sup> Voir YOSSEF Ytshaq, *Yalkout Yossef, Chabbat*, Jerusalem, Gallia, ch.58 paragraphe 14.

<sup>27</sup> KARO Joseph, *Choul'han 'Aroukh*, chapitre 262, 1

<sup>28</sup> VITAL Haïm, *Likouté Torah, Z" H ovkva* (Ukraine), Editeur inconnu, chapitre *Ekev*.