



**HAL**  
open science

# La "lèpre" dans les écrits bibliques et rabbiniques : aspects historiques, textuels et rituels

Jean-Pierre Messali

► **To cite this version:**

Jean-Pierre Messali. La "lèpre" dans les écrits bibliques et rabbiniques : aspects historiques, textuels et rituels. Religions. Université Sorbonne Paris Cité, 2016. Français. NNT : 2016USPCA037 . tel-01539423

**HAL Id: tel-01539423**

**<https://theses.hal.science/tel-01539423>**

Submitted on 14 Jun 2017

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

**UNIVERSITE SORBONNE NOUVELLE - PARIS 3**

ED 268 : Langage et langues : description, théorisation,  
transmission

UFR : Langues, Littératures, Cultures et Sociétés Etrangères

Thèse de doctorat : Langues, sociétés et  
civilisations orientales

Jean-Pierre MESSALI

**LA "LEPRE" DANS LES ECRITS  
BIBLIQUES ET RABBINIQUES :**  
*ASPECTS HISTORIQUES, TEXTUELS ET RITUELS*

Thèse dirigée par

Monsieur José COSTA

Soutenue le 13 avril 2016

**Jury :**

M. Daniel BODI, professeur à l'Université de Paris 4

M. José COSTA, professeur à l'Université de Paris 3

M. Ron NAIWELD, chercheur au CNRS

M. Günter STEMBERGER, professeur à l'Université de Vienne

Mme Michèle TAUBER, maitre de conférences à l'Université de Paris 3

## Résumé

Pendant plus de deux mille ans, les historiens ont colporté une légende : les Juifs ont été expulsés d'Egypte car ils étaient porteurs de la lèpre. L'étude de la maladie de Hansen (nom actuel de la lèpre) et les différentes recherches, historiques (sur les textes des historiens de l'Antiquité) et archéologiques permettent de contester certains écrits et de prouver que cette légende, qui s'est perpétuée jusqu'au milieu du XXème siècle, était fausse.

Cependant, la Bible hébraïque consacre deux chapitres du Lévitique à une affection qui peut toucher les hommes, les vêtements et les maisons, et le terme employé en hébreu est toujours traduit (malgré de nombreuses contestations) par "lèpre". Une lecture de ce texte, enrichie des explications des principaux commentateurs et complétée par l'étude des textes fondamentaux législatifs que sont la Mishnah, le Midrash halakhique et le Talmud (de Jérusalem et de Babylone), permet de mieux mesurer l'importance accordée à cette affection sur le plan rituel.

L'étude des personnages que la Bible présente comme frappés par la "lèpre" et de ceux désignés par la littérature talmudique et midrashique permet de mieux comprendre les différentes explications que donnent les Rabbins de l'Antiquité sur les causes de la "lèpre", considérée souvent comme la punition divine de la médisance et jamais comme une maladie.

L'impureté causée par la "lèpre" nécessitera, en cas de "guérison", une purification dont le processus rituel est bien précisé, qu'il s'agisse d'un homme, d'un vêtement ou d'une maison.

Une interrogation demeure : pourquoi avoir accordé autant d'importance à une affection aussi bénigne et passagère et infligé à son porteur la sanction terrible qu'est l'exclusion de la communauté.

**Mots clés** : lèpre biblique, lèpre de l'homme, lèpre des vêtements, lèpre des maisons, impureté rituelle, lèpre et médisance.

## Abstract

During almost two thousand years, the historians hawked about a tale : the Jews were evicted from Egypt because they were affected by leprosy. The study of the Hansen's disease (present name of the leprosy) and the different researches, historical (on the texts of Antiquity's historians) and archaeological allow to object to some of written works and to proof that tale, who was carried on until half of 20th century, was wrong.

However, the Hebraic Bible dedicate two chapters of the Leviticus to a disorder who can affect the human beings, the clothes and the houses, and the word used in Hebrew is always translated (against many contesting) by "leprosy". A reading of this text, improved by the explanations of the main commentators and completed by the study of the essential legislative texts as Mishnah, halakhic Midrash and (Jérusalem and Babylonian) Talmud, allow to know better the significance given to that disorder on the ritual subject.

The study of characters that the Bible describe as affected by "leprosy" and of those elected by the talmudic and midrashic literature allow to understand the different explanations given by the Antiquity's Rabbis on the "leprosy's" origin, often deemed as the divine punishment of gossip and never as a disease.

The impurity caused by "leprosy" will require, in case of "recovery", a purification witch process is quite clear, for human beings, clothes or houses.

A question persist : why to give so much importance to a disorder so mild and temporary and impose to the carrier the terrible punishment, the expulsion of the community.

**Keywords** : biblical leprosy, human leprosy, clothes' leprosy, houses' leprosy, ritual impurity, leprosy and gossip.

Je dédie cette thèse à ma famille qui m'a constamment encouragé à reprendre des études malgré mon âge, et a supporté que je la délaisse pour poursuivre l'apprentissage difficile de l'hébreu et faire les recherches nécessaires à la rédaction de ce travail.

J'ai aussi une pensée pour mes parents (que leur souvenir soit béni) qui ont toujours été fiers de moi et qui le seraient sûrement encore plus aujourd'hui.

## Remerciements

Je remercie mon ami Jacques Bénaudis (que son souvenir soit béni), qui s'est passionné pour mon sujet et m'a aidé à résoudre de nombreux problèmes de traduction des textes, aussi bien bibliques que rabbiniques, grâce à sa grande connaissance de l'hébreu et de l'araméen. Il a cru en mon travail, m'a soutenu dans mes moments de découragement et m'a encouragé à aller jusqu'au bout quand j'étais prêt à abandonner.

Je remercie aussi Monsieur José Costa qui m'a fait bénéficier de ses immenses connaissances des textes et de son expérience dans la mise en forme et la rédaction de travaux de recherche.

# Sommaire

<b>AVANT PROPOS.....</b>	<b>12</b>
<b>TRANSCRIPTION ET ORTHOGRAPHE.....</b>	<b>12</b>
<b>TRADUCTION ET CITATIONS.....</b>	<b>13</b>
<b>ABREVIATIONS.....</b>	<b>13</b>
<b>INTRODUCTION.....</b>	<b>15</b>
<b>PREMIERE PARTIE : ASPECTS MEDICAUX ET HISTORIQUES DE LA LEPRE .....</b>	<b>17</b>
<b>CHAPITRE PREMIER : LA LEPRE OU MALADIE DE HANSEN .....</b>	<b>19</b>
<b>1 - HISTOIRE ET REPARTITION GEOGRAPHIQUE DE LA MALADIE .....</b>	<b>20</b>
<b>2 - TRANSMISSION ET IMMUNITE .....</b>	<b>22</b>
<b>3 - ETUDE CLINIQUE.....</b>	<b>24</b>
3.1 – <i>Les signes cutanés</i> .....	25
3.1.1 - <i>Forme indéterminée (I)</i> .....	25
3.1.2 - <i>Lèpre tuberculoïde (TT)</i> .....	26
3.1.3 - <i>Lèpre lépromateuse (LL)</i> .....	26
3.1.4 - <i>Formes interpolaires ou borderline</i> .....	28
3.2 – <i>Les autres signes</i> .....	28
3.2.1 - <i>Signes neurologiques</i> .....	28
3.2.2 - <i>Signes ostéoarticulaires</i> .....	30
3.2.3 - <i>Signes ophtalmologiques</i> .....	31
3.2.4 - <i>Signes ORL</i> .....	31
3.2.5 - <i>Signes viscéraux</i> .....	31
<b>4 - EVOLUTION ET PRONOSTIC.....</b>	<b>32</b>
<b>5 - DIAGNOSTIC.....</b>	<b>34</b>
5.1 - <i>Bactériologie</i> .....	34
5.2 – <i>Histopathologie</i> .....	35
5.3 - <i>Immunologie</i> .....	35
5.4 - <i>Diagnostic différentiel</i> .....	35
<b>6 - TRAITEMENT .....</b>	<b>36</b>
6.1 - <i>Traitement médical</i> .....	36
6.2 - <i>Traitement chirurgical</i> .....	37
<b>7 - PROPHYLAXIE DE LA LEPRE .....</b>	<b>37</b>
<b>8 - PROBLEME SOCIAL ET PSYCHOLOGIQUE.....</b>	<b>37</b>
<b>CHAPITRE II : LA LEPRE A L'EPOQUE BIBLIQUE .....</b>	<b>39</b>
<b>1 - DONNEES LINGUISTIQUES .....</b>	<b>40</b>

<b>2 - DONNEES HISTORIQUES.....</b>	<b>45</b>
<b>3 - DONNEES ARCHEOLOGIQUES.....</b>	<b>56</b>
3.1 - <i>Papyrologie</i> .....	56
3.1.1 - Les papyrus égyptiens.....	56
3.1.2 - La lèpre dans les papyrus égyptiens.....	57
3.2 - <i>La statuaire égyptienne</i> .....	59
3.3 - <i>Les momies et les restes humains</i> .....	61
3.3.1 - En Egypte.....	62
3.3.2 - En Palestine.....	63
<b>4 - LES HEBREUX ET L'EGYPTE.....</b>	<b>63</b>
<b>5 - CONCLUSION.....</b>	<b>66</b>
<b>DEUXIEME PARTIE : LA "LEPRE" DANS LA BIBLE HEBRAÏQUE.....</b>	<b>67</b>
<b>CHAPITRE PREMIER : INTRODUCTION A L'ETUDE DE LA "LEPRE" DANS LE LEVITIQUE.....</b>	<b>68</b>
<b>1 - LE LEVITIQUE.....</b>	<b>68</b>
1.1 - <i>Contenu et structure du Lévitique</i> .....	70
1.1.1 - La vie religieuse.....	71
1.1.2 - Pureté (chapitres onze à quinze).....	72
1.1.3 - Sainteté et vie sociale (chapitres seize à vingt-six).....	72
1.1.4 - Chapitre vingt-sept.....	73
1.2 - <i>Lévitique et exégèse historico-critique</i> .....	74
<b>2 – "LEPRE" ET LECTURE HEBDOMADAIRE DE LA TORAH.....</b>	<b>77</b>
2.1 - <i>La lecture de la Torah</i> .....	77
2.2 - <i>Les parashiyot Tazri'a et Meşora'</i> .....	81
2.2.1 - <i>Tazri'a</i> .....	81
2.2.2 - <i>Meşora'</i> .....	81
<b>3 - PURETE, IMPURETE ET PURIFICATION.....</b>	<b>82</b>
3.1 - <i>Pureté et impureté</i> .....	82
3.1.1 - Impureté rituelle.....	83
3.1.2 - Impureté morale.....	85
3.2 - <i>Impureté, purification et offrandes</i> .....	86
3.2.1 - L'offrande rituelle : le <i>qorban</i> .....	86
3.2.2 - Les sacrifices sanglants.....	88
3.2.3 - Les offrandes végétales.....	95
<b>4 - ETUDE PHILOGIQUE ET LINGUISTIQUE.....</b>	<b>96</b>
4.1 - <i>Şara'at (צָרַעַת) et Meşora' (מְצֻרָע)</i> .....	96
4.2 - <i>Nega' şara'at (נִגַע צָרַעַת)</i> .....	98
4.3 - <i>Se'et (שְׂאֵת)</i> .....	99
4.4 - <i>Sappaḥat (סַפְחַת)</i> .....	100



4.5 - Baheret (בַּהֶרֶת)	101
4.6 - Sheḥin (שְׁחִין)	101
4.7 - Neteq (נֶתֶק)	102
4.8 - Bohaq (בֹּהַק)	102
4.9 - Conclusion	102
<b>CHAPITRE II : LA "LEPRE" BIBLIQUE OU ŞARA'AT DANS LEVITIQUE 13 ET 14</b>	<b>104</b>
<b>1 - LA ŞARA'AT DE L'HOMME</b>	<b>104</b>
1.1 - La şara'at du corps	105
1.1.1 - Taches brillantes	106
1.1.2 - Décolorations	110
1.1.3 - Furoncles	112
1.1.4 - Brûlures	113
1.2 - La şara'at de la tête et de la barbe	114
1.2.1 - Teigne	114
1.2.2 - Vitiligo	117
1.2.3 - Calvitie	117
1.3 - Le sort du meşora' avéré	118
1.4 - La purification de l'homme	119
1.4.1 - Le rite de passage du meşora'	119
1.4.2 - Les offrandes du meşora' riche	121
1.4.3 - Les offrandes du meşora' pauvre	123
<b>2 - LA ŞARA'AT DES VETEMENTS</b>	<b>125</b>
<b>3 - LA ŞARA'AT DE LA MAISON</b>	<b>127</b>
3.1 - La şara'at de la maison	127
3.2 - La purification de la maison	130
<b>4 - CONCLUSION DE LEVITIQUE 13 ET 14</b>	<b>131</b>
<b>TROISIEME PARTIE : LA ŞARA'AT DANS LES TEXTES HALAKHIQUES</b>	<b>133</b>
<b>CHAPITRE PREMIER : LA ŞARA'AT DE L'HOMME</b>	<b>139</b>
<b>1 - L'EXAMEN DU SUSPECT ET SES CONSEQUENCES</b>	<b>139</b>
1.1 - L'examineur	139
1.2 - Le suspect et les conditions de l'examen	142
1.3 - Les caractéristiques des lésions	146
1.3.1 - Couleur et dimension des lésions	147
1.3.2 - Furoncles et brûlures	151
1.3.3 - Les lésions de la tête et la barbe	153
1.3.4 - Les régions non exposées	158
1.4 - Les décisions du kohen	159
1.4.1 - Critères et délais de décision	160

1.4.2 - Combinaison et évolution des signes de <i>šara'at</i> .....	167
1.4.3 - Les taches brillantes pures.....	174
1.4.4 - Les signes d'une <i>šara'at</i> certaine .....	178
1.4.5 - Doutes sur la réalité d'une atteinte de <i>šara'at</i> .....	180
1.4.6 - La <i>šara'at</i> généralisée .....	183
<b>2 - TRANSMISSION DE L'IMPURETE DU MEŠORA'</b> .....	<b>188</b>
<b>3 - LES OBLIGATIONS DU MEŠORA'</b> .....	<b>192</b>
3.1 - <i>Cas général</i> .....	192
3.2 - <i>Cas particuliers</i> .....	197
3.2.1 - Le <i>nazir</i> et la <i>šara'at</i> .....	197
3.2.2 - Le <i>kohen</i> et la <i>šara'at</i> .....	200
3.2.3 - Circoncision et <i>šara'at</i> .....	201
<b>4 - LA PURIFICATION DU MEŠORA'</b> .....	<b>202</b>
4.1 - <i>Le rite de passage</i> .....	203
4.2 – <i>La période intermédiaire</i> .....	209
4.3 - <i>Les offrandes</i> .....	212
4.4 - <i>La purification du mešora' et les fêtes juives</i> .....	228
4.5 - <i>Cas particuliers</i> .....	233
4.5.1 - <i>Mešora'</i> et vœux.....	233
4.5.2 – Doutes sur la réalité d'une <i>šara'at</i> .....	234
4.5.3 – <i>Main gauche et šara'at</i> .....	235
<b>5 - LA ŠARA'AT, EXCEPTION OU MODELE LEGISLATIF</b> .....	<b>235</b>
<b>CHAPITRE II : LA ŠARA'AT DES VETEMENTS</b> .....	<b>247</b>
<b>1 - LES VETEMENTS EXPOSES A LA ŠARA'AT</b> .....	<b>247</b>
<b>2 - L'EXAMEN DU VETEMENT ET SES CONSEQUENCES</b> .....	<b>254</b>
<b>3 – TRANSMISSION DE L'IMPURETE DU VETEMENT</b> .....	<b>260</b>
<b>CHAPITRE III : LA ŠARA'AT DE LA MAISON</b> .....	<b>261</b>
<b>1 - LES MAISONS EXPOSEES A LA ŠARA'AT</b> .....	<b>262</b>
1.1 - <i>Cas général</i> .....	262
1.2 – <i>Les maisons de Jérusalem</i> .....	263
1.3 - <i>Les synagogues</i> .....	264
<b>2 - COMMENT PROTEGER UNE MAISON DE LA ŠARA'AT</b> .....	<b>267</b>
<b>3 - L'EXAMEN D'UNE MAISON SUSPECTE</b> .....	<b>268</b>
<b>4 - LES DECISIONS DU KOHEN</b> .....	<b>270</b>
4.1 - <i>Cas général</i> .....	270
4.2 - <i>Cas particuliers</i> .....	273
<b>5 - TRANSMISSION DE L'IMPURETE DE LA MAISON</b> .....	<b>274</b>
<b>QUATRIEME PARTIE : LA ŠARA'AT DANS LES TEXTES AGGADIQUES</b> .....	<b>278</b>
<b>CHAPITRE PREMIER : LES CAUSES DE LA ŠARA'AT</b> .....	<b>280</b>

<b>1 - MEDISANCE .....</b>	<b>285</b>
1.1 - <i>Miryam</i> .....	288
1.2 - <i>Moïse</i> .....	292
1.3 - <i>Le serpent</i> .....	294
<b>2 - SEXUALITE.....</b>	<b>295</b>
<b>3 – ARROGANCE .....</b>	<b>299</b>
<b>4 – MEURTRE.....</b>	<b>300</b>
<b>5 - PROJETS COUPABLES .....</b>	<b>301</b>
<b>6 - PIEDS EMPRESSES A COURIR AU MAL .....</b>	<b>302</b>
<b>7 – MENSONGE ET FAUX SERMENT .....</b>	<b>307</b>
<b>8 - SEMEUR DE QUERELLES ENTRE FRERES .....</b>	<b>307</b>
<b>9 - IDOLATRIE.....</b>	<b>308</b>
<b>10 - AUTRES CAUSES .....</b>	<b>310</b>
<b>CHAPITRE II : LES PERSONNAGES BIBLIQUES ET LA ŞARA'AT .....</b>	<b>313</b>
<b>1 - PHARAON .....</b>	<b>313</b>
<b>2 - LA FILLE DE PHARAON.....</b>	<b>314</b>
<b>3 - GOLIATH.....</b>	<b>314</b>
<b>4 - AHITOFEL .....</b>	<b>314</b>
<b>5 - DAVID.....</b>	<b>315</b>
<b>6 – SHEVNA .....</b>	<b>316</b>
<b>7 – LE SERVITEUR SOUFFRANT .....</b>	<b>316</b>
<b>8 - VASHTI .....</b>	<b>317</b>
<b>CHAPITRE III : ANECDOTES ET TEXTES DIVERS.....</b>	<b>318</b>
<b>1 – ANECDOTES .....</b>	<b>318</b>
<b>2 - ŞARA'AT ET MONDE FUTUR .....</b>	<b>322</b>
<b>CINQUIEME PARTIE : LA "LEPRE" BIBLIQUE ET LES RABBINS DE L'ANTIQUITE .....</b>	<b>324</b>
<b>CHAPITRE PREMIER : LA ŞARA'AT : SOUFFRANCE D'AMOUR .....</b>	<b>326</b>
<b>CHAPITRE II : LA ŞARA'AT : PUNITION DIVINE .....</b>	<b>327</b>
<b>CHAPITRE III : LA ŞARA'AT : MALADIE CONTAGIEUSE.....</b>	<b>330</b>
<b>CHAPITRE IV : ŞARA'AT ET MALADIE DE HANSEN.....</b>	<b>335</b>
<b>CONCLUSION .....</b>	<b>339</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>342</b>
<b>I - SOURCES JUIVES.....</b>	<b>342</b>
1.1 – <i>Ecrits de l'antiquité</i> .....	342
1.2 – <i>Ecrits judéo-hellénistiques</i> .....	342
1.2 – <i>Ecrits rabbiniques</i> .....	342

<i>I.3 – Pensée juive (médiévale et moderne)</i> .....	344
<b>II - SOURCES NON JUIVES</b> .....	<b>345</b>
<b>III – ETUDES</b> .....	<b>345</b>
<i>III.1 La lèpre</i> .....	345
III.1.1 – La lèpre, la Bible et la médecine moderne .....	345
III.1.2 – La lèpre et les médecins de l'antiquité .....	346
III.1.3 – La lèpre et les historiens de l'antiquité .....	348
III.1.4 – Lèpre et archéologie .....	349
III.1.4.1 - Papyrologie. ....	349
III.1.4.2 - La statuaire égyptienne. ....	349
III.1.4.3 - Momies et ostéoarchéopathologie .....	349
III.1.5 - Les Hébreux en Egypte .....	350
<i>III.2 - Şara'at et Lévitique</i> .....	350
III.2.1 - Lecture de la <i>Torah</i> .....	350
III.2.2 - Pureté - Impureté .....	351
III.2.3 - Lévitique .....	351
<i>III.3 - Şara'at et littérature rabbinique</i> .....	353
<i>III.4 – Lèpre et écrits chrétiens</i> .....	354
<i>III.5 – Autres études</i> .....	354
<b>IV – OUVRAGES COMPLEMENTAIRES</b> .....	<b>355</b>
<i>IV.1 – Dictionnaires et concordances</i> .....	355
<i>IV.2 – Ethymologie</i> .....	356
<i>IV.3 – Divers</i> .....	356
<b>ANNEXES</b> .....	<b>358</b>
<i>Annexe 1 : Lévitique 13 (hébreu)</i> .....	358
<i>Annexe 2 : Lévitique 14 (hébreu)</i> .....	361
<i>Annexe 3 : Şara'at et commandements</i> .....	364
<i>Annexe 4 : Şara'at et corpus rabbinique</i> .....	365
<b>INDEX DES CITATIONS BIBLIQUES ET RABBINIQUES :</b> .....	<b>378</b>
<b>INDEX DES PERSONNAGES :</b> .....	<b>386</b>

# AVANT PROPOS

## Transcription et orthographe

Les correspondances suivantes seront utilisées pour les consonnes :

א	,	ל	L
ב	b	מ	m
ב	v	נ	n
ג	g	ס	s
ד	d	פ	'
ה	h	פ	p
ו	w (si consonne sinon o ou u)	פ	f
ז	z	צ	ş
ח	ħ	ק	q
ט	ṭ	ר	r
י	y (si consonne, sinon i)	ש	sh
כ	k	ש	s
כ	kh	ת	t

Pour les voyelles, *u* rendra le son français *ou*, et les autres sons seront transcrits simplement par *a*, *e* ou *i*, sans tenir compte des voyelles brèves ou longues. Le *é* ne sera utilisé que pour les noms propres.

La transcription du *alef* a été simplifiée et il n'est pas noté en début ou en fin de mot, sauf pour lever une ambiguïté (exemple : *lo* "pour lui" et *lo'* "ne pas") ; en milieu de mot il n'est transcrit que s'il est utilisé comme consonne.

Les mots hébreux sont transcrits en italique, sans majuscules (sauf pour les noms d'ouvrage qui restent en caractères romains), ainsi que les mots en latin ou en grec.

La transcription de titres en hébreu cités dans la bibliographie n'a pas été modifiée, même si elle contredit les règles énoncées ci-dessus.

Pour les noms propres, lorsqu'il s'agit de citations, l'orthographe a été conservée même si elle est différente selon que la source est anglaise, allemande, française ou hébraïque.

Nous avons conservé aux noms bibliques leur transcription française habituelle, par exemple : Moïse au lieu de Moshé ; dans la plupart des cas, nous avons repris soit les orthographes les plus communément admises, soit celles de la Bible du Rabinat, soit celles adoptées dans les documents sources.

En revanche, nous utilisons la transcription phonétique pour les noms des Sages, exemple : Rabbi Yehoshu'a et non Rabbi Josué.

## **Traduction et citations**

Tous les textes bibliques ou rabbiniques cités dans ce travail ont été traduits par nous-mêmes, sauf mention contraire. Les versets bibliques ont été traduits de la façon la plus littérale possible et les ajouts nécessaires à la compréhension ont été placés entre parenthèses. Pour les textes rabbiniques, nous avons essayé de donner une traduction plus littéraire (comme nous l'expliquerons plus loin) et nous avons utilisé parfois des traductions existantes (avec ou sans modifications) quand elles nous paraissaient satisfaisantes.

Toutes les traductions de versets bibliques sont en italique, les textes rabbiniques ont une typographie normale.

Les maîtres du Talmud et du Midrash sont désignés la plupart du temps par le terme de "Sages", remplacé parfois par celui de Rabbins.

Pour éviter les répétitions et ne pas lasser le lecteur, nous avons utilisé indifféremment (sans craindre les anachronismes) les termes de : enfants ou peuple d'Israël, hébreux, peuple juif, juifs.

## **Abréviations**

Nous avons essayé de limiter au maximum les abréviations pour ne pas ennuyer le lecteur :

T.B. pour Talmud Bavli, exemple : T.B. *Sanhedrin* 81b.

T.Y. pour Talmud Yerushalmi, exemple : T.Y. *Shabbat* 6, 2.

- M. pour Mishnah, exemple : M. *Nega'im* 5, 3.
- T. pour Tosefta, exemple : T. *Nega'im* 1, 2.
- S. pour Sifra, exemple : S. *Tazri'a* 3, 4.

# Introduction

La seule évocation de la lèpre dans une émission de télévision, la presse ou un roman suscite invariablement des réactions de répulsion, de dégoût et (ou) de pitié.

De formation médicale, je me suis intéressé, dès le début de mes études juives, aux références médicales dans la Bible et les écrits rabbiniques, et j'ai lu avec beaucoup d'intérêt un premier livre consacré à ce sujet<sup>1</sup>, suivi de bien d'autres.

Cette lecture m'a incité à relire le *Tanakh* à la lumière de ce livre, et plus particulièrement le *Lévitique*, qui ne m'avait jamais vraiment passionné. Je me suis arrêté aux chapitres consacrés à la "lèpre" dans la Bible, pour en avoir vu un cas très avancé (qualifié d'historique dans le langage médical) dans ma jeunesse.

Le mot "lèpre" a été volontairement mis entre guillemets car il correspond à la traduction actuelle du mot hébreu, traduction adoptée dans toutes les langues mais qui est contestable et contestée aussi bien sur le plan médical que linguistique et philologique. En parcourant la littérature, on s'aperçoit que beaucoup d'articles ont été consacrés à la "lèpre" biblique dans les revues médicales et que les chercheurs ont majoritairement conclu, que l'affection décrite dans la Bible n'avait aucun rapport avec la lèpre. Mais peu de chercheurs se sont attachés à analyser les raisons de la présence non négligeable (en nombre de versets) de ce sujet dans la *Torah* et plus largement dans toute la Bible hébraïque. Et, si les rédacteurs de la Bible ont particulièrement insisté sur son importance, surtout sur le plan rituel, les Rabbins de l'Antiquité ne sont pas en reste ; ils ont minutieusement étudié tous les aspects de ce "mal" mystérieux et ont élaboré un grand nombre de prescriptions législatives (halakhiques) qui, déjà à leur époque (comme de nos jours), étaient pour la plupart inapplicables.

Pourtant, depuis près de deux mille ans, les Juifs du monde entier lisent chaque année dans les synagogues, pendant une ou deux semaines selon les années, les deux chapitres du *Lévitique* traitant de ce thème. Mais depuis la clôture du Talmud de Babylone, les commentateurs, anciens et modernes en presque totalité, se sont contentés

---

<sup>1</sup> F. Rosner, *Medecine in the Bible & the Talmud*, New-York, 1977.



de reprendre, sans y apporter beaucoup de modifications ou de critiques, les opinions des Rabbins de l'Antiquité. Et dans les milieux universitaires, le sujet n'a pas été réellement abordé dans son ensemble.

Il paraît alors intéressant, après avoir fait le point des connaissances médicales actuelles sur la lèpre, d'examiner les relations réelles ou supposées entre la lèpre et le peuple juif aussi bien à l'époque biblique que dans l'Antiquité, de relire les textes bibliques et rabbiniques, et d'essayer de comprendre pourquoi ce thème y tient, comme nous le verrons, une si grande place. Nous aurons l'occasion de nous apercevoir que, sur bien des points, la "lèpre" biblique reste encore un mystère non résolu.

**Première partie :**

**Aspects médicaux et historiques de la lèpre**

Avant d'étudier les textes bibliques et rabbiniques traitant de la "lèpre", il nous a paru indispensable de rappeler l'état des connaissances médicales sur le sujet, car les médecins ont examiné le texte biblique à la recherche de descriptions ou d'éléments permettant de confirmer ou non la réalité de la "lèpre" biblique. De nombreuses publications médicales ont démontré que la "lèpre" biblique n'avait rien à voir avec la maladie qui porte ce nom et nous n'entrerons pas dans ce débat car, à côté de ces éléments médicaux, la recherche historique a mis en évidence la corrélation entre la lèpre et le peuple juif depuis l'Antiquité.

Un premier chapitre va nous permettre de faire le point sur les connaissances médicales modernes en matière de lèpre. Si la description de l'atteinte cutanée paraît la plus intéressante à opposer à celle faite dans la Bible, les autres atteintes ne sont pas à négliger ; elles sont en effet totalement absentes du texte biblique, ce qui conforte le fait (communément admis actuellement) que la "lèpre" qui y est décrite n'est pas la lèpre. Le deuxième chapitre permettra de se faire une opinion sur la réalité de l'existence de la lèpre à l'époque biblique.

## Chapitre premier : La lèpre ou maladie de Hansen

La lèpre<sup>2</sup>, ou maladie de Hansen, est une maladie infectieuse due au *Mycobacterium leprae*, atteignant préférentiellement la peau et certains nerfs périphériques et se manifestant par une symptomatologie clinique polymorphe, car conditionnée par des modalités de réponse du système immunitaire très variables selon les individus.

Le traitement spécifique poly-chimiothérapique est très rapidement efficace, à condition qu'il soit prescrit suffisamment tôt, c'est-à-dire avant l'apparition des signes neurologiques. Des réactions immunologiques peuvent, assez souvent, se produire pendant ou après le traitement spécifique et entraîner des complications neurologiques qui, non traitées à temps, risquent d'évoluer vers des paralysies et des infirmités définitives.

Un des fléaux de tout temps le plus redouté de l'humanité, attribuée à une malédiction divine, la lèpre, longtemps incurable et très mutilante, a trop souvent suscité des mesures inhumaines envers les malades. De nos jours, malgré des progrès incontestables réalisés sur ce plan, la lèpre véhicule encore, dans de nombreux pays, une image péjorative.

C'est très récemment (au cours de la Seconde Guerre mondiale) que des médicaments efficaces ont transformé la lèpre en maladie curable. Par ses effets physiques, comme par les drames psychologiques qu'elle provoque, la lèpre crée un important problème social, justifiant la poursuite des efforts qui, au cours des dernières décennies, ont permis de réduire la prévalence<sup>3</sup> de la maladie dans de nombreux pays.

---

<sup>2</sup> Les éléments de ce chapitre ont été puisés à de nombreuses sources dont nous citerons les principales au fil de l'exposé, les autres pouvant être trouvées dans la bibliographie générale.

<sup>3</sup> En épidémiologie, la prévalence est une mesure de l'état de santé d'une population à un instant donné. Pour une affection, elle est calculée en rapportant à la population totale le nombre de malades présents à un moment donné dans cette population. La prévalence est une proportion qui s'exprime généralement en pourcentage.

# 1 - Histoire et répartition géographique de la maladie

L'origine de la lèpre se perd dans la nuit des temps. A la lecture des textes anciens, indiens et chinois, et des livres sacrés, telle la Bible, certaines maladies indiquées comme redoutables et infamantes semblent correspondre à la lèpre, mais l'imprécision des signes évoqués ne permet pas d'en être certain. On peut lire les premières descriptions caractéristiques de la lèpre écrites six siècles avant notre ère dans le *Sushruta Samhita*<sup>4</sup>. Ainsi l'Inde est considérée, sinon comme le lieu d'origine, du moins comme un des premiers foyers du fléau.

Depuis l'Inde, la lèpre se serait répandue à l'est vers l'Indochine, la Chine, puis le Japon. A l'ouest, transportée par les guerriers de Darius et d'Alexandre, elle gagne la Perse, le Proche-Orient et l'Égypte.

Les Phéniciens contribuent à son extension à tout le littoral méditerranéen, et au début de l'ère chrétienne les légions romaines la font pénétrer au cœur de l'Occident. Les navigateurs, les invasions barbares et sarrasines favorisent sa dissémination à toute l'Europe et jusqu'en Islande. A la suite des Croisades, enfin, elle atteint son apogée en Europe aux XIIème et XIIIème siècles. Elle inspire à cette époque une terreur telle que les lépreux sont frappés de mort civile et rejetés de la communauté humaine. La lèpre a donné lieu à des mesures de ségrégation et d'exclusion sociale, quelquefois héréditaires, comme dans le cas des Cagots<sup>5</sup> du sud-ouest de la France. Il existe alors, pour recueillir les lépreux, environ dix-neuf mille léproseries dans toute la chrétienté dont près de deux mille en France.

À partir du XIVème siècle, l'endémie décline rapidement en Europe, en partie sans doute du fait de cette impitoyable ségrégation<sup>6</sup> et de la mortalité consécutive aux épidémies de peste, variole, choléra ; quelques foyers ont persisté en plusieurs régions, notamment en Scandinavie, ce qui explique qu'un Norvégien, Hansen, ait pu, au XIXème siècle,

---

<sup>4</sup> *Sushruta Samhita* est un traité collectif parmi les textes fondateurs de la médecine ayurvédique (médecine fondée sur le Veda, connaissance révélée transmise oralement de brahmane à brahmane), dans lequel la chirurgie humaine est classée en huit catégories et où sont décrits plus de trois cents procédures et cent vingt instruments chirurgicaux.

<sup>5</sup> Pour l'histoire des cagots, on peut consulter plusieurs ouvrages dont : H. M. Fay, *Lépreux et Cagots du sud-ouest*, Paris, 1909 et O. Ricau, *Histoire des Cagots*, Pau, 1999.

<sup>6</sup> On peut remarquer que les mesures sévères édictées par la Bible (*Lévitique* 13) appliquées avec rigueur au Moyen Age en Europe Chrétienne et l'isolement des porteurs de bacilles dans les léproseries ont probablement contribué à la disparition du fléau.

découvrir le bacille, agent pathogène de l'infection, classant celle-ci parmi les maladies infectieuses et contagieuses.

L'Asie du Sud et du Sud-est, l'Afrique noire, l'Amérique centrale et l'Amérique du Sud, contaminées d'abord au XVIème siècle par les conquistadors et les Portugais, mais plus sûrement ensuite par l'importation d'esclaves noirs, l'Océanie, où la maladie aurait pénétré avec les immigrants chinois et japonais du XIXème siècle, ont constitué les principaux foyers historiques. Le nombre des pays atteints a toutefois été fortement réduit depuis les années 1990. Ces vingt dernières années, plus de douze millions d'individus ont été guéris de la lèpre.

Aujourd'hui, en France métropolitaine (environ deux cent cinquante cas par an) et dans presque toute l'Europe, les cas de lèpre sont des cas importés, l'infection ayant été contractée dans les pays d'endémie.

Mais la lèpre est toujours présente dans les départements d'outre-mer. Le Maghreb n'est pas épargné, le Maroc serait le pays le plus touché ; en Tunisie, si la maladie tend à disparaître, il existe encore quelques petits foyers cantonnés dans le centre et le sud du pays, par contre l'Algérie semble épargnée.

Selon l'Organisation mondiale de la santé (O.M.S.), la lèpre serait aujourd'hui éliminée dans cent huit des cent vingt-deux pays où elle était considérée comme un problème de santé publique ; des efforts spéciaux étaient estimés nécessaires pour six pays : l'Inde (qui comptait en 2002, soixante-dix pour cent des cas de lèpre enregistrés dans le monde), le Brésil, Madagascar, le Mozambique, la Birmanie et le Népal.

L'O.M.S. estime à un million et demi environ le nombre de lépreux dans le monde<sup>7</sup>. En 2008, sur la base de rapports officiels fournis par une centaine de pays<sup>8</sup>, le nombre de nouveaux cas de lèpre est évalué à deux cent cinquante mille, en baisse moyenne de vingt pour cent par an sur les cinq années précédentes.

Le bacille, agent pathogène de la lèpre, a été découvert dans les lésions de malades norvégiens, en 1873 (au tout début de l'ère pasteurienne, et avant même la découverte du

---

<sup>7</sup> ORGANISATION MONDIALE DE LA SANTE, "Le point sur la lèpre dans le monde", *Relevé épidémiologique hebdomadaire*, 84e année, 14 août 2009, p. 333 - 340.

<sup>8</sup> "En 2009, 121 pays ou territoires ont notifié l'OMS: 31 de la Région Afrique, 25 de la Région des Amériques, 10 de la région d'Asie du Sud-est, 22 de la Région de la Méditerranée orientale et 33 de la Région du Pacifique occidental : le nombre de nouveaux cas dépistés en 2008 s'est établi à 249 007" (ORGANISATION MONDIALE DE LA SANTE, "Le point sur la lèpre dans le monde", *Relevé épidémiologique hebdomadaire*, 84e année, 14 août 2009, p. 333).

bacille tuberculeux), d'où l'appellation courante de : bacille de Hansen, dénommé ensuite : *Mycobacterium leprae*. Il appartient comme le bacille tuberculeux au genre des mycobactéries, caractérisées par une propriété tinctoriale particulière, l'acido-alcool-résistance<sup>9</sup>. Un des obstacles majeurs que rencontra la lutte contre la lèpre a résidé dans l'impossibilité de la culture du bacille in vitro par les méthodes classiques de la bactériologie.

Jusqu'à une période récente, l'homme était considéré comme le seul réservoir de *Mycobacterium leprae*, mais quinze pour cent des tatous sauvages de Louisiane et du Texas ont été retrouvés porteurs de la maladie. Le bacille peut être également présent dans le sol.

Tentées en vain pendant près d'un siècle, les inoculations aux animaux ont été enfin réalisées depuis 1960. Par inoculation à la plante des pattes de souris, on obtient des infections localisées, transmissibles en série ; la multiplication bacillaire y est suffisante pour permettre d'apprécier l'action des divers médicaments et de déceler l'apparition d'éventuelles résistances. En 1971, on a constaté la réceptivité de certains tatous chez lesquels le *Mycobacterium leprae* peut déterminer de véritables lépromes, ce qui fournit un modèle pour les essais thérapeutiques.

## 2 - Transmission et immunité

La lèpre peut survenir à tout âge, mais elle est exceptionnelle chez le nourrisson. Rare avant un an, elle augmente ensuite en fréquence avec l'âge, avec un maximum entre dix et vingt ans.

La prépondérance masculine est signalée dans de nombreux pays, mais une plus grande fréquence chez la femme est notée dans d'autres.

Le réservoir du *Mycobacterium Leprae* ou bacille de Hansen est essentiellement humain et ce sont les sécrétions nasales des lépromateux non traités qui constituent la principale source de contamination.

La lèpre, ou maladie de Hansen, n'étant pas héréditaire, et l'infection congénitale étant exceptionnelle, la diffusion est due uniquement à la contagion. Mais, il ne faut pas oublier que la majorité des lépreux ne sont pas contagieux, et que la maladie se contracte

---

<sup>9</sup> Le caractère d'acido-alcool-résistance est mis en évidence par la technique de Ziehl-Neelsen : les bacilles colorés à chaud par la fuchsine conservent alors leur coloration rouge malgré l'action combinée d'un acide fort et d'alcool.

seulement au contact des malades bacillifères. Chez ces derniers, les bacilles sont émis en grande quantité par le nez, la bouche, les voies respiratoires supérieures, et la peau, surtout lorsqu'il y a ulcération ; le lait maternel et les selles peuvent être également contaminants.

La pénétration du bacille se fait par voie cutanée, à la faveur d'une excoriation, ou de frottements répétés. Ainsi, les premières lésions sont situées sur les parties du corps habituellement découvertes<sup>10</sup>. La contamination peut être directe (promiscuité, partage d'un même lit, soins donnés par une mère malade à de jeunes enfants à l'épiderme fragile) ; mais, contrairement à une opinion erronée, la maladie ne se contracte pas par les rapports sexuels.

Indirectement, le bacille peut se transmettre par l'intermédiaire du linge, d'objets usuels et instruments divers, par la marche pieds nus sur un sol souillé de crachats et de sécrétions nasales de malades, mais aussi à la suite aussi de tatouages ou d'inoculations accidentelles.

Cependant, on admet actuellement qu'il existe une pénétration par voie respiratoire (voies aériennes supérieures) et qu'il existerait une certaine analogie avec la tuberculose.

En définitive, la lèpre est peu contagieuse et seul un petit nombre d'individus exposés deviennent lépreux ; de plus, la majorité des sujets atteints ne font pas d'évolution maligne. Il peut, en effet, exister chez l'homme une résistance à l'infection due à un état d'immunité relative, acquise par le contact avec le bacille de Hansen ou le bacille de Koch (ou par vaccination par le B.C.G). Ces phénomènes pourraient expliquer en partie la grande réceptivité de l'enfant (qui n'a pas encore eu de contact immunogène), la résistance relative de l'adulte, la rareté des infections conjugales, le caractère capricieux de la contagion. Bien d'autres facteurs entrent en jeu, parmi lesquels les facteurs hormonaux, la nutrition, etc., responsables aussi des fréquentes fluctuations de la résistance.

On met en évidence la présence ou l'absence de l'état d'immunité par l'intradermo-réaction à la lépromine<sup>11</sup>, ou réaction de Mitsuda, dont la positivité (lecture après quatre

---

<sup>10</sup> Le visage et les mains sont plus souvent atteints en Scandinavie, alors que chez les autochtones des pays tropicaux il s'agit plutôt des membres inférieurs et de la majeure partie du corps (N. Bourcart, "La lèpre", *Encyclopedia Universalis*, 9, Paris, 1971, p. 922 – 926).

<sup>11</sup> La lépromine est une suspension en sérum physiologique de bacilles de Hansen, provenant de lépromes humains, et tués par la chaleur.



semaines) n'a pas de valeur diagnostique mais indique une résistance relative de l'organisme à l'infection.

### 3 - Etude clinique

Après contact avec un sujet lépreux multi-bacillaire, on pense que la grande majorité des sujets va développer une "lèpre-infection" qui n'évoluera pas vers une "lèpre-maladie" cliniquement décelable, grâce à une bonne réponse immunitaire<sup>12</sup>.

Un certain nombre (probablement faible) de ces sujets contaminés va développer la maladie après une période d'incubation dont la durée est très variable. Pour les malades nés et vivant dans un pays d'endémie, la date de contamination ne peut pas être précisée, donc la durée de la phase d'incubation ne peut pas être déterminée. Mais, grâce à des observations de cas de lèpre chez des sujets ayant fait de courts séjours en pays d'endémie, on a pu estimer que cette période d'incubation pourrait être en moyenne de 3 à 5 ans pour les pauci-bacillaires et de 9 à 11 ans pour les multi-bacillaires. Cependant, elle peut être exceptionnellement courte (quelques semaines) ou très longue (trente ans et plus).

Les modes d'expression clinique de la maladie sont très nombreux. On peut voir, en effet, des formes discrètes, guérissant spontanément, ou des formes très sévères, des formes réagissant bien au traitement, sans complications, et d'autres dont l'évolution est émaillée d'incidents réactionnels malgré un traitement antibactérien adéquat.

La classification de Ridley et Jopling<sup>13</sup> distingue cinq types de lèpre qui, après une phase de lèpre dite "indéterminée" (I), vont de la tuberculoïde polaire (TT) à lépromateuse polaire (LL), en passant par les formes intermédiaires dites borderline (formes interpolaires) : borderline borderline (BB), borderline tuberculoïde (BT) et borderline lépromateuse (BL).

Les signes cliniques les plus fréquents sont cutanés et neurologiques. Ils s'associent à des degrés divers selon la forme de lèpre. Tous les autres signes, sensoriels, ostéo-

---

<sup>12</sup> Les informations contenues dans ce paragraphe sont tirées de P. Bobin, "La lèpre", *Encyclopédie Médico-Chirurgicale*, Maladies infectieuses, 2007.

<sup>13</sup> D. S. Ridley, W. H. Jopling, "A Classification of Leprosy for Research Purposes", *Leprosy Review*, 33, 1962, p. 119 - 128.

articulaires, viscéraux, se rencontrent dans les formes évoluées, ou dans les cas d'épisodes réactionnels.

## **3.1 – Les signes cutanés**

### **3.1.1 - Forme indéterminée (I)**

Elle représente souvent la modalité initiale de la maladie et se rencontre habituellement chez l'enfant ou l'adolescent. Précédées ou non par des signes fonctionnels discrets (prurit ou paresthésies diverses), les lésions indéterminées présentent les caractéristiques cliniques suivantes :

- la lésion élémentaire est une macule (tache plane) hypochromique sur peau foncée ou noire ou discrètement érythémateuse sur peau claire. La différence de couleur par rapport à la peau environnante est parfois très discrète et nécessite un examen attentif, avec un bon éclairage en lumière naturelle ;

- cette lésion dont le diamètre ne dépasse pas deux à cinq centimètres est généralement arrondie ou ovale avec des contours mal définis et une surface lisse non squameuse ;

- elle est le plus souvent unique. Sa localisation est variable : visage, épaules, fesses ou faces d'extension des membres.

Au niveau de cette lésion, la sensibilité à la douleur et à la chaleur peut être conservée ou diminuée, mais dans ce cas, la sensibilité thermique est la première à disparaître. Au niveau du visage, ces troubles discrets de la sensibilité sont difficiles à objectiver surtout chez l'enfant. Quand ils sont observés, ils sont d'un grand intérêt diagnostique. La sudation au niveau de la lésion est normale ou diminuée (hypohidrose ou anhidrose). La croissance des poils est normale.

L'évolution des lésions de type indéterminé est variable : guérison spontanée définitive (fréquente) ou stabilisation pendant plusieurs années ou encore passage (en l'absence de traitement) vers une des autres formes de la maladie, en fonction de la résistance du patient.

En l'absence de troubles de la sensibilité, le diagnostic est très difficile. Si la biopsie n'est pas réalisable ou si l'examen histo-pathologique n'est pas probant, le malade devra être revu régulièrement.

### **3.1.2 - Lèpre tuberculoïde (TT)**

La forme tuberculoïde, apparue soit d'emblée soit après une forme indéterminée, va se traduire cliniquement par des signes dermatologiques, le plus souvent associés à des signes neurologiques.

Les lésions cutanées présentent les caractéristiques suivantes :

- elles sont uniques ou peu nombreuses (et dans ce cas à distribution asymétrique), sans topographie de prédilection, sans signes fonctionnels d'accompagnement.

- elles sont hypochromiques ou cuivrées sur peau foncée ou noire, érythémateuses sur peau claire, avec des aspects différents en fonction du degré d'infiltration, du relief de leurs bords, ou de leur taille ; c'est ainsi que l'on peut observer : des macules, à limites très nettes et souvent de grande taille, des lésions papulo-nodulaires rencontrées chez l'enfant, des lésions infiltrées saillantes ou planes mais avec une bordure papuleuse donnant un aspect annulaire.

La surface de ces lésions planes ou saillantes est lisse, rugueuse ou squameuse et le plus souvent sèche à cause de l'anhidrose, avec raréfaction ou chute totale des poils.

Au niveau de ces lésions cutanées, les troubles de la sensibilité sont nets et constants, permettant d'affirmer cliniquement le diagnostic : déficit global de la sensibilité à tous les modes : tactile, thermique et douloureux.

La lèpre tuberculoïde reste circonscrite à la peau et à certains nerfs et n'entraîne pas d'atteinte viscérale.

Sur le plan évolutif, cette forme est caractérisée par la relative fréquence des guérisons spontanées, la stabilité de la symptomatologie (pas de dégradation vers les formes cliniques interpolaires) et l'amélioration ou la résolution des lésions cutanées après traitement, avec repigmentation, repousse des poils, tendance à la récupération de la sensibilité tactile et de la sudation, mais avec souvent persistance définitive des troubles de la sensibilité à la douleur.

### **3.1.3 - Lèpre lépromateuse (LL)**

Les lésions dermatologiques sont de type variable. On distingue, essentiellement, des lésions planes (macules), des lésions papulo-nodulaires, un état d'infiltration diffuse du tégument.

Les macules sont différentes de celles décrites précédemment dans la forme tuberculoïde. Il s'agit ici de taches planes de petite taille, hypochromiques ou érythémateuses cuivrées, à limites floues, nombreuses et à distribution symétrique sur l'ensemble du corps. La surface est lisse, luisante, sans modification perceptible de la sensibilité douloureuse ni de la sudation. Elles se rencontrent le plus souvent, au début de l'évolution d'une forme lépromateuse et se transforment, en l'absence de traitement, en lésions infiltrées isolées ou diffuses : les lépromes.

Les lépromes ou lésions papulo-nodulaires ont une taille allant d'une tête d'épingle à une noix, succédant le plus souvent aux lésions planes. Les lépromes sont dermiques ou dermo-hypodermiques, de couleur cuivrée, d'aspect luisant et gras, indolores, de consistance ferme, bien individualisés ou masqués par une infiltration diffuse du tégument et sans troubles de la sensibilité nettement objectivables à leur niveau. Ils sont en général nombreux et à distribution symétrique sur l'ensemble du corps. On peut les retrouver partout, mais ils prédominent au visage, notamment au niveau des pavillons des oreilles et en particulier des lobes, où ils doivent être systématiquement recherchés, mais aussi au niveau du front, des arcades sourcilières (avec alopecie des sourcils), du menton, etc. L'infiltration diffuse de la peau succède généralement au stade des macules disséminées, mais cette phase initiale a pu passer inaperçue. Les macules ont pu disparaître et dans ce cas, le diagnostic est difficile car cette infiltration est plus palpable que visible. Il faut examiner attentivement les extrémités (faces dorsales des pieds et des mains) qui montrent une certaine tuméfaction mais surtout les oreilles dont l'infiltration érythémateuse cuivrée, diffuse, doit être considérée comme très caractéristique, de même que l'alopecie des sourcils. A ce stade, on note des troubles de la sensibilité superficielle conduisant à une anesthésie ou hypoesthésie en "gant" ou en "chaussette" s'étendant progressivement dans les formes évoluées à une grande partie du corps, à l'exception toutefois des régions axillaires et du cuir chevelu.

En l'absence de traitement et après de nombreuses années d'évolution, l'association de l'infiltration diffuse et des lépromes aboutit à l'aspect classique, historique, du visage "léonin" que l'on rencontre encore parfois dans des régions où les malades n'ont pas la possibilité d'être reconnus et traités précocement.

Les muqueuses peuvent être atteintes précocement dans l'évolution de la maladie et en particulier, la muqueuse nasale.

La rhinite congestive avec obstruction nasale peut être un signe de découverte de la maladie. Elle est fortement bacillifère et présente donc un risque important de contagion

pour l'entourage. En l'absence de traitement, la rhinite lépreuse avec coryza purulent ou hémorragique aboutit à l'ulcération de la cloison nasale et à l'effondrement du nez (nez en lorgnettes).

L'évolution de la lèpre lépromateuse non traitée se fait vers une dissémination viscérale lente et progressive.

### **3.1.4 - Formes interpolaires ou borderline**

Les formes de lèpre borderline sont fréquentes et ce sont les plus sévères sur le plan neurologique. Cliniquement, elles se caractérisent par l'association variable, simultanée ou successive, de signes de type tuberculoïde et de type lépromateux.

On distingue :

- la forme Borderline Tuberculoïde (BT)
- la forme Borderline Borderline (BB)
- la forme Borderline Lépromateuse (BL)

Les lésions des formes interpolaires deviennent de plus en plus nombreuses en passant du pôle tuberculoïde au pôle lépromateux, elles deviennent également moins bien limitées. Les lésions de la BT se rapprochent de celles de la tuberculoïde polaire, les lésions de la BL se rapprochent de la lépromateuse polaire. Les lésions de la BB sont variables de caractère à la fois tuberculoïde et lépromateux : elles sont annulaires, leurs bords sont nets et surélevés, actifs, le centre est érythémateux et luisant, des papules et des nodules accompagnent ces anneaux.

## **3.2 – Les autres signes**

### **3.2.1 - Signes neurologiques**

La gravité de la lèpre est liée en grande partie au neurotropisme du *Mycobacterium leprae*. La névrite lépreuse est quasi constante, mais son intensité est très variable : de l'atteinte isolée de nerfs dermiques se traduisant par un simple trouble de la sensibilité superficielle au niveau des lésions cutanées, aux névrites étendues avec atteinte sensitivomotrice génératrice de paralysie et d'invalidités irréversibles.

La lèpre nerveuse pure peut parfois exister sans signes cutanés associés. Elle est parfois plus grave dans les formes tuberculoïdes que lépromateuses, mais elle doit surtout être

particulièrement redoutée dans les formes borderline. En effet, dans ces formes instables, des réactions lépreuses peuvent se manifester et entraîner des névrites aiguës.

Seuls certains nerfs sont atteints. Ce sont : les nerfs dermiques, situés au niveau des lésions cutanées (leur atteinte expliquant les troubles de la sensibilité douloureuse et thermique au niveau des lésions cutanées), le plexus cervical superficiel, dont l'hypertrophie est à rechercher systématiquement sur les faces latérales du cou, le nerf facial (paralysie faciale et lagophtalmie<sup>14</sup>), le cubital (griffe des quatrième et cinquième doigts), le médian (main de singe), le radial (paralysie radiale), le sciatique poplité externe (steppage), le tibial postérieur (griffes d'orteils et maux perforants plantaires).

Le nombre de nerfs atteints et l'intensité de cette atteinte sont très variables. Dans les formes pauci-bacillaires (TT, BT), un ou plusieurs nerfs sont atteints, et de façon asymétrique. Dans les formes multi-bacillaires (BB, BL, LL), l'atteinte est plus diffuse, symétrique et souvent silencieuse. En revanche, en cas d'épisodes réactionnels, les névrites peuvent devenir hyperalgiques et rapidement déficitaires, nécessitant des thérapeutiques urgentes médicales, voire chirurgicales.

La symptomatologie de cette multinévrite, distale et parcellaire se traduit cliniquement par les signes suivants :

- hypertrophie des nerfs périphériques : cette modification palpable des nerfs retrouvée dans un tiers des cas, est considérée comme caractéristique. Certes, la lèpre n'est pas la seule maladie à provoquer des hypertrophies nerveuses, mais les neuropathies hypertrophiques héréditaires, l'amylose ou la neurofibromatose sont rares et, dans un pays d'endémie lépreuse, une hypertrophie des nerfs cités plus haut évoque le diagnostic de lèpre. Il faut la rechercher systématiquement sur les faces latérales du cou (plexus cervical superficiel), la région sus-orbitaire (trijumeau), dans la gouttière épitrochléenne (cubital), au niveau de la face antérieure du poignet (médian), de la face dorsale du poignet (radial), au creux poplité (sciatique poplité externe), dans la gouttière rétro-malléolaire interne (tibial postérieur).

- le déficit sensitif se traduit par une hypoesthésie ou une anesthésie, dans le territoire du nerf atteint (en « manchette », en « chaussette »). Cette atteinte participe pour beaucoup aux complications neurotrophiques de la lèpre (brûlures et blessures non

---

<sup>14</sup> La lagophtalmie est une insuffisance de fermeture palpébrale qui provoque une exposition de la cornée et de la conjonctive et secondairement une kérato-conjonctivite.

perçues et donc négligées, entraînant plaies, ulcérations puis lésions osseuses des extrémités).

- le déficit moteur, source de parésie et de paralysie avec amyotrophie et déformations classiques, en « griffes » (doigts) ou en « marteau » (orteils), lagophtalmie, etc.

(Le tableau de la page 33 résume les caractéristiques cliniques des différentes formes de lèpre).

### **3.2.2 - Signes ostéoarticulaires**

L'atteinte ostéoarticulaire, le plus souvent tardive peut être due à une action directe du *Mycobacterium leprae* au niveau des os des extrémités (mains et pieds). Mais elle est le plus souvent non spécifique et correspond aux troubles trophiques secondaires à l'atteinte neurologique, avec ensuite aggravation au niveau des plaies négligées (surinfection, source d'ostéite ou d'arthrite). Les radiographies osseuses objectivent les images de géode liées à l'atteinte directe du bacille, mais le plus souvent, on constate des images non spécifiques d'ostéoporose, d'ostéolyse, de résorption, le tout pouvant aboutir aux classiques aspects de moignons. Au niveau des régions plantaires, on connaît la grande fréquence des maux perforants plantaires.

Ces atteintes ostéoarticulaires, secondaires à l'atteinte névritique, représentent les classiques stigmates de la lèpre, et sont à l'origine des réactions de répulsion vis-à-vis de cette maladie qui ronge inexorablement.

Mais, il faut bien sûr préciser qu'actuellement avec un diagnostic précoce et un traitement spécifique rapidement institué, on ne devrait plus voir de tels tableaux parmi les nouveaux cas. Malheureusement, sur le terrain, le diagnostic est souvent fait encore trop tardivement et la survenue pendant ou après le traitement d'épisodes réactionnels peut être source de complications névritiques qui, en l'absence de thérapeutique adéquate, peuvent aggraver ces troubles trophiques.

En dehors de ces atteintes ostéoarticulaires séquellaires, on peut voir des atteintes articulaires isolées pouvant parfois être révélatrices (arthralgie, arthrite). Elles méritent d'être connues, car leur symptomatologie n'a rien de bien caractéristique.

### **3.2.3 - Signes ophtalmologiques**

L'atteinte oculaire est beaucoup plus fréquente dans la forme lépromateuse que dans la forme tuberculoïde et fonction de l'ancienneté de la maladie.

Les principales lésions que l'on pourrait rencontrer dans des formes évoluées non traitées sont les suivantes : alopecie des sourcils, paralysie de l'orbiculaire, dacryocystite, épisclérite, atteinte de la cornée (anesthésie, kératite sous-épithéliale, kératite interstitielle, kératite neuro-paralytique, kératite lagophtalmique), irido-cyclite (l'association de kératite et d'uvéite réalisant la segmentite antérieure de pronostic visuel sévère).

### **3.2.4 - Signes ORL**

Ils sont fréquents et sont particulièrement retrouvés dans les formes LL, ce qui n'a rien d'étonnant quand on sait que la muqueuse nasale des malades multi-bacillaires héberge de nombreux bacilles et que cette localisation est, on l'a vu, source de contagion.

Au niveau du nez, après un début par une rhinite séreuse, l'évolution se fait vers une rhinite atrophique. Dans les cas les plus évolués, le cartilage et les os propres du nez peuvent se résorber et donner les classiques déformations de nez en "lorgnette", en "selle", en "bouledogue".

Au niveau de la cavité buccale, les lépromes peuvent s'ulcérer et laisser des cicatrices fibreuses.

L'atteinte laryngée est fréquente. La dysphonie avec raucité est bien connue chez les vieux lépreux.

### **3.2.5 - Signes viscéraux**

La lèpre, véritable maladie de système avec dissémination de l'agent pathogène et réaction immunologique de l'hôte, peut, en dehors des localisations habituelles dermatologique, neurologique, ostéoarticulaire et sensorielle, atteindre d'autres organes.

Les atteintes viscérales de la lèpre sont connues depuis longtemps. Le plus souvent, ces lésions se manifestent tardivement chez des lépreux multi-bacillaires non traités ou traités de façon inadéquate et actuellement, elles ont beaucoup perdu de leur intérêt. Elles méritent, cependant, d'être connues, car elles peuvent encore se rencontrer chez des malades multi-bacillaires recevant tardivement le traitement ou présentant des épisodes réactionnels, récidivants, négligés ou insuffisamment traités.



L'atteinte viscérale peut se manifester par des signes cliniques évidents ou, au contraire, n'être révélée que par des investigations para-cliniques.

Certains organes, tels que l'appareil digestif, les poumons, le cerveau et le cœur ne semblent pas atteints ou, tout au moins, il n'a pas été formellement établi que leur atteinte chez un lépromateux, relevait incontestablement d'une origine hansénienne.

Mais, d'autres organes sont plus souvent atteints : le foie, les surrénales, et le rein, l'appareil épидидymo-testiculaire et les ganglions lymphatiques.

## **4 - Evolution et pronostic**

Nous avons vu que la lèpre évolue d'une façon relativement lente, l'état général restant longtemps bien conservé.

En l'absence de traitement, différentes possibilités évolutives peuvent se rencontrer :

- guérison spontanée dans certaines formes I, voire formes TT. Cette éventualité, est bien sûr impossible à chiffrer en termes de fréquence.

- aggravation, le plus souvent lentement progressive, mais parfois plus rapide, avec des manifestations aiguës ou suraiguës que sont les états réactionnels (érythème noueux lépreux). On peut alors observer des séquelles graves consécutives aux atteintes nerveuses et cutanées : paralysies, rétractions tendineuses, maux perforants, dislocations articulaires, effondrement du nez, cécité, insensibilité aux brûlures non ressenties, traumatismes et des complications viscérales (testicules, reins...). L'amylose secondaire à l'érythème noueux lépreux, ou aux plaies cutanées chroniques est une complication grave et souvent mortelle.

	<b>I</b>	<b>TT</b>	<b>BT</b>	<b>BB</b>	<b>BL</b>	<b>LL</b>
<b>Lésions cutanées</b>						
- Lésion élémentaire	macule	plaque infiltrée	plaque infiltrée + satellites	macules, papules, plaques annulaires	macules, papules, plaques	macules, papules, nodules, infiltration
- Nombre	1 à 3	1 à 5	10 à 20	assez nombreuses	nombreuses	très nombreuses
- Distribution	asymétrie	asymétrie	asymétrie	tendance symétrie	tendance symétrie	symétrie
- Taille	variable	variable	variable	variable	variable	petite
- Surface	sèche	sèche	sèche	luisante	luisante	luisante
- Limites	mal définies	nettes (en relief)	nettes (en relief)	bord flou extérieur net à l'intérieur	mal définies	mal définies
- Sensibilité	normale ou hypo-esthésie	anesthésie	anesthésie	normale ou hypo-esthésie	normale ou hypo-esthésie	normale
<b>Atteinte des nerfs périphériques</b>	non	peu fréquente, asymétrique	fréquente, symétrique	oui si réaction	oui si réaction	oui si ENL
<b>Réaction de Mitsuda</b>	- ou parfois douteuse	+++	++	- ou douteuse	-	-

Signes cutanés et atteintes neurologiques des différentes formes de lèpre (d'après Jopling-Dougall) **I** : indéterminée ; **TT** : tuberculoïde ; **BT** : borderline tuberculoïde ; **BB** : borderline borderline ; **BL** : borderline lépromateuse ; **LL** : lépromateuse (ENL : érythème noueux lépreux).

Tableau d'après D. S. Ridley et W. H. Jopling (modifié).

Un traitement précoce entraîne, dans la grande majorité des cas, la guérison et empêche la survenue des complications neurologiques.

Dans certains cas et d'autant plus, bien sûr, que la polychimiothérapie est tardive, la survenue d'épisodes réactionnels est à craindre. Ils nécessitent alors un traitement complémentaire adapté afin d'éviter la survenue de complications neurologiques.

Les rechutes sont considérées comme rares après traitement. Elles sont d'autant plus à craindre que le traitement a été interrompu trop tôt ou inadéquat. Dans la majorité des cas de rechutes, il n'a pas été mis en évidence de résistance aux antibiotiques et un deuxième traitement peut et doit donc être prescrit.

## **5 - Diagnostic**

Le diagnostic de la lèpre, le plus souvent aisé à condition d'y penser chez tout sujet ayant séjourné en pays d'endémie, est parfois fort délicat, et relève de la compétence du spécialiste. Il sera fondé sur un examen clinique minutieux, complété par l'examen bactériologique des lésions cutanées (biopsie d'un petit fragment de peau prélevé au bistouri, écrasé sur lames et coloré) et de la muqueuse nasale. Les examens histopathologiques de biopsies sont souvent utiles pour confirmer, classer la lèpre et faire un suivi thérapeutique convenable<sup>15</sup>. Il en est de même pour l'immunologie.

### **5.1 - Bactériologie**

L'étude bactériologique se fait à partir du mucus nasal et du suc dermique obtenu à partir du lobule de l'oreille et des lésions cutanées.

La densité des bacilles est fonction de la forme de la maladie. Les formes tuberculoïdes polaires et borderline tuberculoïdes sont pauvres ou très pauvres en bacilles, les formes lépromateuses polaires sont toujours très riches en bacilles. Les lésions des formes interpolaires sont d'autant plus pauvres qu'on se rapproche de la forme tuberculoïde polaire.

---

<sup>15</sup> N. Bourcart, "La lèpre", *Encyclopedia Universalis*, 9, Paris, 1971, p. 922 – 926.

## 5.2 – Histopathologie

Pour éviter de rentrer dans des considérations trop techniques, il faut noter simplement que les aspects histologiques sont différents selon la forme de lèpre, mais permettent toujours de confirmer le diagnostic clinique et de suivre l'évolution.

## 5.3 - Immunologie

La variabilité et la diversité des manifestations cliniques de la lèpre sont conditionnées par l'état de résistance du sujet vis-à-vis de *Mycobacterium leprae*.

La lèpre tuberculoïde est une forme de résistance vis-à-vis du bacille de Hansen, les lésions sont localisées, cantonnées, alors que les formes lépromateuses sont caractérisées par un déficit de l'immunité cellulaire d'où la diffusion et l'envahissement massif de l'organisme par les bacilles. Les anticorps anti-*Mycobacterium leprae* n'ont aucune valeur protectrice dans la lèpre. Ils sont très abondants dans la lèpre lépromateuse et ils jouent un rôle important dans l'apparition de l'érythème noueux lépreux et dans les diverses manifestations viscérales et nerveuses réactionnelles.

L'intradermo-réaction à la lépromine est un test intéressant à pratiquer chez les lépreux. Il ne s'agit pas d'un test diagnostique mais d'un test qui permet de classer la forme de la lèpre.

## 5.4 - Diagnostic différentiel

Il se pose avec de plus en plus d'acuité, au fur et à mesure que l'endémie régresse et que l'on détecte des malades de plus en plus précocement. Si les formes évoluées de lèpre ne posent pas, dans la majorité des cas, de problème diagnostique, en revanche les formes de début sont souvent déroutantes. Selon que l'on se trouve en pays d'endémie ou non, les pièges à éviter sont différents. En effet, il faut craindre dans les pays d'endémie, des erreurs de diagnostic par excès (surinformation des populations, sensibilisation des personnels qui peuvent inciter à étiqueter trop facilement lèpre une banale dermatose hypochromiante). A l'inverse, dans les pays du Nord, on risque des erreurs de diagnostic par défaut : on ne pense pas à la lèpre devant une dermatose ou une neuropathie

périphérique et il n'est pas rare de voir, en France, par exemple, des cas de lèpre évoluant pendant plusieurs années sans être diagnostiqués.

Etant donné l'extrême polymorphisme de la maladie, les problèmes posés sont bien sûr différents, selon qu'il s'agit de lésions dermatologiques planes, hypochromiques, ou infiltrées, érythémateuses ou cuivrées, ou de neuropathies périphériques associées ou non à des lésions cutanées, ou des atteintes rhumatismales déroutantes.

Devant des lésions hypochromiques, on peut discuter des eczématides, un pityriasis versicolor, un vitiligo, des séquelles de pyodermite. Devant des lésions érythémateuses, les diagnostics à éliminer sont : granulome annulaire, épidermomycose, sarcoïdose, maladie lupique, para-psoriasis. Dans les formes tuberculoïdes de lèpre, le signe à rechercher systématiquement devant toute lésion dermatologique est l'existence ou non de troubles de la sensibilité superficielle à la douleur et à la chaleur : la lèpre est, en effet, la seule affection dans laquelle les signes cutanés sont associés à une hypoesthésie ou une anesthésie superficielle.

Devant des lésions planes lépromateuses, on peut discuter des eczématides, une hypomélanose confluente du métis mélanoderme (dyschromie créole), une sarcoïdose, une sclérodermie, une syphilis. Devant des lésions infiltrées lépromateuses : une sarcoïdose, une maladie de Kaposi, un lymphome, une onchocercose, une sporotrichose, une neurofibromatose de Recklinghausen. Dans ces lésions lépromateuses, les troubles de la sensibilité superficielle peuvent être moins nets que dans les formes tuberculoïdes vues plus haut. Mais, en revanche, dans ces formes, l'examen bactériologique est positif<sup>16</sup>.

## **6 - Traitement**

### **6.1 - Traitement médical**

Il est basé sur trois antibiotiques : la Rifadine (bactéricide), la Disulone et la Clofazimine (bactériostatiques) et divers protocoles thérapeutiques sont proposés quant à l'association des antibiotiques et la durée du traitement qui ira de six mois à deux ans selon la forme de la maladie.

---

<sup>16</sup> Cette très longue énumération de diagnostics possibles montre la difficulté d'évoquer la lèpre en dehors des zones d'endémie, surtout en cas d'examen précoce où l'erreur sera plus fréquente.

Les états réactionnels nécessitent une thérapeutique urgente : les névrites réactionnelles bénéficient avantageusement d'une corticothérapie générale, une immobilisation pouvant y être associée.

## 6.2 - Traitement chirurgical

Il s'impose en cas d'échec du traitement médical : décompression nerveuse dans les névrites aiguës, chirurgie des séquelles (paralysies, déformations, maux perforants plantaires), appareillage et prothèses.

## 7 - Prophylaxie de la lèpre

L'isolement est absolument inutile, puisque les pauci-bacillaires sont considérés comme non contagieux et que les multi-bacillaires ne le sont plus après une seule prise de Rifadine.

Il faut améliorer les conditions de vie, car la lèpre régresse spontanément avec l'amélioration des conditions hygiéno-diététiques : c'est ainsi qu'elle a pratiquement disparu dans les pays développés.

Il faut, à l'évidence, traiter les patients multi-bacillaires.

La vaccination par le BCG, par le *Mycobacterium leprae* ou par l'association des deux ont été pratiquées. Cette vaccination s'adresse aux sujets vivant dans les zones d'endémie lépreuse et ayant une réaction de Mitsuda négative, tendant ainsi à la positiver.

Les conclusions actuelles (suite aux essais pratiqués au Myanmar, Inde, Malawi, Papouasie et Ouganda) seraient les suivants : l'effet protecteur du BCG varie selon les pays mais serait en moyenne de cinquante pour cent. La vaccination faite avant l'âge de quinze ans et la revaccination amélioreraient cette prévention.

## 8 - Problème social et psychologique

L'horreur séculaire inspirée par la maladie autrefois incurable était compréhensible, mais elle ne se justifie plus aujourd'hui en dépit de la gravité de l'affection, grâce aux progrès des connaissances médicales et thérapeutiques. Le psychisme du lépreux n'est que la réaction de ce dernier vis-à-vis de la société : il lui faut, envers et contre tout, cacher sa maladie.

Mais la peur et les préjugés demeurent et pèsent, beaucoup plus que la maladie elle-même, sur le lépreux, même si l'on remplace ce mot par celui de "hansénien". Il faut en effet reconnaître que les lépreux sont toujours victimes d'exclusion, autant par le dégoût et la peur que cette maladie inspire à ceux qui en sont indemnes, que par la ségrégation sociale drastique infligée aux grands malades qui sont un vrai défi pour des systèmes de santé aussi peu performants que ceux des pays en voie de développement.

Une meilleure connaissance de la maladie et de son traitement et la lutte courageuse menée par plusieurs associations d'aide humanitaire (Ordre de Malte, Handicap international) et surtout l'action internationale inspirée par Raoul Follereau<sup>17</sup> ont permis de soigner de façon plus efficace, d'éliminer la peur par l'éducation des populations et de faciliter le reclassement social des malades stabilisés.

---

<sup>17</sup> Raoul Follereau (1903 - 1977), écrivain français, est le fondateur de la Fondation Follereau, qui depuis 1967 aide et défend les lépreux, en particulier dans les pays d'Afrique.

## Chapitre II : La lèpre à l'époque biblique

La lèpre dont parle la Bible correspond-elle vraiment à l'affection que nous désignons par ce mot ? En d'autres termes, les lésions élémentaires décrites dans *Lévitique* 13 peuvent-elles correspondre à celles de la maladie de Hansen, telles qu'elles ont été présentées au chapitre précédent ?

Maintenant que les connaissances sur la lèpre sont devenues plus précises, peut-on tenter de répondre à cette question plus de 3500 ans après l'écriture des textes ? Les obstacles sont nombreux devant une telle étude. Les difficultés linguistiques, d'autant plus importantes qu'il s'agit de textes anciens et que la Bible n'est pas un traité médical, les imprécisions des descriptions cliniques liées à l'ignorance médicale de leurs auteurs font que nous n'essaierons pas de résoudre ce problème sur lequel d'autres se sont penchés avec beaucoup de talent et de rigueur scientifique<sup>18</sup>.

Par contre, jusqu'à une époque récente, il était admis que l'Égypte avait été un foyer de lèpre depuis la plus haute Antiquité et, qu'une des raisons de l'exode des Hébreux hors d'Égypte, avait été leur expulsion par le Pharaon pour empêcher la souillure et la contamination de son peuple par la lèpre<sup>19</sup>.

Le problème de la lèpre et des Hébreux a occupé une place importante dans les écrits des historiens de l'Antiquité, certaines de leurs thèses se sont transmises pendant des siècles et étaient encore admises, comme nous le verrons, il y a seulement quelques années.

---

<sup>18</sup> Ce problème a motivé les chercheurs dès la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, après la découverte du *Mycobacterium leprae* par Hansen. Voir par exemple : J. F. Schamberg, "The Nature of the Leprosy of the Bible. From a Medical and Biblical Point of View", *The Biblical World*, 13, 3 1899, p. 162 – 169 ; E. L. MacEwen, "The Leprosy of the Bible in Its Medical Aspect", *The Biblical World*, 38, 3 1911, p. 194 – 202 ; J. Preuss, *Biblisch-talmudische Medizin*, Berlin, 1911, trad. angl. par F. Rosner : *Biblical and Talmudic Medicine*, New-York - Londres, 1978.

<sup>19</sup> "Il est vraisemblable que la lèpre était déjà endémique en Égypte, au temps des pharaons, importée soit par les esclaves noirs du Soudan et du Darfour, soit par les Hébreux, soit encore par les armées rentrant des guerres asiatiques." (R. Chaussinand, *La lèpre*, Paris, 1950, p. 10.). Cette affirmation dénote soit une grande mauvaise foi, soit une ignorance totale des faits historiques et archéologiques, comme nous le verrons plus loin.



Nous allons donc essayer de comprendre, à partir de données linguistiques, historiques et archéologiques, pourquoi on a associé lèpre et Hébreux, puis nous poserons le problème de la présence même des Hébreux en Egypte.

## 1 - Données linguistiques

Le premier problème posé par la "lèpre" biblique est celui de la traduction du mot *šara'at* (שָׂרָאֵת). En effet, ce mot apparaît pour la première fois dans *Lévitique* 13, 2 et a été interprété de diverses façons. Nous essaierons d'en trouver l'étymologie dans le chapitre suivant et nous nous contenterons, ici, d'en passer en revue les différentes traductions. Historiquement, la première traduction de la Bible hébraïque est celle de la *Septante*<sup>20</sup> où l'on peut lire la traduction grecque de *Lévitique* 13, 2 :

Ἀνθρώπῳ ἐάν τιμι γένηται ἐν δέρματι χρωτὸς αὐτοῦ οὐλή σημασίας  
τηλαυγῆς καὶ γένηται ἐν δέρματι χρωτὸς αὐτοῦ ἀφῆ λέπρας, καὶ  
ἀχθήσεται πρὸς Ααρων τὸν ἱερέα ἢ ἓνα τῶν υἱῶν αὐτοῦ τῶν  
ιερέων<sup>21</sup>.

On peut constater que les rédacteurs de la *Septante* ont traduit *šara'at* par le mot grec *lépra*. Or, la *Septante* a servi de base à tous les traducteurs non juifs de la Bible. Ainsi, la *Vulgate*<sup>22</sup> a utilisé le calque latin du mot grec : *lepra*. Les différents traducteurs, utilisant la

---

<sup>20</sup> La Septante est une traduction de la Bible hébraïque en langue grecque. Selon une légende rapportée dans la Lettre d'Aristée (Aristée, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, texte critique, traduction et notes par André Pelletier, Paris, 1962), document sans authenticité historique, la traduction de la *Torah* aurait été réalisée par soixante-douze (Septante-deux) traducteurs à Alexandrie, vers 270 avant notre ère, pour les Juifs qui y étaient alors relativement nombreux et avaient perdu la connaissance de l'hébreu, à la demande de Ptolémée II Philadelphie. La légende veut que ces soixante-douze érudits aient tous traduit séparément l'intégralité du texte, et qu'au moment de comparer leurs travaux, on se soit aperçu, avec émerveillement, que les soixante-douze traductions étaient identiques. Dans sa paraphrase de ce récit (*Antiquités Judaïques*, livre XII, chapitre II), Flavius Josèphe (voir infra note 56) a arrondi à soixante-dix le nombre des traducteurs, d'où le nom retenu par la postérité. Jusqu'au IV<sup>e</sup> siècle, l'ensemble des exégètes chrétiens ne considérait pas la Septante comme une traduction mais comme le texte inspiré lui-même.

<sup>21</sup> Si un homme a sur la peau de sa chair une **tache blanche brillante** et qu'elle devienne sur la peau de sa chair une plaie de **lèpre**, il doit être conduit chez Aaron ou un de ses fils, les prêtres.

<sup>22</sup> *Vulgate* vient du latin *vulgata* qui signifie commune, répandue ou divulguée, plutôt que vulgaire. L'application de ce mot aux versions latines de la Bible en circulation est due à Saint Jérôme. Saint Jérôme commence la traduction de l'Ancien Testament en 385, à partir du texte grec. Faisant face à des difficultés d'interprétation, il se rend en Palestine pour consulter les docteurs juifs, spécialistes du texte hébreu. *Vulgate* a continué après lui à désigner la

*Septante* ou la *Vulgate*, ne se doutaient probablement pas de la confusion et des conséquences que l'emploi de ce terme allait entraîner. De nos jours encore, le mot lèpre est employé dans pratiquement toutes les traductions de la Bible : celle de Dhorme pour la Bible catholique ; Second emploie l'expression "plaie de lèpre" pour la Bible protestante ; la traduction œcuménique de la Bible est plus prudente et utilise "maladie de peau du genre lèpre" ; enfin la Bible de Jérusalem parle de "lèpre de la peau". Même les traducteurs juifs continuent à employer l'expression "affection lépreuse" comme on peut le lire encore dans les traductions récentes de la Bible du Grand Rabinat de France.

La question qui se pose alors, est celle de la signification du mot grec *lépra* par lequel les Sages de la *Septante* ont traduit *šara'at* et pourquoi ils l'ont utilisé, alors qu'ils en avaient un autre à leur disposition. En effet, comme nous allons le voir, la maladie de Hansen était déjà présente dans le bassin méditerranéen (IIIème siècle avant notre ère) et était appelée *éléphantiasis* par les grecs. Les traducteurs de la *Septante*, excellents hellénisants ne pouvaient pas l'ignorer.

Le mot *lépra* est un terme très courant dans la littérature médicale de l'Antiquité grecque et on le trouve déjà chez Hippocrate<sup>23</sup> environ deux siècles auparavant.

Dans l'Encyclopédie des Sciences Médicales<sup>24</sup>, sous la rubrique "lèpre", on peut lire :

"Parmi les dénominations dont l'emploi vague et indéterminé a jeté une confusion pour ainsi dire inextricable dans l'histoire des maladies de la peau il faut mettre en première ligne le mot lèpre. Employé d'abord par les médecins grecs pour désigner d'une manière précise un genre d'éruption bien caractérisé, le mot lèpre a été bientôt détourné de son acception première et appliqué à des maladies bien différentes et aux affections les plus diverses. Hippocrate et les médecins grecs se sont servis du mot lèpre pour désigner d'une façon générique, avec le terme *psora*, les affections squameuses de la peau."

D'ailleurs Hippocrate considère la *lépra* comme une affection bénigne, par exemple :

---

traduction de la Bible en latin ; consacrée par l'usage, elle n'a été reconnue comme "authentique" par l'Église catholique que lors des conciles de Florence et de Trente (1545 - 1563).

<sup>23</sup> Hippocrate de Cos, né vers 460 et mort vers 370 avant notre ère, est un médecin grec du siècle de Périclès, considéré comme le "père de la médecine".

<sup>24</sup> J.L Alibert, A.L Bayle, "La lèpre", *Encyclopédie des sciences médicales*, 5, Paris, 1834 - 1846,

"Toutes les maladies surviennent dans toutes les saisons ; toutefois certaines maladies naissent ou s'exaspèrent plutôt dans certaines saisons. En effet, au printemps : les manies, les mélancolies, les épilepsies, les flux de sang, les esquinancies, les coryzas, les enrouements, les toux, les lèpres [*léprai*], les lichens, les dartres farineuses, les exanthèmes ulcéreux en grand nombre, les abcès et les arthrites<sup>25</sup>."

Un autre exemple :

"Ceux qui ont des hémorroïdes ne sont pris ni de pleurésie, ni de péripneumonie, ni d'ulcère phagédénique, ni de boutons, ni d'ecthyma, ni peut-être de lèpre [*léprêsin*], ni peut-être d'autres affections<sup>26</sup>."

C'est Arétée de Cappadoce<sup>27</sup>,

"qui a donné la première bonne description de l'Eléphantiasis ou Léontiasis, c'est-à-dire la lèpre<sup>28</sup> qui avait fait son apparition en Europe depuis peu de temps<sup>29</sup>."

On peut lire dans son ouvrage<sup>30</sup> :

"Il paraît sur la peau des boutons ou tubercules épais, pleins d'aspérités, assez près les uns des autres, sans cependant se toucher ; l'espace intermédiaire est rempli de scissures comme sur

---

<sup>25</sup> Aphorismes, section III, paragraphes 19 et 20 dans Hippocrate, *Le Serment ; La Loi ; De L'art ; Du Médecin ; Prorrhétiques ; Le Pronostic ; Prénotions De Cos ; Des Airs, Des Eaux Et Des Lieux ; Épidémies. (liv. I Et III) ; Du Régime Dans Les Maladies Aiguës ; Aphorismes ; Fragments De Plusieurs Autres Traités*, traduit par C. Daremberg, Paris, 1844.

<sup>26</sup> Hippocrate, *Oeuvres Complètes*, traduit par E. Littré, t. 5, Epidémies livre VI, paragraphe 23, Paris, 1844.

<sup>27</sup> Arétée, médecin grec de l'Antiquité né en Cappadoce, a vécu au premier siècle avant notre ère. Il a laissé un traité en huit livres intitulés :

*De causis et signis acutorum morborum* (deux livres)

*De causis et signis diuturnorum morborum* (deux livres)

*De curatione acutorum morborum* (deux livres)

*De curatione diuturnorum morborum* (deux livres).

<sup>28</sup> Qui correspond à la maladie de Hansen.

<sup>29</sup> L. Meunier, *Histoire de la médecine depuis ses origines jusqu'à nos jours*, Paris, 1911, p. 109 - 111.

<sup>30</sup> Arétée, *Traité des signes, des causes et de la cure des maladies chroniques*, traduit du grec par M.L. Renaud, Paris, 1834, p. 204 - 216.

la peau de l'éléphant ; les veines deviennent saillantes, non par l'abondance du sang, mais à cause de l'épaisseur de la peau.[...] la face se couvre de gros boutons durs, terminés en pointe, blancs à leur sommet et un peu jaunâtres à leur base."

Un peu plus tard, Oribase<sup>31</sup> va citer Rufus d'Ephèse<sup>32</sup> qui décrit la forme lépromateuse de la maladie de Hansen :

"Les médecins qui vécurent peu de temps avant nous établirent aussi des espèces dans cette maladie ; ils l'appelèrent à son début *léontiasis*, parce que les malades prennent une mauvaise odeur, que leurs joues se relâchent, et que leurs lèvres s'épaississent ; mais quand les sourcils se gonflent, quand les pommettes rougissent; et que les malades sont pris d'ardeur pour le coït, ces médecins donnent le nom de *satyriasis* à la maladie, qui cependant est autre chose que l'affection des parties génitales (appelée du même nom) ; car cette dernière a tiré son nom de l'érection continuelle des parties tandis que la première la tire aussi de sa forme, quand les symptômes envahissent toute l'habitude du corps. Les médecins dont il s'agit se servent du nom d'*éléphantiasis*. Or les symptômes ne sont pas obscurs : ils consistent en bosselures livides et noires, ressemblant surtout à des ecchymoses ; les unes siégeant sur la face, d'autres aux bras, d'autres encore aux jambes ; ils s'en développent beaucoup aussi au dos, à la poitrine et au ventre ; d'abord, ces bosselures ne sont pas ulcérées ; plus tard, elles s'ulcèrent aussi de la manière la plus hideuse, puisque cette ulcération est accompagnée de tuméfaction des lèvres et d'une pourriture tellement profonde, que, chez quelques-uns, les

---

<sup>31</sup> Oribase (325 - 395) est un médecin grec célèbre pour ses compilations comprenant l'ensemble des connaissances médicales de son époque. Il a rédigé les *Collections médicales* (soixante-dix livres dont beaucoup ont été perdus), sorte d'encyclopédie comprenant l'ensemble des connaissances médicales anatomiques et physiologiques de l'époque. Elles sont composées presque exclusivement d'extraits de Galien, mais aussi d'écrits de médecins renommés de l'Antiquité (Rufus d'Ephèse, par exemple).

<sup>32</sup> Rufus d'Ephèse est un médecin grec, qui vécut à Rome au début du II<sup>e</sup> siècle de notre ère (vers 110). Il a beaucoup écrit, mais la plupart de ses ouvrages ont péri, et ne sont connus que par les citations faites par Galien ou les longues reproductions insérées dans l'œuvre d'Oribase.

extrémités des doigts tombent, et que les ulcères ne parviennent jamais à cicatriser. Il semble donc que c'est une maladie superficielle, parce qu'elle se manifeste à la peau ; mais la difficulté de sa guérison, difficulté qui touche de très près à l'impossibilité, nous suggère l'opinion qu'elle a une origine plus profonde, origine qu'il n'est pas facile d'atteindre ; elle est même aussi profonde que l'est celle du carcinome, suivant l'opinion générale ; en effet, c'est surtout pour le carcinome que Praxagore admet une origine profonde<sup>33</sup>."

Le mot *lépra* se substitue progressivement à celui d'*éléphantiasis*. Ainsi, Grégoire de Naziance<sup>34</sup>, chroniqueur byzantin du IV<sup>ème</sup> siècle, qui plaide avec éloquence la cause des lépreux dans une de ses plus belles homélies, emploie dans le même passage, indifféremment les mots *éléphantiasis* et *lépra*<sup>35</sup> (*léontiasis* prendra aussi le même sens dans le vocabulaire des médecins du Moyen Age à partir du XIII<sup>ème</sup> siècle).

La terminologie continue d'évoluer sous l'influence d'Avicenne<sup>36</sup>, par exemple, et le vocable *lépra* se substitue à celui d'*éléphantiasis*<sup>37</sup>, pour désigner ce que nous appelons maladie de Hansen<sup>38</sup>.

---

<sup>33</sup> Oribase, *Oeuvres d'Oribase*, traduites pour la première fois en français par U. C. Bussemaker et C. Daremberg, Imprimerie nationale, Collection des médecins grecs et latins, vol. IV, Paris, 1862, p. 63 - 64.

<sup>34</sup> Grégoire de Nazianze, né en 329 en Cappadoce et mort en 390, est un théologien et un docteur de l'Église, défenseur de la doctrine du concile de Nicée. Il est considéré avec Basile de Césarée et Grégoire de Nysse comme l'un des trois "pères cappadociens".

<sup>35</sup> Cité dans E. Jeanselme, *La Lèpre*, Paris, 1934, p. 22.

<sup>36</sup> Avicenne (Abu Ali al-Husayn ibn Abd Allah ibn Sina, 980 – 1037) était un philosophe, un écrivain, un médecin et un scientifique musulman d'origine persane. Il s'intéressa à de nombreuses sciences, notamment l'astronomie, l'alchimie, la chimie et la psychologie.

<sup>37</sup> "Avicenne décrit assez minutieusement la lèpre, vocable qui va se substituer à celui d'éléphantiasis. Il la considère comme un cancer de la peau qui peut ou non s'ulcérer. Il insiste [...] sur les mutilations : le cartilage du nez est rongé et tombe." (L. Meunier, *Histoire de la médecine depuis ses origines jusqu'à nos jours*, Paris, 1911, p. 166).

<sup>38</sup> "Antiquité de la lèpre, synonymie et statistique. — La lèpre est une maladie mondiale qui a régné dès la plus haute antiquité : le Zaraath du troisième livre de Moïse (maladie tuberculeuse et ulcéreuse de la peau) est rendu par le mot lèpre dans la traduction grecque de la Bible de septante, faite par 72 Juifs d'Égypte, sous Ptolémée Philadelphe, 300 ans avant Jésus-Christ ; c'est le morbus phenicicus des Phéniciens, l'éléphantiasis græcorum, la leucé d'Hippocrate (Littré), Lépra Arabum, Jusdan, lèpre, ladrerie, mal de Saint Lazare, Maalzeu des Allemands, Spedaskld (Scandinavie), Léprosy des Anglais, Melaatshneïd (Hollande), Likthria (Islande), Ngerengère (Nouvelle Zélande), Lova (Grèce moderne), Morphea, Feu de Saint Antoine du Mexique et de l'Amérique Latine,

Ces deux mots étaient d'abord synonymes, mais *lépra* apparaît maintenant comme la lèpre véritable et l'*éléphantiasis* perd son premier sens. Les Arabes utilisent alors le mot *éléphantiasis*, qui à l'origine se rapportait à la lèpre (maladie de Hansen), pour une maladie complètement différente, et nomment ainsi l'œdème des membres inférieurs provoqué par un parasite<sup>39</sup>. On parlera alors d'*éléphantiasis* des Arabes (la lèpre des Arabes ou filariose) par opposition à l'*éléphantiasis* des Grecs (la vraie lèpre ou maladie de Hansen).

De cette courte étude linguistique, nous pouvons déjà tirer quelques indications intéressantes. L'utilisation de *lépra* pour traduire *šara'at* dans la Septante n'est pas un hasard. En effet, les traducteurs avaient à leur disposition à cette époque, un autre terme, *éléphantiasis* (ou *léontiasis*), mais celui-ci désignait alors une toute autre affection que nous connaissons actuellement sous le nom de maladie de Hansen. Les traducteurs, qui connaissaient parfaitement le texte biblique et avaient aussi une bonne connaissance de la langue grecque, ont donc choisi, en connaissance de cause, d'utiliser *lépra*. Ce qui pourrait signifier que, dans leur esprit, *šara'at* ne correspondait pas à la maladie terrible dont ils n'ignoraient pas la gravité et les ravages.

## 2 - Données historiques

L'histoire des Juifs lépreux relève, comme nous allons le voir, de la légende et de la judéophobie grecque<sup>40</sup>. Cette légende s'est perpétuée jusqu'à un passé récent où elle a continué d'être alimentée par des auteurs modernes :

---

Malrosse de Cayenne, Kisruen de Siam, Kakoba, Djenzam, Baassi de Surinam, Carash Djuzam, Barra de l'Afrique, Ruesta Costa (Indassan), Piségé de la Perse actuelle, Miskinlik des Turcs, Por uu Koss des Arméniens, etc." (D. A. Zambaco-Pacha, *La lèpre à travers les siècles et les contrées*, Paris, 1914, p. 20).

<sup>39</sup> La filariose lymphatique est une maladie tropicale parasitaire provoquée par un ver, la filaire de Médine (*Dracunculus medinensis*), qui s'installe dans le système lymphatique, perturbant ainsi la circulation de la lymphe. Le symptôme le plus spectaculaire de la filariose lymphatique est un épaississement, parfois monstrueux, de la peau et des tissus sous cutanés appelé de nos jours *éléphantiasis*.

<sup>40</sup> S. C. Mimouni, *Le judaïsme ancien du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère au III<sup>e</sup> siècle de notre ère, Des prêtres aux rabbins*, Paris, 2012, p. 653 - 654. Voir aussi C. Aziza, "L'utilisation polémique du récit de l'Exode chez les écrivains alexandrins (IV<sup>e</sup>ème siècle av. J.-C. – Ier siècle ap. J.-C.)", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, t. 2, 20.1, 1987, p. 42 – 65 et Y. Volokhine, "L'Égypte et la Bible : histoire et mémoire. A propos de la question de l'Exode et de quelques autres thèmes", *Bulletin de la Société genevoise d'égyptologie*, 24, 2002, p. 83 - 106.

"La question est de savoir si les Israélites prirent la lèpre des Egyptiens et si par conséquent la lèpre existait déjà en Egypte avant l'arrivée du peuple hébreux, ou si elle se développa chez ce peuple avant ou pendant son esclavage<sup>41</sup>."

La "lèpre" biblique a toujours intéressé les médecins qui ont considéré pendant longtemps qu'il s'agissait de la maladie de Hansen. Certains ont même insisté sur le fait que la lèpre frappait plus particulièrement les Juifs.

Ainsi, à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, on pouvait lire l'affirmation suivante<sup>42</sup> :

"La lèpre dont les Israélites étaient souvent atteints en Égypte avait donc été suivant nos trois historiens (Manéthon, Chéremon et Lysimaque) la cause de leur expulsion de ce pays."

Au début du XX<sup>ème</sup> siècle, un médecin<sup>43</sup> parle de "l'hérédité ethnique de la lèpre<sup>44</sup> chez les Juifs du Moyen-Orient." Il ajoute un peu plus loin que les seuls lépreux de Constantinople sont juifs et il explique :

"Voici d'où nos juifs tiennent leur lèpre. Il y a quatre cents ans, les juifs d'Espagne, persécutés par l'inquisition de Torquemada, sous le règne de Ferdinand le Catholique, se sont réfugiés en Turquie. Ces juifs spaniotes sont des descendants des vrais hébreux de l'Exode.[...] Or, nos juifs spaniotes, ayant vécu isolés dans des ghettos, en Ibérie, avaient la lèpre de leurs ancêtres de l'Exode, et la conservent toujours. Arrivés en Orient, ces juifs ont continué à se marier entre eux et conservèrent la pureté de leur race et leur héritage ancestral, la lèpre du temps de Moïse."

Et l'auteur ajoute que la Bible elle-même confirme que la lèpre est héréditaire<sup>45</sup>.

En 1928, au Congrès international de médecine tropicale qui s'est tenu au Caire, trois communications ont été faites, dont nous allons donner quelques extraits.

Le docteur Gerald Garry<sup>46</sup> s'exprime ainsi :

---

<sup>41</sup> P. J. M. Brassac, "Eléphantiasis", *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, 33, Paris, 1884, p. 411 – 496.

<sup>42</sup> L. Carré, *L'ancien Orient*, Paris, 1874-1875, p. 148.

<sup>43</sup> D. A. Zambaco-Pacha, *L'Hérédité de la lèpre*, Paris, 1908, p. 59 - 65.

<sup>44</sup> Il faut remarquer, qu'au moment de la publication de cet ouvrage (1908), le bacille de Hansen était connu depuis près de trente-cinq ans (1873) et que l'origine infectieuse de la lèpre était admise par tout le corps médical.

<sup>45</sup> Il fait allusion à *II Rois 5, 27* : " *Mais la şara'at de Naaman s'attachera à toi et à ta postérité à jamais. Et Ghéhazi s'éloigna de lui meşora' comme la neige.*"

"Athotis, fils de Menès, premier roi historique, est réputé pour avoir écrit un livre médical contenant plusieurs prescriptions pour la guérison des maladies, surtout la lèpre".

Il ajoute un peu plus loin :

"Il y a un passage dans le manuscrit d'Ebers<sup>47</sup>, d'après lequel une partie de ce manuscrit dû au cinquième roi des Tables d'Abydos<sup>48</sup> expose : ceci est le commencement d'une collection de prescriptions destinées à guérir la lèpre<sup>49</sup>."

Un autre intervenant, le docteur El Dalgamoni<sup>50</sup>, est moins affirmatif :

"Les documents historiques égyptiens ne parlent nullement de l'existence de la lèpre ni des moyens employés pour la combattre. Quelques historiens, pourtant, racontent que les Hébreux furent chassés de l'Égypte parce que la lèpre existait parmi eux."

Mais le docteur Naguib Scandar<sup>51</sup> va beaucoup plus loin :

"La lèpre, cette maladie affreuse, existait dans ce pays [l'Égypte] du temps des pharaons. Brugsch Pacha [traducteur du papyrus du même nom] est d'avis que la lèpre existait en Égypte au temps d'Usapti V, roi d'Égypte [2400 avant notre ère]. Dans le papyrus d'Ebers se trouve une description qui s'applique à la lèpre. En ce qui concerne la lutte contre la lèpre, dans les temps anciens, il faut citer

---

<sup>46</sup> G. T. Garry, "Imhotep, the Reputed First Physician and Egyptian God of Medicine", in *Congrès international de médecine tropicale, Le Caire 1928*, Comptes rendus publiés par M. Khalil, secrétaire général du Congrès, t. 2, Le Caire, 1929, p. 16.

<sup>47</sup> Le papyrus Ebers est l'un des plus anciens traités médicaux qui nous soit parvenu : il aurait été rédigé au XVI<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Découvert par Edwin Smith à Louxor en 1862, il fut acheté ensuite par l'égyptologue allemand Georg Moritz Ebers, à qui il doit son nom et sa traduction. Il est actuellement conservé à la bibliothèque universitaire de Leipzig.

<sup>48</sup> Le cinquième souverain des Tables d'Abydos correspond à Den, pharaon de la première dynastie, qui aurait régné de -3020 à -2985.

<sup>49</sup> Le docteur Garry s'appuie ici sur la traduction faite par Ebers lui-même (G. Ebers, *Papyrus Ebers*, Leipzig, 1875, p. 5).

<sup>50</sup> M. A. K. El Dalgamoni, "Leprosy in Egypt", in *Congrès international de médecine tropicale, Le Caire 1928*, Comptes rendus publiés par M. Khalil, secrétaire général du Congrès, t. 5, Le Caire, 1929, p. 273.

<sup>51</sup> N. Scandar, "La lèpre en Égypte et les moyens de la combattre", in *Congrès international de médecine tropicale, Le Caire 1928*, Comptes rendus publiés par M. Khalil, secrétaire général du Congrès, t. 5, Le Caire, 1929, p. 295.



Manéthon<sup>52</sup>. D'après lui, la lèpre a été la cause de l'expulsion des Hébreux du centre de l'Égypte par les Pharaons. L'isolement a été la mesure entreprise par l'autorité pharaonique dans la lutte contre cette maladie."

Comme on peut le voir, l'idée d'associer lèpre et Hébreux remonte à l'Antiquité et a été longtemps admise autant dans les milieux médicaux que chez les historiens qui se sont appuyés sur les écrits anciens et ont accrédité la thèse selon laquelle les Hébreux auraient été chassés d'Égypte car ils étaient majoritairement atteints par la lèpre.

Il convient donc de se poser les questions suivantes :

- Le lèpre (ou maladie de Hansen) a-t-elle existé dans l'Égypte antique, et plus généralement dans le bassin méditerranéen, avant le règne d'Alexandre le Grand (III<sup>e</sup> siècle avant notre ère) ?
- Si oui : les Hébreux auraient-ils été atteints par la lèpre lors de leur séjour en Égypte.
- Et enfin, les Hébreux auraient-ils alors été chassés d'Égypte parce qu'ils étaient lépreux ?

Pour répondre à ces trois questions, il faudrait pouvoir consulter les sources historiques anciennes citées par de nombreux auteurs, pour essayer de mieux cerner la vérité sur la "lèpre des Hébreux". Malheureusement, les écrits de Manéthon, Chéremôn et Lysimaque (les deux derniers étaient grecs, III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère) ont été perdus et il faut se baser sur des écrits postérieurs qui en rendent compte ou qui évoquent l'Égypte antique.

Diodore de Sicile<sup>53</sup>, auteur du texte le plus ancien que nous possédons à ce sujet a écrit :

---

<sup>52</sup> Manéthon de Sebennytos (III<sup>e</sup> siècle avant notre ère) est un prêtre égyptien à qui l'on doit la division en dynastie des souverains d'Égypte, une division toujours utilisée par les égyptologues. Il a écrit une Histoire de l'Égypte (*Aegyptiaca*) en trente volumes, en grec, à la demande de Ptolémée I<sup>er</sup>. Malheureusement, ce précieux livre (comme tous les autres de Manéthon, d'ailleurs) n'a pas traversé le fil du temps. Son contenu ne nous est connu que par quelques écrits postérieurs (W. G. Waddell, *Manetho*, Cambridge, Massachusetts, 2004).

<sup>53</sup> Diodore de Sicile est un historien et chroniqueur grec du I<sup>er</sup> siècle avant notre ère (-90 à - 20) né à Agyrium en Sicile. Il a vécu au temps de Jules César et d'Auguste. Il a laissé une œuvre considérable, l'une des plus riches d'informations sur l'Égypte antique, la Grèce antique et la Rome antique. Il travailla pendant trente ans à la Bibliothèque historique, qui couvre plus de mille ans d'histoire, des temps mythologiques à Jules César. Son œuvre, rédigée en grec, comprend quarante livres dont quinze subsistent aujourd'hui (D. Richard, "Diodore de Sicile", *Encyclopedia Universalis*, Paris, 1971).

"Avant de décrire la guerre contre les Juifs nous croyons devoir donner quelques détails sur l'origine et les institutions de cette nation. Il se déclara anciennement en Égypte une maladie pestilentielle [*loimikhês*] ; le peuple fit remonter à la divinité l'origine de ce fléau. Comme le pays était habité par de nombreux étrangers ayant des moeurs et des cérémonies religieuses très différentes, le culte héréditaire était négligé. Les indigènes crurent donc que, pour apaiser le fléau, il fallait chasser les étrangers. C'est ce que l'on fit sur le champ. Parmi ces exilés, les plus distingués et les plus vaillants se réunirent, selon quelques historiens, pour se rendre en Grèce et dans quelques autres contrées ayant à leur tête Danaüs, Cadmus et plusieurs chefs célèbres ; mais la plus grande masse ayant à sa tête un nommé Moïse, homme d'une sagesse et d'un courage rares, envahit ce que l'on appelle aujourd'hui la Judée, tout à fait déserte à cette époque<sup>54</sup>."

La traduction du texte grec parle donc d'une "maladie pestilentielle" sans plus de précision et ne fait aucune allusion à la lèpre. En effet, il utilise l'adjectif *loimikhês* qui signifie : qui concerne la peste ou pestilentiel<sup>55</sup>.

Flavius Josèphe<sup>56</sup> et Tacite<sup>57</sup> qui ont vécu pratiquement à la même époque, ont tous les deux écrit sur les Juifs et la lèpre, en s'appuyant sur des écrits plus anciens.

---

<sup>54</sup> Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, traduit par F. Hoefler, tome I, Paris, 1851, p. 12.

<sup>55</sup> *loimikhês* vient de *loimikhoz* qui signifie peste, fléau contagieux (*Dictionnaire Grec – Français*, A. Bailly, édition revue par L. Sechan et P. Chantraine, Paris, 2008).

<sup>56</sup> Yossef ben Matityahou ha-Kohen, plus connu sous le nom de Flavius Josèphe (en latin : Titus Flavius Josephus) est un historien juif du Ier siècle (Jérusalem, environ 37 - Rome, environ 100) devenu citoyen romain en 71, après avoir participé à la première révolte juive (66 - 70). Travaillant dès lors comme écrivain sous la protection des empereurs flaviens, il rédigea en langue grecque de nombreux ouvrages historiques sur le peuple d'Israël et sur les événements de son époque. Citons, en particulier : *Histoire de la guerre des Juifs contre les Romains*, *Les Antiquités juives* (histoire de son peuple depuis les origines jusqu'à la veille du conflit avec Rome, dans un vaste ouvrage en vingt livres) et le *Contre Apion* dans lequel Josèphe répond à une série d'écrits qui répandaient des calomnies sur les origines et les moeurs des Juifs (M. Hadas-Lebel, *Flavius Josèphe, le Juif de Rome*, Paris, 1990).

<sup>57</sup> Tacite (Publius Cornelius Tacitus) est un historien romain né en 55 et mort vers 120 de notre ère. Il est l'auteur (entre autres) de *Les Histories*, ouvrage de douze livres (dont cinq seulement nous sont parvenus) publié en 106 qui décrit l'Empire romain de 69 à 96, c'est-à-dire de l'avènement de Galba à la mort de Domitien (A. Michel, *Tacite et le destin de l'Empire*, Paris, 1966).

Flavius Josèphe, après avoir décrit les lois concernant les lépreux, continue ainsi<sup>58</sup> :

"Tout cela permet de rire des gens<sup>59</sup> qui prétendent que Moïse, frappé de la lèpre [*lépra*], dut s'enfuir lui-même de l'Égypte et, s'étant mis à la tête de tous ceux qu'on avait chassés pour le même motif, les conduisit en Chananée. Car, si c'était vrai, Moïse n'aurait pas édicté, pour sa propre humiliation, de pareilles lois, contre lesquelles il est vraisemblable qu'il eût protesté, si d'autres les avaient promulguées [...]. De sorte que rien n'empêchait Moïse, si, ou lui ou le peuple qui l'accompagnait avait eu la peau détériorée par un accident de ce genre, d'instituer au sujet des lépreux une législation des plus favorables, sans les condamner à la moindre peine. Mais il est clair que, s'ils s'expriment ainsi sur notre compte, c'est l'esprit de dénigrement qui les y incite ; pour Moïse, c'est en homme indemne de ces choses-là, au milieu d'un peuple indemne, qu'il a fait des lois à propos de ce genre de malades, et c'est en l'honneur de Dieu qu'il en usait ainsi. D'ailleurs, sur ce sujet chacun juge comme il l'entendra."

Dans un autre ouvrage, le *Contre Apion*<sup>60</sup>, Flavius Josèphe va s'en prendre directement à Manéthon<sup>61</sup> :

"Manéthôs, dis-je, a suivi jusque-là les annales. Mais ensuite, il prend la liberté, sous prétexte de raconter les fables et les propos qui courent sur les Juifs, d'introduire des récits invraisemblables et veut nous confondre avec une foule d'Égyptiens lépreux et atteints d'autres maladies, condamnés pour cela, selon lui, à fuir l'Égypte. [...] Ainsi, après avoir avoué que tant d'années s'étaient écoulées depuis que nos pères avaient quitté l'Égypte, intercalant dans la

---

<sup>58</sup> Flavius Josèphe, *Antiquités Judaïques*, Livre III, chapitre XI, paragraphe 4.

<sup>59</sup> Allusion à ceux qui, comme Manéthon, publiaient des relations injurieuses sur les origines des Juifs.

<sup>60</sup> Flavius Josèphe, *Contre Apion*, texte grec établi par T. Reinach, traduit par L. Blum, Paris, 1930 et *Oeuvres complètes de Flavius Joseph*, avec notice biographique par J. A. C. Buchon : *Autobiographie de Flavius Joseph ; Histoire ancienne des Juifs ; Histoire de la guerre des Juifs ; Histoire du martyre des Macchabées ; Réponse à Appion en justification de l'histoire ancienne des Juifs*, Paris, 1838.

<sup>61</sup> Flavius Josèphe, *Contre Apion*, texte grec établi par T. Reinach, traduit par L. Blum, Paris, 1930, Livre I, chapitre XXVI, paragraphes 227 - 235.

suite le fabuleux roi Aménophis, il raconte que ce prince désira contempler les dieux comme l'avait fait Or, l'un de ses prédécesseurs au trône, et fit part de son désir à Aménophis, son homonyme, fils de Paapis, qui semblait participer à la nature divine par sa sagesse et sa connaissance de l'avenir. Cet homonyme lui dit qu'il pourrait réaliser son désir s'il nettoyait le pays entier des lépreux [l'éprôu] et des autres impurs<sup>62</sup>. Le roi se réjouit, réunit tous les infirmes de l'Égypte - ils étaient au nombre de quatre-vingt mille - et les envoya dans les carrières à l'est du Nil travailler à l'écart des autres Égyptiens. Il y avait parmi eux, suivant Manéthôs, quelques prêtres savants atteints de la lèpre."

Il attaque aussi Chéremôn<sup>63</sup> :

"Après lui [Manéthon], je veux examiner Chærémon. Cet auteur également déclare qu'il écrit l'histoire d'Égypte, et, après avoir cité le même nom de roi que Manéthôs, Aménophis, et Ramessès son fils, il raconte qu'Isis apparut à Aménophis dans son sommeil, lui reprochant la destruction de son temple pendant la guerre. L'hiérogammate Phritobautès dit que, s'il purifiait l'Égypte des hommes atteints de souillures, ses terreurs cesseraient. Le roi réunit deux cent cinquante mille de ces hommes nuisibles et les chassa. A leur tête étaient Moïse et Joseph, également hiérogammates. Leurs noms égyptiens étaient Tisithen pour Moïse, et Peteseph pour Joseph. Ces exilés arrivèrent à Péluse et rencontrèrent trois cent quatre-vingt mille hommes abandonnés par Aménophis, qui n'avait pas voulu les amener en Égypte. Ils conclurent avec eux un traité d'amitié et marchèrent sur l'Égypte. Aménophis, sans attendre leur attaque, s'enfuit en Éthiopie, laissant sa femme enceinte. Elle se cacha dans des cavernes et mit au monde un enfant du nom de Ramessès, qui, devenu homme, chassa les Juifs en Syrie au

---

<sup>62</sup> Voir aussi P. MONTET, "Le roi Aménophis et les Impurs", *Revue des études anciennes*, 42, 1940, p. 263 – 269.

<sup>63</sup> Flavius Josèphe, *Contre Apion*, texte grec établi par T. Reinach, traduit par L. Blum, Paris, 1930, Livre I, chapitre XXXII, paragraphes 288 - 292.

nombre d'environ deux cent mille, et reçut son père Aménophis revenu d'Éthiopie."

Il s'en prend aussi à Lysimaque<sup>64</sup> :

"Après eux je présenterai Lysimaque, qui a pris pour ses mensonges le même thème que les écrivains précités, la fable des lépreux [*léprôu*] et des infirmes, mais qui les surpasse par l'in vraisemblance de ses inventions ; aussi est-il clair que son ouvrage est inspiré par une profonde haine. D'après lui, sous Bocchoris, roi d'Égypte, le peuple juif atteint de la lèpre, de la gale et d'autres maladies, se réfugia dans les temples, et y mendiait sa vie. Comme un très grand nombre d'hommes étaient tombés malades, il y eut une disette en Égypte. Bocchoris, roi d'Égypte, envoya consulter l'oracle d'Ammon au sujet de la disette. Le dieu ordonna de purger les temples des hommes impurs et impies en les chassant de là dans des lieux déserts, de noyer les galeux et les lépreux, car, selon lui, le soleil était irrité de leur existence, et de purifier les temples ; qu'ainsi la terre porterait des fruits. Bocchoris, informé de l'oracle, appela près de lui les prêtres et les serviteurs de l'autel, leur ordonna de faire un recensement des impurs et de les livrer aux soldats pour qu'ils les emmenassent dans le désert, et de lier les lépreux entre des feuilles de plomb pour les jeter à la mer. Les lépreux et les galeux noyés, on réunit les autres et on les transporta dans des lieux déserts pour qu'ils périssent. Ceux-ci s'assemblèrent, délibérèrent sur leur situation ; la nuit venue, ils allumèrent du feu et des torches, montèrent la garde, et, la nuit suivante, après un jeûne, ils prièrent les dieux pour leur salut. Le lendemain un certain Moïse leur conseilla de suivre résolument une seule route jusqu'à ce qu'ils parvinssent à des lieux habités et leur prescrivit de n'avoir de bienveillance pour aucun homme, ni de jamais conseiller le meilleur parti, mais le pire, et de renverser les temples et les autels des dieux qu'ils rencontreraient. Les autres y consentirent et mirent à

---

<sup>64</sup> Flavius Josèphe *Contre Apion*, texte grec établi par T. Reinach, traduit par L. Blum, Paris, 1930, Livre I, chapitre XXXIV, paragraphe 304.

exécution leurs décisions; ils traversèrent le désert, et, après bien des tourments, arrivèrent dans la région habitée, puis, outrageant les hommes, pillant et brûlant les temples, ils vinrent dans le pays appelé aujourd'hui Judée, y bâtirent une ville et s'y fixèrent. Cette ville fut nommée Hiérosyla (sacrilège) à cause de leurs dispositions d'esprit. Plus tard, devenus maîtres du pays, avec le temps, ils changèrent cette appellation pour éviter la honte, et donnèrent à la ville le nom de Hiérosolyma, à eux-mêmes celui de Hiérosolymites."

L'opinion de Tacite sur les Juifs a soulevé quelques critiques :

"Ce que Tacite dit des Juifs, leur passé, leurs coutumes, leurs institutions, leur pays, leur histoire, au commencement du livre V des *Histoires*, renferme beaucoup d'erreurs<sup>65</sup>."

On peut lire aussi :

"Le triste fragment du cinquième livre des *Histoires* de Tacite, conservé pour son malheur comme le reste est perdu pour le nôtre, est un monument éternellement honteux de l'historiographie ancienne<sup>66</sup>."

Tacite, dans son livre<sup>67</sup> *Histoires*, livre V, chapitre II, raconte l'origine des Juifs, puis au chapitre III, continue ainsi :

*"Plurimi auctores consentiunt, orta per Aegyptum **tabe**, quae corpora foedaret, regem Bocchorim, adito Hammonis oraculo remedium petentem, purgare regnum et **id genus hominum** ut invisum deis alias in terras avehere jussum. Sic conquistum collectumque vulgus, postquam vastis locis relictum sit [...].Sue abstinent, memoria cladis, quod ipsos **scabies** quondam turpaverat, cui id animal obnoxium."*

Voici une première traduction de ce passage :

---

<sup>65</sup> C. Thiaucourt, *Ce que Tacite dit des Juifs au commencement du livre V des "Histoires"*, Versailles, 1889, p. 1. Voir aussi J. G. MILNE, "Egyptian Nationalism under Greek and Roman Rule", *The Journal of Egyptian Archeology*, 14, 1928, p. 226 – 234.

<sup>66</sup> E. Renan, *Les Evangiles*, Paris, 1926, p. 351 et suivantes.

<sup>67</sup> Tacite, *Histoires*, texte d'après J. L. Burnouf, traduit par H. Bornecque, Paris, 1933.

"Ce qui est plus généralement connu, c'est que l'Égypte ayant été infectée d'une espèce de lèpre qui couvrait tout le corps et le roi Bocchoris ayant consulté l'oracle d'Hammon pour en savoir le remède, on lui ordonna de purger son royaume de cette race de lépreux qui semblait haïe du ciel et de la reléguer sur une autre terre. On fit une recherche exacte de tous ces malheureux qu'on rassemblait et ils furent abandonnés au milieu du désert. [...] Ils s'abstiennent de porc, en mémoire de cette maladie honteuse dont eux-mêmes avaient été jadis frappés et à laquelle cet animal est sujet<sup>68</sup>."

La deuxième traduction est à peine plus indulgente :

"La plupart des auteurs s'accordent à dire qu'une maladie contagieuse qui couvrait tout le corps de souillures s'étant répandue en Égypte, le roi Bocchoris en demanda le remède à l'oracle d'Hammon et reçut pour réponse de purifier son royaume et de transporter sur d'autres terres, comme haïe des dieux, cette race d'hommes. On rechercha donc partout et l'on rassembla cette multitude, que l'on abandonna dans le désert [...]. Ils s'abstiennent de la chair du porc, en mémoire de l'épidémie de lèpre qui les avait jadis infectés, maladie à laquelle cet animal est sujet<sup>69</sup>."

Ces deux traductions s'écartent fortement de l'original et le déforment véritablement. Ainsi le terme *tabe* est rendu par lèpre alors qu'il signifie maladie contagieuse ou, à la rigueur, une forme d'infection. De même, *scabies*, traduit par maladie honteuse ou épidémie de lèpre, signifie en réalité gale<sup>70</sup>. Enfin, *id genus hominum* qui signifie "cette race d'homme"

---

<sup>68</sup> Cette traduction est extraite d'A. Bloom, *La Lèpre dans l'ancienne Egypte et chez les anciens Hébreux : La lèpre dans la Bible*, Le Caire, 1938, p. 5 - 6 où il cite la traduction de Nisard dans Tacite, *Œuvres complètes*, texte latin avec la traduction en français sous la direction de M. Nisard, Paris, 1840.

<sup>69</sup> Traduction reproduite d'après Tacite, *Histoires*, texte d'après J. L. Burnouf, traduit par H. Bornecque, Livre V, Paris, 1933, p. 516 - 519.

<sup>70</sup> *Tabe* est l'ablatif de *tabes*, traduit par corruption, putréfaction ou maladie contagieuse. *Scabies* signifie aspérité, rugosité, gale (*Dictionnaire Latin – Français*, F. Gaffiot, Paris, 2000).

est traduit par "cette race de lépreux" ce qui est une grave falsification<sup>71</sup> du texte latin et entraînera des accusations terribles plus tard.

Justin<sup>72</sup>, après avoir raconté l'histoire des Juifs<sup>73</sup>, inspirée de la Bible mais dans une version très éloignée de l'original, évoque Joseph puis son fils (!) Moïse :

*"Filius ejus Moyses fuit, quem, praeter paternae scientiae hereditatem, etiam formae pulchritudo commendabat. Sed Aegyptii, cum scabiem et vitiliginem paterentur, responso moniti, eum cum aegris, ne pestis ad plures serperet, terminis Aegypti pellunt."*

Voici la traduction de ce passage :

"Il [Joseph] eut pour fils Moïse, qui, héritier de la science de, son père, se recommandait encore par sa beauté. Mais les Égyptiens, souffrant de la gale et de la lèpre, le chassent, sur un avertissement de l'oracle, des frontières de l'Égypte avec ceux que le mal avait frappés, pour empêcher la contagion de se répandre."

Il s'agit, là encore, d'une véritable corruption du texte original : *vitiliginem* devrait être en effet traduit par tache blanche<sup>74</sup> et non par lèpre.

Tous ces témoignages historiques concordent incontestablement et la diversité géographique de leurs sources (historiens Égyptiens transcrits par un historien juif, historiens Grecs et Latins) pourrait être le gage de leur véracité. Cependant, certains arguments peuvent être opposés à cette affirmation. Ainsi, les seules sources véritablement les plus proches de l'évènement, dans le temps comme dans l'espace, émanent des historiens égyptiens. Sans vouloir les remettre en question, leur réelle objectivité peut néanmoins être discutée. D'autre part, il est probable que les témoignages

---

<sup>71</sup> I. Simon, "La dermatologie hébraïque dans l'Antiquité et au Moyen Age (périodes biblique, talmudique et rabbinique)", *Revue d'histoire de la médecine hébraïque*, 110, 1974, p. 152.

<sup>72</sup> Justin (Marcus Junianus Justinus) est un historien romain qui aurait vécu sous les Antonins au II<sup>ème</sup> siècle. On ne sait rien de sa vie, mais il est l'abrégiateur de l'immense Histoire universelle de Trogue Pompée (Cneius Pompeius Trogus est un Gallo-Romain né à Vaison-la-Romaine, auteur au I<sup>er</sup> siècle d'une Histoire universelle en quarante-quatre livres qui a complètement disparu) sous le titre d'Histoires Philippiques (J. Schmidt, "Justin", *Encyclopedia Universalis*, Paris, 1971).

<sup>73</sup> Justin, *Abrégé des histoires philippiques de Trogue Pompée et prologues de Trogue Pompée*, texte latin et traduction nouvelle par E. Chambry et L. Thély-Chambry, t. 2, livre 36, chapitre 2, Paris, 1936, p. 157 – 159.

<sup>74</sup> *Vitiliginem* est l'accusatif de *vitiligo*, traduit habituellement par tache blanche sur la peau (*Dictionnaire Latin – Français*, F. Gaffiot, Paris, 2000).



ultérieurs aient été inspirés des sources égyptiennes, les uns (Tacite) les prenant pour argent comptant, les autres (Flavius Josèphe) les contestant vigoureusement. On peut noter que ce dernier a employé des termes dérivés du grec *lépra* en excluant *éléphantiasis* ou *léontiasis*. Il ne faut pas oublier que Flavius Josèphe avait été prêtre au Temple de Jérusalem et devait connaître l'affection décrite dans *Lévitique* 13.

Il paraît probable qu'une maladie à détermination dermatologique s'est manifestée de façon endémique ou épidémique à l'époque du séjour des Hébreux. Cette maladie semble avoir atteint indifféremment toutes les populations vivant en Egypte à cette époque.

L'expulsion des Juifs d'Egypte n'aurait été ordonnée que pour obéir aux Dieux, dont le culte semblait négligé par la présence nombreuse d'étrangers en Egypte. L'attribution de la responsabilité de la maladie au peuple hébreu est donc purement arbitraire.

Enfin, cette maladie a été décrite de façon diverse : maladie pestilentielle, dermatose squameuse (lèpre ?), tache blanche (*vittiginem*). Aucun argument ne permet d'y voir la lèpre car aucune description typique n'y est explicitement mentionnée.

### **3 - Données archéologiques**

Les données archéologiques concernant la lèpre en Egypte sont constituées essentiellement par les papyrus égyptiens, les objets constituant la statuaire (et éventuellement les peintures murales) et l'étude des momies et des restes humains.

#### **3.1 - Papyrologie**

##### **3.1.1 - Les papyrus égyptiens**

De nombreux papyrus, plus ou moins bien conservés, sont considérés comme des traités de médecine.

Le Papyrus Ebers, déjà évoqué est le premier connu. En parfait état ; complet en cent dix pages, il date du XVI<sup>ème</sup> siècle avant notre ère et a été découvert en 1862, à Louxor. Ce n'est pas comme on l'avait cru d'abord un véritable traité de l'art de guérir mais plutôt une compilation disparate et sans ordre de recettes empruntées à diverses sources ; une sorte d'encyclopédie médicale dans laquelle le scribe a mélangé de courts fragments d'ouvrages plus anciens et où coexistent diagnostics, formules incantatoires magiques et

prescriptions médicales. C'est sans, aucun doute, le plus intéressant des papyrus égyptiens dans le domaine médical.

Le papyrus Edwin Smith : il s'agit d'un traité de pathologie chirurgicale (environ trois mille ans avant notre ère) donc beaucoup plus rationnel que le papyrus Ebers puisqu'il ne fait jamais appel aux formules magiques.

Les nombreux autres papyrus médicaux sont de valeur variable : papyrus de Londres (XVII<sup>ème</sup> siècle avant notre ère), papyrus Hearst (XVI<sup>ème</sup> siècle avant notre ère), papyrus de Berlin, papyrus Passalacqua (ou Brugsch Pacha, du nom de son traducteur), etc.

### 3.1.2 - La lèpre dans les papyrus égyptiens

Au début du XX<sup>ème</sup> siècle, un syphiligraphe renommé affirme :

"L'existence de la lèpre dans l'Égypte ancienne est une réalité complètement confirmée par des preuves qui n'admettent aucune objection. Plusieurs symptômes de la maladie *AAT* cités dans le papyrus Ebers sont pathognomoniques de la lèpre, et Scheuthauer la considère comme telle<sup>75</sup>."

Cependant, dans une traduction qui fait autorité, on trouve à propos de la maladie *AAT* le texte suivant :

"Quand le coeur se consume alors c'est un afflux de sang dans le coeur ; si c'est la maladie *Mas* du coeur à cause de l'*UHEDU* alors son coeur est petit à l'intérieur de son ventre ; les *UHEDU* atteignent son coeur, c'est la maladie *AAT*<sup>76</sup>."

Il n'est nulle part question de lèpre et dans le glossaire qui fait suite à la traduction, le mot *AAT* est traduit par "maladie". Mais pour d'autres auteurs, *AAT* serait une maladie à apparition annuelle, au moment des crues du Nil, et correspondrait plutôt à la peste, dont il existait des épidémies en Egypte<sup>77</sup>.

---

<sup>75</sup> I. Bloch, *Das erste Auftreten der Syphilia (Lustseuche) in der europäischen Kulturwelt*, Iena, 1904, cité par A. Bloom, *La Lèpre dans l'ancienne Egypte et chez les anciens Hébreux : La lèpre dans la Bible*, Le Caire, 1938, p. 15.

<sup>76</sup> H. Joachim, *Papyrus Ebers : das älteste Buch über Heilkunde, aus dem Aegyptischen zum erstenmal vollständig übersetzt*, Berlin, 1890, p. 119.

<sup>77</sup> F. Chabas, *Mélanges égyptologiques*, Chalon sur Saône, 1870, p. 38 - 40.

Quant à l'*UHEDU*, une des descriptions les plus complètes se trouve dans le papyrus de Passalaqua et certains ont pensé qu'il s'agissait, là encore, de la lèpre. On peut ainsi lire l'opinion suivante :

"The Passalaqua papyrus is very interesting, it deals largely with leprosy<sup>78</sup>."

Et l'auteur ajoute qu'il s'appuie sur les écrits de Brugsch dans son *Recueil des Monuments égyptiens*<sup>79</sup>. Mais ce papyrus a eu d'autres traductions<sup>80</sup> et sans entrer dans un débat de spécialistes qui déborderait du cadre de notre étude, il apparaît que pour certains auteurs, l'*UHEDU* serait la lèpre, mais pour d'autres, la syphilis, la variole, une maladie intestinale, une sorte d'abcès ou tout simplement une inflammation. Ces interprétations sont variées et reposent sur des études philologiques dont les conclusions diffèrent selon les auteurs. Il semble donc très difficile d'accepter l'hypothèse d'une identité de nature entre la maladie de Hansen et ce mystérieux *UHEDU*<sup>81</sup>.

Pour terminer avec l'étude des papyrus, il faut ajouter que, à la suite de la traduction du papyrus Ebers par l'égyptologue et missionnaire danois B. Ebbell en 1937, on tenait le paragraphe 875 de ce papyrus pour la plus ancienne description littéraire de la lèpre. Voici la traduction de ce paragraphe :

"Si tu examines les grosses enflures de *Chon* d'un membre quelconque d'un homme. Si c'est horrible quand il se produit plusieurs enflures, s'il arrive en lui quelque chose comme s'il y avait de l'air à l'intérieur. S'il cause la destruction de ces enflures, s'il le proclame en ta présence, ce n'est pas comme des enflures banales ; si elles sont de couleurs variées, s'il se produit des cavités dans tout le membre qui paraît lourd, alors tu devras dire concernant cela : ce sont des enflures de *Chon*. Tu ne pourras rien faire à cela<sup>82</sup>."

---

<sup>78</sup> R. Caton, *I-em-hotep and Ancient Egyptian Medicine : The Harveian Oration Delivered before the Royal College of Physicians on June 21, 1904*, Londres, 1904, p. 17 – 18.

<sup>79</sup> H. K. Brugsch, *Recueil de monuments égyptiens*, Leipzig, 1862.

<sup>80</sup> F. Chabas, *Mélanges égyptologiques*, Chalon sur Saône, 1870, p. 59 – 61.

<sup>81</sup> I. Simon, "La dermatologie hébraïque dans l'Antiquité et au Moyen Age (périodes biblique, talmudique et rabbinique)", *Revue d'histoire de la médecine hébraïque*, 111, 1975, p. 8, et A. Bloom, *La Lèpre dans l'ancienne Egypte et chez les anciens Hébreux : La lèpre dans la Bible*, Le Caire, 1938, p. 19 - 26.

<sup>82</sup> B. Ebbell, *The Papyrus Ebers, the Greatest Egyptian Medical Document*, Copenhagen, 1937, p. 126.

Ebbell reconnaît dans cette description la maladie de Hansen. Pour lui les enflures correspondent aux lépromes et les modifications de couleurs de la peau à des macules lépreuses. Il interprète la dernière recommandation comme une recommandation de ségrégation du patient. Mais, Andersen réfute formellement ce diagnostic et propose à sa place celui de gangrène gazeuse en fondant son argumentation sur la présence de gaz dans les membres atteints, les variations de couleur de la peau indiquant un stade ultime de l'évolution de la gangrène gazeuse ; l'affirmation finale est simplement un conseil d'abstention thérapeutique vu le pronostic fatal, rapide et inéluctable de cette maladie. De plus, Andersen souligne que cette redoutable complication des plaies avait de forte chance d'être connue des praticiens égyptiens habitués à suivre les armées en campagne<sup>83</sup>.

Un autre paragraphe du papyrus Ebers (le paragraphe numéro 877 et dernier) décrit une maladie cutanée qu'on ne peut assimiler de façon formelle à la lèpre :

"Si tu examines l'éruption de l'amputation sur un membre quelconque et que tu trouves que ses yeux sont verts et affaissés et que sa chair brûle au travers, ou qu'il y a une lutte ; si, d'autre part, tu trouves sur ses épaules, sur ses bras, sur sa région sacrée et sur ses cuisses qu'il y a une couleur [c'est-à-dire un changement de pigmentation] alors tu ne feras rien à cela<sup>84</sup>."

Au terme de cette étude non exhaustive, on peut affirmer que la papyrologie n'aboutit à aucune conclusion certaine : elle n'affirme ni n'infirme l'existence de la lèpre dans l'Égypte antique.

## 3.2 - La statuaire égyptienne

Les anciens Égyptiens étaient passés maîtres dans l'art de la statuaire où ils savaient si bien exprimer leurs remarquables facultés d'observation.

---

<sup>83</sup> J. G. Andersen, "Studies in Medieval Diagnosis of Leprosy in Denmark", *Danish Medical Bulletin*, 16, supplément IX, 1969, p. 11 - 12.

<sup>84</sup> Traduction extraite de A. P. Leca, *La médecine égyptienne au temps des pharaons*, Paris, 1971, p. 128.

On peut ainsi décrire un certain nombre de statues<sup>85</sup> dont nous allons donner quelques exemples :

- La statue du prince Chuemthotpe (Musée du Caire), datant du début du troisième millénaire avant notre ère, fait ressortir tous les traits de l'achondroplasie<sup>86</sup> dont il était atteint. Cette maladie se reconnaît aussi sur un bas-relief de la reine d'Éthiopie à Deir el Baari.
- L'hydrocéphalie apparaît sur une statuette datant de trois millénaires également au Musée du Caire.
- La filariose des jambes et des pieds<sup>87</sup> est visible sur une statue de Menthotpe datant de deux millénaires avant notre ère.
- L'obésité est représentée sur une statuette de Kheti du deuxième millénaire avant notre ère.
- Le rachitisme se reconnaît sur les peintures murales se trouvant dans des tombeaux à Beni Hassan.

Il faut ajouter les représentations d'Akhenaton<sup>88</sup>, sous les traits d'un homme jeune, longiligne, grand et à la morphologie gynoïde. Son visage a une mâchoire lourde, prognathe, des lèvres charnues, des pommettes saillantes, de grandes oreilles et des yeux allongés vers le haut. Son cou est long, ses épaules tombantes. Il a un abdomen saillant, des hanches larges, des cuisses grasses sans relief musculaire. Ses membres sont graciles, ses mains et ses pieds minces. De nombreuses hypothèses médicales, sur lesquelles nous n'insisterons pas, ont essayé d'expliquer son aspect.

Après toutes ces descriptions, on est étonné de ne retrouver aucune représentation se rapportant à la lèpre. Pourquoi donc les sculpteurs égyptiens n'ont-ils pas décrit les malformations résultant de la lèpre (mutilations, déformations cutanées) ? Les analogies descriptives rappelées par leur dénomination, *Eléphantiasis* (peau d'éléphant) et *Léontiasis* (tête de lion), sont en effet assez remarquables pour inspirer des sculpteurs.

---

<sup>85</sup> H. Kamal, "Methods of Diagnosing Diseases by the Ancient Egyptians", in *Congrès international de médecine tropicale, Le Caire 1928*, Comptes rendus publiés par M. Khalil, secrétaire général du Congrès, t. 2, 1929, p. 31.

<sup>86</sup> L'achondroplasie est une maladie congénitale des os donnant un nanisme disharmonieux avec raccourcissement surtout de la racine des membres et un visage caractéristique.

<sup>87</sup> Voir plus haut, note 39.

<sup>88</sup> A. Bloom, *La Lèpre dans l'ancienne Égypte et chez les anciens Hébreux : La lèpre dans la Bible*, Le Caire, 1938, p. 32.

Or, on ne trouve aucune statue représentant ces modifications morphologiques pourtant au moins aussi apparentes que l'achondroplasie, la filariose ou l'obésité.

Il faut cependant noter que, lors des fouilles archéologiques pratiquées en 1926 en Palestine, des archéologues ont découvert à Beith Shéan une jarre qui portait à sa partie supérieure une reproduction rappelant tout à fait le faciès d'un malade atteint de *léontiasis*.

Cette jarre, qui aurait appartenu au temple d'Aménophis III, daterait de 1411 - 1414 avant notre ère et se trouve actuellement au musée Rockefeller à Jérusalem<sup>89</sup>. En fait, la plupart des léprologues<sup>90</sup> n'acceptent pas cette interprétation : ils retiennent plutôt le portrait caricatural d'un visage laid et arrondi qui pourrait représenter notamment un Dieu nain égyptien.

### 3.3 - Les momies et les restes humains

Nous avons vu dans le chapitre précédent (troisième paragraphe) que les formes évoluées de la maladie de Hansen (qui se font de plus en plus rares de nos jours) sont compliquées de lésions ostéoarticulaires souvent peu spécifiques. Dès le milieu du XIXème siècle, des chercheurs ont créé une nouvelle discipline, l'ostéoarchéopathologie, pour étudier les restes osseux, études qui ont été facilitées par l'apport de la radiologie. En 1952, un médecin danois<sup>91</sup> décrit, à partir d'une investigation faite dans un cimetière de lépreux, une entité ostéoarchéopathologique caractéristique de la lèpre : le *facies leprosa*, définie par les conditions pathologiques suivantes :

- atrophie de l'épine nasale antérieure,
- résorption des bords inférieurs de l'échancrure nasale,
- atrophie des processus alvéolaires du maxillaire supérieur et
- modifications inflammatoires du palais osseux.

Ces résultats ont été confirmés par la suite par de nombreux auteurs.

---

<sup>89</sup> M. A. Yoeli, "Facies Leontina of Leprosy on Ancient Canaanite Jar", *Journal of History of Medicine and Allied Sciences*, X, 3, 1955, p. 158.

<sup>90</sup> E. V. Hulse, "Leprosy and Ancient Egypt", *The Lancet*, 2, 7778, 1972, p. 659 et 2, 7785, 1972, p. 1024.

<sup>91</sup> V. Møller-Christensen, *Ten Lepers from Naestved in Denmark : a Study of Skeletons from a Medieval Danish Leper Hospital*, Copenhagen, 1953. Ce médecin danois a écrit de nombreux articles sur cette question dont certains sont cités dans la bibliographie générale.

### 3.3.1 - En Egypte

On connaît le très grand soin avec lequel les anciens Egyptiens conservaient leurs morts et les momies ont été minutieusement examinées.

Pourtant, en 1924 on pouvait lire l'opinion suivante :

"It is a curious fact that in a country where one might have expected leprosy to be common, only one case has been found, and that of early Christian date<sup>92</sup>."

Le cas dont il est question dans cette citation est une momie copte datant du V<sup>ème</sup> ou VI<sup>ème</sup> siècle de notre ère, c'est à dire à une période bien plus tardive que l'époque pharaonique.

Møller-Christensen, le médecin danois que nous avons évoqué plus haut, a examiné 1844 restes humains provenant d'Egypte, datant de 6000 ans avant notre ère à 600 ans de notre ère et n'a retrouvé aucun cas de lèpre<sup>93</sup>.

Il faut attendre 1977, avec la découverte par un anthropologue polonais<sup>94</sup> de quatre crânes provenant de l'oasis de Dakhleh<sup>95</sup> pour que les premiers cas ostéoarchéologiques

---

<sup>92</sup> E. Smith, W. R. Dawson, *Egyptian Mummies*, Londres, 1924, p. 79.

<sup>93</sup> V. Møller-Christensen, "Evidence of Leprosy in Earlier People", in *Diseases in Antiquity : a Survey of the Diseases, Injuries, and Surgery of Early Populations*, R. Don et A. Sandison (éd.), chapitre 22, Springfield, 1967, p. 50.

<sup>94</sup> T. Dzierzykraj-Rogalski, "Rapport sur les recherches anthropologiques menées dans l'oasis de Dakhleh en 1977", in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie orientale*, 79, 1978, p. 141 - 145.

<sup>95</sup> L'oasis de Dakhla ou Dakhleh est située à environ cinq cents kilomètres au sud-ouest du Caire et fait partie des Sept Oases de l'Ancienne Egypte.

Dans l'Ancien Empire, Dakhla joua un rôle économique important ne serait-ce que pour ses vins appréciés des pharaons et pour ses dattes. L'humidité du climat, jusqu'aux alentours de 2300 avant notre ère, et un grand nombre de puits artésiens permettaient une parfaite exploitation des terres arables. De nombreux coquillages d'eau douce, présents dans le réseau de ruisseaux fossiles ainsi que dans les briques qui servaient à construire les mastabas (édifice funéraire égyptien servant de sépulture aux pharaons des deux premières dynasties, ainsi qu'aux hauts dignitaires de l'époque archaïque au Moyen Empire égyptien), prouvent que l'eau était plus abondante qu'elle ne l'est actuellement. Dakhla était certainement très peuplée et pouvait exporter un grand nombre de fruits, de légumes et de céréales.

L'exploration de l'oasis de Dakhla par les archéologues égyptiens dès 1973, puis par des équipes françaises et canadiennes à partir de 1977, ont prouvé que l'oasis était occupée par les Égyptiens d'une façon permanente, car ils y résidaient et s'y faisaient enterrer (pour les fouilles consulter G. Castel, L. Pantalacci, *Balat. VII, Les Cimetières Est Et Ouest Du Mastaba De Khentika : Oasis De Dakhla*, Fouilles De l'Institut Français D'archéologie Orientale Du Caire, Tome 52, Le Caire, 2005).

de lèpre antérieurs à notre ère soient mis à jour. Ces quatre crânes faisaient partie d'ossements provenant de trente adultes de race blanche datant de l'époque ptolémaïque (II<sup>ème</sup> siècle avant notre ère) et présentaient tous les signes du *facies leprosa* décrit plus haut<sup>96</sup>. L'anthropologue pense que le pourcentage élevé de lépreux indique que cet oasis était un lieu de bannissement pour les dignitaires atteints de cette maladie.

### 3.3.2 - En Palestine

Aucun spécimen ostéoarchéologique humain datant d'une période antérieure au commencement de notre ère n'avait été découvert en Palestine où l'examen des restes de six cents individus provenant de la nécropole de Jéricho n'avait rien révélé<sup>97</sup>. En 1983, des fouilles effectuées dans le désert de Judée, sur le site d'un monastère byzantin datant du V<sup>ème</sup> siècle et détruit par les Perses en 614, ont mis à jour les restes humains de dix personnes dont quatre au moins présentait des lésions osseuses caractéristiques de la maladie de Hansen. Quelques mois plus tard, trente-quatre squelettes ont été découverts près du Monastère de Jean-Baptiste (à proximité du Jourdain, à l'endroit où Jésus aurait été baptisé). Leur examen a montré de nombreuses lésions dues au *Mycobacterium leprae*, ainsi que des lésions tuberculeuses<sup>98</sup>.

## 4 - Les Hébreux et l'Egypte

La majorité des historiens dont nous avons exposé les théories plus haut semble avoir considéré la présence des Hébreux en Egypte au XV<sup>ème</sup> ou XIV<sup>ème</sup> siècle avant notre ère comme une vérité incontestable. De là découlent les différentes analyses des causes de leur départ, celle de l'expulsion pour cause de lèpre étant la plus communément admise.

---

<sup>96</sup> T. Dzierzykay-Rogalski, "Paléopathologie des habitants de l'oasis de Dakhleh à l'époque ptolémaïque", *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie orientale*, 79, 1979, p. 66 - 68 et "Recherches anthropologiques menées dans l'oasis de Dakhleh au cours de la III<sup>e</sup> campagne de fouilles à Balat", *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie orientale*, 79, p. 75.

<sup>97</sup> V. Møller-Christensen, "Evidence of Leprosy in Earlier People", in *Diseases in Antiquity : a Survey of the Diseases, Injuries, and Surgery of Early Populations*, R. Don et A. Sandison (éd.), chapitre 22, Springfield, 1967.

<sup>98</sup> J. Zias, "Leprosy in the Byzantine Monasteries of the Judean Desert", *Koroth*, 9, 1 - 2, 1985, p. 242 - 248.



Pourtant, à part le livre de l'Exode, il n'y a aucune preuve de la présence des Hébreux en Égypte, mais a contrario, cette absence de preuves n'est pas suffisante pour affirmer qu'un "évènement exode" ne s'est pas produit.

Il n'est pas question ici de tenter de résoudre ce problème sur lequel se sont penchés et se penchent encore historiens, archéologues et égyptologues, mais de préciser certains points qui pourraient éclairer le débat sur les Hébreux et la lèpre.

La présence de Sémites orientaux dans le delta du Nil ne fait aucun doute et elle était ressentie par les Égyptiens tantôt comme une menace, tantôt comme une nécessité pour le commerce qu'ils entretenaient avec les principautés de l'Est méditerranéen. Cela explique peut-être l'ambiguïté du statut des Apiru<sup>99</sup> qu'on a tenté de rapprocher des Hébreux, cette théorie étant maintenant abandonnée.

Au cours des XIX<sup>ème</sup> et XX<sup>ème</sup> siècles, l'égyptologie a apporté plusieurs éclairages nouveaux. Lors de plusieurs campagnes de fouilles sur le site de Tell El Amarna, emplacement de la nouvelle capitale fondée par Akhenaton (Aménophis IV qui régna entre -1353 et -1335) furent découvertes des archives d'une grande richesse, parmi lesquelles une correspondance diplomatique en akkadien entre le pharaon et ses vassaux de Canaan, les rois de villes telles que Tyr, Hatsor, Gezer et Jérusalem.

Par ailleurs, sur une stèle commémorant le triomphe du pharaon Merneptah (qui succéda à Ramsès II vers -1213) apparaît pour la première et la seule fois dans l'histoire de l'Égypte antique le nom d'Israël parmi une liste d'ennemis vaincus :

"Canaan est dévasté, Ascalon déportée, Gezer conquise, Yenoam en ruines, Israël est ravagé, sa semence détruite."

---

<sup>99</sup> Les Apiru ou Abiru sont décrits dans les tablettes d'El Amarna comme des bandes armées vivant de razzias et qui n'auraient pas été réduits en esclavage. D'après les documents pharaoniques, en effet, si les plus pauvres d'entre eux étaient astreints aux corvées, au même titre que tous les étrangers, les plus riches pouvaient être intégrés à la société égyptienne. Pour la tradition biblique, en revanche, la nation hébraïque était collectivement, esclave en Égypte, mais elle restait groupée et conservait son organisation politique de type patriarcal, ses lois, ses cadres, sa langue. Certains auteurs suggèrent que Moïse, porteur d'un nom égyptien, faisait partie de ces étrangers privilégiés qui avaient suivi l'enseignement des écoles de scribes (A. Hillairet, "Les routes de l'Exode", in *Israël : de Moïse aux accords d'Oslo*, A. Dieckhoff (éd.), Paris, 1998, p. 45 et E. Cavaignac, "Le cadre historique de la Bible", in *Introduction critique à l'Ancien Testament*, H. Cazelles (éd.), Paris, 1973, p. 31).

La mention d'Israël dans cette stèle a servi d'argument pour placer la sortie d'Égypte sous le règne de Ramsès II, puisque Israël est bien présent sur sa propre terre sous le règne du pharaon suivant<sup>100</sup>.

D'après le texte biblique, six cent mille hommes ont quitté l'Égypte<sup>101</sup>, ce qui, avec les familles, pourrait faire un total de trois millions de personnes, chiffre clairement irréaliste, qu'aucune attestation fiable (extrabiblique) n'est venue étayer, malgré un siècle d'exploration et de fouilles dans le Sinaï<sup>102</sup>.

L'événement pourrait, cependant, être lié à l'expulsion des Hyksos<sup>103</sup> ce qui donnerait une base inattendue aux récits anti-juifs transformant la glorieuse sortie d'Égypte du récit biblique en une expulsion honteuse des Hébreux atteints de maladies contagieuses.

L'historien Jules Isaac fait remarquer que Flavius Josèphe, citant Manéthon, raconte l'histoire des Hyksos et de leur expulsion d'Égypte<sup>104</sup>. Il explique que, selon Manéthon qui n'utilise jamais le mot *ioudaïoi* (juif), Hyksos signifie "rois pasteurs<sup>105</sup>" et que leur capitale était Avaris<sup>106</sup>. Cette ville a été identifiée comme étant la ville biblique de Ramsès<sup>107</sup> et de

---

<sup>100</sup> Y. Shavit, S. Lasry, *Faut-il croire à ce que dit la Bible ?*, traduction V. Pinto-Lasry et M. Hadas-Lebel, Paris, 2009, p. 68 - 69.

<sup>101</sup> Exode 12, 37 : "*Les enfants d'Israël partirent de Ramsès en direction de Sukkot, environ six cent mille hommes de pied, hommes adultes à l'exclusion des enfants.*"

<sup>102</sup> S. Encel, *Les Hébreux*, Paris, 2009, p. 42.

<sup>103</sup> Les Hyksos, qui envahirent l'Égypte au XVIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère et s'y sont maintenus pendant environ deux siècles, étaient des sémites, et pour beaucoup seraient à l'origine du peuple hébreu. Il s'agit de plusieurs vagues d'immigrés "asiatiques", sans que l'on sache précisément leur origine ; le terme asiatique, très imprécis, est souvent employé dans les sources égyptiennes et désigne plusieurs espaces. Ces vagues pourraient venir de Canaan, poussées par des facteurs climatiques et alimentaires. La progression s'est faite sur une cinquantaine d'années, jusqu'au nord d'Héliopolis. Le terme grec Hyksos vient de l'égyptien, qui désigne les "chefs des pays étrangers". Les deux derniers pharaons de la XVII<sup>e</sup> dynastie, installée à Thèbes, ont pris les armes contre les Hyksos, qui possédaient néanmoins un réseau de villes fortifiées, d'Avaris, leur capitale, jusqu'au sud de l'actuelle bande de Gaza. Le premier pharaon de la XVIII<sup>e</sup> dynastie, Ahmosis Ier poursuivit l'œuvre de réunification : Memphis fut reprise, et les Hyksos furent pourchassés jusqu'à leur dernier bastion du sud de Canaan (A. Neher et R. Neher-Bernheim. *Histoire biblique du peuple d'Israël*, Paris, 1988, p. 77 - 79 et S. Encel, *Les Hébreux*, Paris, 2009, p. 43 - 44).

<sup>104</sup> Flavius Josèphe *Contre Apion*, texte grec établi par T. Reinach, traduit par L. Blum, Paris, 1930, Livre I, chapitres XIV - XV.

<sup>105</sup> Les historiens modernes préfèrent celui de "rois du désert".

<sup>106</sup> J. Isaac, *Genèse de l'antisémitisme*, Paris, 1956, p. 58.

nombreux historiens considèrent comme probable le fait de l'exode d'un groupe de sémites vers l'Orient<sup>108</sup>.

## 5 - Conclusion

Au terme de cette revue des vestiges archéologiques et à la lumière des textes des historiens, on peut conclure que les descriptions de la lèpre dans l'ancienne Egypte ne sont confirmées ni par les médecins, ni par les historiens, ni par les papyrus, ni par les études des statues, des peintures murales ou des momies.

Mais, s'il est impossible de nier la possibilité de son existence, elle ne semble pas avoir constitué un phénomène majeur, et les Hébreux auraient pu en être atteints lors de leur séjour en Egypte, avec la même fréquence que la population autochtone.

Ils n'ont pas été chassés d'Egypte parce qu'ils étaient lépreux, la fameuse épidémie pestilentielle, mentionnée par Diodore de Sicile, n'étant qu'un prétexte à leur expulsion.

En fait, comme nous l'avons vu, le terme *lépra* avant l'époque d'Alexandre le Grand, désignait une affection cutanée banale, fréquente, transitoire et bénigne, donc différente de la vraie lèpre que l'on qualifiait alors d'*éléphantiasis* ou de *léontiasis*.

Ajoutons que certains linguistes ou historiens ont simplement modifié (pour ne pas dire falsifié) les textes originaux par des traductions fausses ou inventées de toutes pièces.

Quant à la *şara'at* de la Bible, elle semble représenter un nom générique :

"embrassant tout un groupe de phénomènes hétérogènes reliés entre eux par de vagues et grossières analogies [...] ; c'est au Moyen Age que commence à poindre l'idée que *şara'at* et lèpre sont synonymes parce que le mot *lépra* employé par les premiers traducteurs de la Bible pour le mot *şara'at* avait perdu sa signification primitive d'affection cutanée superficielle et bénigne<sup>109</sup>".

---

<sup>107</sup> Exode 1, 11 : "*Ils placèrent sur lui des chefs de corvée afin de l'accabler de labeurs ; et il bâtit des villes d'approvisionnement pour Pharaon, Pitom et Ramsès.*"

<sup>108</sup> S. Encel, *Les Hébreux*, Paris, 2009, p. 43 et Y. Shavit, S. Lasry, *Faut-il croire à ce que dit la Bible ?*, traduction V. Pinto-Lasry et M. Hadas-Lebel, Paris, 2009, p. 70.

<sup>109</sup> E. Jeanselme, *La Lèpre*, Paris, 1934, p. 16.

**Deuxième partie :**

**La "lèpre" dans la Bible hébraïque**

# Chapitre premier : Introduction à l'étude de la "lèpre" dans le *Lévitique*

Les deux chapitres de la Bible que nous allons étudier et essayer de comprendre doivent être replacés dans le contexte du *Lévitique*, et plus généralement de la *Torah*. Pour cela, nous donnerons d'abord quelques éléments sur le *Lévitique* et sa structure, ainsi que sur l'exégèse historico-critique de ce livre ; ensuite nous envisagerons la lecture hebdomadaire de la *Torah* de l'Antiquité à nos jours et, bien évidemment, celle des passages qui nous intéressent ; puis nous parlerons des problèmes de pureté avant de terminer par une étude philologique des termes "techniques" utilisés pour décrire la "lèpre" biblique, dont nous verrons que la traduction est loin d'être évidente.

## 1 - Le *Lévitique*

Le livre du *Lévitique* n'est pas d'un abord facile. Pour beaucoup de lecteurs actuels, le contenu en paraît anachronique, rébarbatif et plutôt déroutant avec ses rituels, ses sacrifices et ses notions de sacré et de sainteté, de pur et d'impur.

Pourtant, ce livre fait partie des premiers textes étudiés dans les *yeshivot*<sup>110</sup> ; c'est le cas depuis l'Antiquité, puisque même Rabbi 'Aqiva l'a étudié comme tend à le démontrer la tradition suivante :

Quels furent les débuts de Rabbi Aqiba ? On dit qu'à l'âge de quarante ans, il n'avait encore rien étudié (il était issu d'une famille de prosélytes) [...]. Il se tourna sans attendre vers l'étude de la *Torah*. Il partit avec son fils et ils se présentèrent devant un premier maître.

Rabbi Aqiba lui dit : Maître, enseigne-moi la *Torah*. Rabbi Aqiba prit l'extrémité d'une tablette d'argile et son fils prit l'autre. Le maître leur

---

<sup>110</sup> *Yeshivah* (pluriel *yeshivot*) : centre d'étude de la *Torah* et du Talmud.

y écrivit l'*Aleph-Beth* et il l'apprit ; puis l'*Aleph-Tav* et il l'apprit ; le livre du *Lévitique* et il l'apprit. Il continua à étudier jusqu'à ce qu'il ait appris la *Torah* toute entière<sup>111</sup>.

Contrairement aux autres livres du Pentateuque, l'aspect narratif y est pratiquement absent, ce qui rend sa lecture encore plus aride. Le *Lévitique* est le troisième livre du Pentateuque et, dans la tradition juive, il est désigné, comme pour les autres livres de la *Torah*, par son premier mot hébreu significatif, *wa-yiqra* (ויקרא), "Il (Dieu) appela", ce qui ne renseigne pas vraiment sur son contenu. Mais, son autre dénomination rejoint l'intention du titre grec : *sefer torat ha-kohanim* ou livre de la loi (ou de l'instruction) des prêtres<sup>112</sup>. En effet, le *Lévitique* (de *Leuitikon biblion*, titre donné par les traducteurs de la *Septante*) doit son appellation au terme "lévite", prêtre hébreu, lui-même dérivé du nom de la tribu de Lévi<sup>113</sup>, et certainement pas à la présence plus que fugitive des lévites<sup>114</sup> en

---

<sup>111</sup> Citation extraite de *Avot de Rabbi Natan*, version A, chapitre six (*Leçons des pères du monde : Pirqé Avot et Avot de Rabbi Nathan : Version A et B*, trad. de l'hébreu par E Smilévitch, Paris, 1983, p. 115 - 116).

<sup>112</sup> Cette appellation est aussi utilisée pour le *Sifra*, *midrash* halakhique du *Lévitique*.

<sup>113</sup> Lévi, fils de Jacob, a donné son nom à une des douze tribus.

<sup>114</sup> Il faut bien faire la différence entre le *kohen* et le lévite. Le premier à être nommé *kohen* dans la *Torah* est Melchisédech (*Genèse* 14, 18), roi de Salem, que Rashi identifie comme étant Shem, fils de Noé (en se basant sur T.B. *Nedarim* 36b). Aaron, issu de la tribu de Lévi, est le premier *kohen* (כֹּהֵן, pluriel *kohanim*, littéralement : "dédié, dévoué" au service du Temple.) du peuple d'Israël (*Exode* 28, 1), et sa fonction est devenue héréditaire (*Exode* 29, 9). Les *kohanim* sont donc un sous-ensemble de la tribu de Lévi, descendants d'Aaron. Eux seuls sont admis à s'approcher de l'autel (*Exode* 28, 43, *Exode* 30, 20, *Exode* 40, 32, *Lévitique* 9, 7 et *Nombres* 18, 3), et à accomplir les rites sacrificiels les plus importants, tels ceux concernant le sang des bêtes sacrifiées ou la combustion des parts réservées à Dieu. Les autres membres de cette tribu, qui n'a pas reçu de territoire au moment de l'entrée des Hébreux en terre promise, les lévites donc (membres de la tribu de Lévi qui ne descendent pas d'Aaron), remplissaient les emplois subalternes : ils étaient les gardiens et les serviteurs du Sanctuaire. Dans le désert, ils campaient auprès du tabernacle et en transportaient les diverses pièces. Plus tard, une de leurs principales fonctions fut de chanter, dans le Temple, les louanges à Dieu. Dans la suite de l'exposé, nous utiliserons le terme lévite (lévites) pour désigner les membres de la tribu de Lévi, et celui de *lewi* (*lewiyyim*) quand il s'agira de prêtres.

Enfin, le grand prêtre (*Kohen Gadol*) est non seulement le chef du sacerdoce, investi de tâches spéciales que les simples *kohanim* ne peuvent exécuter, mais deviendra plus tard chef de la nation, puisqu'il n'y a plus de roi pour occuper cette place au retour de l'exil.

*Kohanim* et *Lewiyyim* tiraient leur subsistance des dîmes et offrandes imposées au peuple, ainsi que de la portion des sacrifices qui était réservée à leur consommation.

son sein (seulement quatre occurrences situées en *Lévitique* 25, 32 - 33 contre cinquante-neuf dans le livre des *Nombres*).

Son contenu, qui doit être compris comme un "enseignement sacerdotal", met l'accent sur la sainteté de Dieu et sur le code selon lequel son peuple devrait vivre pour devenir saint<sup>115</sup>. Son but est d'enseigner les préceptes moraux et les vérités religieuses de la loi divine au moyen du rituel ; car la terre où vivent (vivront) les Hébreux, appartenant à Dieu, est une terre sainte qui ne doit pas être profanée par une impureté. Cette terre, sacrée, est assimilée au Temple et l'impureté doit en être éloignée : un homme impur ne peut entrer au Temple ou consommer des sacrifices.

On peut donc, à certains égards, le considérer comme un manuel à l'usage des prêtres, qui leur aurait servi de guide dans l'exercice de leurs fonctions, non seulement pour le service du Temple, mais aussi pour conseiller et résoudre les problèmes posés au peuple par l'observation des commandements. Mais il ne faut pas en déduire pour autant que ce livre soit sans intérêt pour les non-prêtres<sup>116</sup>.

## 1.1 - Contenu et structure du *Lévitique*

Le *Lévitique*, troisième livre du Pentateuque, est au centre de la *Torah*. Les "scribes" ont établi mathématiquement cette centralité<sup>117</sup> et trouvé le milieu de la *Torah* selon le nombre de versets en *Lévitique* 13, 33 ; selon le nombre de mots en *Lévitique* 10, 16 ; selon le nombre de lettres en *Lévitique* 11, 42.

---

<sup>115</sup> L'injonction divine faite au peuple d'être saint revient à plusieurs reprises dans *Lévitique* 11, 44 – 45, *Lévitique* 19, 1 – 2 et *Lévitique* 20, 7 - 26. Cette injonction apparaissait déjà dans *Exode* 19, 6 : "Et vous, vous serez pour moi un royaume de prêtres et un peuple saint. Ce sont les paroles que tu diras aux enfants d'Israël."

<sup>116</sup> E. L. Macewen, "The Leprosy of the Bible : Its Religious Aspect", *The Biblical World*, 38, 4 1911, p. 255 – 261.

<sup>117</sup> T.B. *Qiddushin* 30a : "Les premiers [sages] étaient appelés *Sopherim*, parce qu'ils comptaient (la racine ספר signifie compter) chaque lettre de la *Torah*. Ils disaient que la lettre *waw* du mot *gaḥon* (גַּחֹן ventre) dans *Lévitique* 11, 42 partage en deux le nombre des lettres de la *Torah* (le graphisme de cette lettre, dans le rouleau de la *Torah*, est remarquable par sa hauteur, supérieure à toutes les autres), que l'expression *darosh darash* (il fit des recherches) dans *Lévitique* 10, 16 marque la moitié des mots de la *Torah*, que le *gimel* de *we-hitgalaḥ* (il se rasera) dans *Lévitique* 11, 42 marque la moitié des versets de la *Torah* (même remarque que précédemment pour la lettre *waw*), [...] (d'après *Aggadoth du Talmud de Babylone, La source de Jacob, 'Ein Yaacov* : traduit et annoté par A. Elkaïm-Sartre, Paris, 1983, p. 824).

Pratiquement, le *Lévitique* ne comporte que des textes législatifs, ordonnés par thèmes, en matière de vie religieuse (le Sanctuaire), de pureté, de sainteté et de vie sociale. Ces lois sont énoncées sans explications ni justifications<sup>118</sup>.

On peut diviser le *Lévitique* en trois parties complétées par une conclusion<sup>119</sup>.

### 1.1.1 - La vie religieuse

L'activité du Sanctuaire requiert deux éléments : un système sacrificiel et un corps de fonctionnaires accrédités pour l'assurer. Les dix premiers chapitres du livre mettent en place ces deux réalités indispensables.

Le système sacrificiel est régi par les chapitres un à sept<sup>120</sup> :

L'holocauste (1).

Les offrandes végétales (2).

Le sacrifice de paix ou rémunérateur (3).

Le sacrifice pour le péché :

du grand-prêtre (4, 1 - 12) ;

de la communauté (4, 13 - 21) ;

du prince (4, 22 - 26) ;

d'un particulier (4, 27 - 35) ;

cas obligatoires (5, 1 - 6) ;

facilités de paiement pour les pauvres (5, 7 - 13).

Le sacrifice de culpabilité (5, 14 - 26).

---

<sup>118</sup> "Cependant nous autres (Israélites) tous tant que nous sommes, hommes du vulgaire ou savants, nous croyons qu'elles ont toutes (les lois) une raison, mais qu'en partie nous ignorons les raisons, ne sachant pas en quoi elles sont conformes à la sagesse divine. Des passages de l'Écriture le disent clairement : "*Des statuts et des ordonnances justes*" (*Deutéronome* 4, 8) ; "*Les ordonnances de l'Éternel sont vérité, elles sont justes toutes ensemble.*" (*Psaumes* 19, 10) [...]. Tous les docteurs croient donc qu'elles ont nécessairement une raison, je veux dire un but d'utilité ; mais cette raison nous échappe à cause de la faiblesse de notre intelligence ou de notre manque d'instruction. [...] Tantôt l'utilité est évidente pour nous, comme celle de ne pas tuer ou de ne pas voler ; tantôt l'utilité n'est pas évidente comme par exemple lorsqu'on interdit l'usage des premiers produits des arbres ou le mélange de la vigne (avec d'autres plantes)." Extrait de Maïmonide, *Le guide des égarés*, traduit par S. Munk, t. 3, chapitre XXVI, p. 203 - 204.

<sup>119</sup> T. Römer et C. Nihan, "Le débat actuel sur la formation du Pentateuque", in *Introduction à l'Ancien Testament*, T. Römer, J. D. Macchi et C. Nihan (éd.), Genève, 2009, p.158 - 184.

<sup>120</sup> Les nombres entre parenthèses renvoient aux chapitres et éventuellement aux versets du *Lévitique*.



Rôle et salaire des prêtres (6, 1 à 7, 38). Les chapitres huit à dix créent le corps des prêtres (*kohen*, pluriel *kohanim*) :

- Consécration d'Aaron et de ses fils (8).
- Entrée en fonction des prêtres assistants d'Aaron (9).
- Règlementation du comportement des prêtres (10).
  - Mort de Nadav et Avihu, fils d'Aaron (seul passage narratif du *Lévitique*) et règles pour le deuil (10, 1 - 7).
  - Interdiction de l'alcool avant la célébration (10, 8 - 11).
  - Parties des offrandes réservées aux prêtres (10, 12 - 20).

### 1.1.2 - Pureté (chapitres onze à quinze)

- Les animaux purs et impurs (11), donc autorisés ou interdits à la consommation.
- L'impureté de la femme accouchée (12).
- L'impureté liée à la "lèpre" humaine (13, 1 - 46).
- L'impureté liée à la "lèpre" des vêtements (13, 47 - 56).
- La purification des "lépreux" (14, 1 - 32).
- L'impureté liée à la "lèpre" des maisons (14, 33 - 53).
- La pureté sexuelle (15).

### 1.1.3 - Sainteté et vie sociale (chapitres seize à vingt-six)

La loi de sainteté est le véritable cœur du *Lévitique*, détaillant tout ce que Dieu attend de son peuple et de ses prêtres<sup>121</sup>. Il s'agit pour Israël de tirer les conséquences dans la vie quotidienne de cette proximité avec la sainteté de Dieu :

Le rituel du jour des expiations (16), avec la cérémonie dite du "bouc émissaire".

Ordonnances sur l'abattage des bêtes et l'interdiction d'user de leur sang (17).

Interdits matrimoniaux et sexuels (18).

Prescriptions morales et religieuses (19).

Sanction des fautes pour les sacrifices d'enfants, l'adultère, l'inceste, les pratiques magiques, l'impiété filiale (20).

La sainteté des prêtres (21).

---

<sup>121</sup> P. BUIS, *Le Lévitique, la Loi de sainteté*, Paris, 2001

Les impuretés qui excluent de la participation au culte (22, 1 - 16).

La qualification des victimes animales pour les sacrifices (22, 17 - 33).

Les sept grandes fêtes religieuses (23) :

- Le *shabbat*.
- La Pâque et les Azymes (*Pesah*).
- La première gerbe (*'Omer*).
- La fête des Semaines ou Pentecôte (*Shavu'ot*).
- Le premier jour du septième mois (appelée par la suite *Rosh ha-Shana* ou jour de l'an).
- La fête des expiations (*Yom Kippur* ou *ha-Kippurim*).
- La fête des Tentes (*Sukkot*).

L'entretien du sanctuaire (24, 1 - 9).

Les cas passibles de peine de mort (24, 10 - 23) dont la loi du talion qui a pour objet de limiter le châtement à la faute et d'éviter ainsi une surenchère dans la vengeance.

Les années saintes (25) :

- L'année sabbatique (la septième année).
- L'année jubilaire (la cinquantième année) qui porte ce nom car on l'annonce en sonnant de la corne de bélier (*yovel* en hébreu). En cette année, on doit libérer les esclaves et restituer les terres à leurs propriétaires légitimes.

Liste de bénédictions et de malédictions (26, 1 - 13), sanction de l'obéissance ou de la désobéissance (26,14 - 45) aux lois divines.

## 1.1.4 - Chapitre vingt-sept

Le chapitre vingt-sept traite des vœux, des rachats des premiers-nés et du paiement de la dîme. Souvent considéré comme un appendice, ce dernier chapitre rappelle utilement que l'ensemble des lois s'inscrit sur l'arrière-fond d'une bonté originelle et sur la reconnaissance d'un Dieu qui désire donner à l'homme les moyens d'entrer en relation avec lui.

## 1.2 - Lévitique et exégèse historico-critique

L'histoire de la rédaction du Pentateuque est une question assez complexe et qui a suscité une recherche intense des spécialistes depuis des siècles<sup>122</sup>. S'il n'est pas question de faire un historique ou un exposé complet de la critique biblique (ce qui déborderait très largement le cadre de notre étude), on peut cependant noter qu'elle a débuté très tôt puisque, dans le Talmud, les Rabbins suggèrent déjà que la *Torah* n'a pas été écrite entièrement par Moïse<sup>123</sup> et au XII<sup>e</sup> siècle, Ibn Ezra évoquait (très prudemment) la possibilité que d'autres auteurs aient pu "compléter" l'œuvre de Moïse.

En 1670, le philosophe juif, Spinoza, dans son ouvrage "*Tractatus theologico-politicus*", observe que le Pentateuque forme avec les livres historiques (de Josué à Rois) une unité organique et ne peut avoir été rédigé avant la fin du Royaume de Juda (relatée dans *II Rois*). Pour lui le véritable auteur du Pentateuque est Esdras<sup>124</sup>.

Nous allons essayer de retracer, très schématiquement, les grandes étapes de la recherche sur ce sujet.

C'est Jean Astruc, médecin français du XVIII<sup>e</sup> siècle, qui va lancer la recherche sur les auteurs de la Bible ; en 1753, dans son ouvrage "*Conjectures sur les mémoires originaux dont il paroît que Moïse s'est servi pour composer le livre de la Genèse*", il postule que Moïse s'est servi de deux documents, un premier utilisant pour Dieu le nom d'*Elohim* et un deuxième utilisant le tétragramme YHWH (d'où les noms de document Elohiste et document Yahviste).

Astruc sera considéré comme le père de la théorie documentaire, qui sera développée par Julius Wellhausen, vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle.

---

<sup>122</sup> T. Römer, "La formation du Pentateuque : histoire de la recherche", in *Introduction à l'Ancien Testament*, T Römer, J. D. Macchi et C. Nihan (éd.), Genève, 2009, p.140 – 147 ; T. Römer, *La formation du Pentateuque : histoire de la recherche*, Genève, 2004, p. 140 – 157 et H. Cazelles, "La Torah ou Pentateuque", in *Introduction critique à l'Ancien Testament*, H. Cazelles (éd.), Paris, 1973, p.95 – 134 et p. 177 – 237.

<sup>123</sup> T.B. *Bava Batra* 14b – 15a : "Moïse aurait écrit son livre (la *Torah*), ainsi que le chapitre de Balaam et le livre de Job ; Josué a écrit le livre qui porte son nom et les huit derniers versets de la *Torah*." Cette citation montre que certains rabbins pensaient que la *Torah* n'avait pas été écrite dans son intégralité par Moïse, qui pouvait difficilement raconter sa propre mort.

<sup>124</sup> T. Römer, "La formation du Pentateuque selon l'exégèse historico-critique", in *Les premières traditions de la Bible*, C.-B. Amphoux et J. Margain (éd.), Lausanne, 1996, p. 17-55.

Cette théorie permet d'expliquer l'ensemble de la rédaction du Pentateuque. Pour Wellhausen (et ses nombreux successeurs qui développeront et compliqueront à l'extrême sa théorie), le Pentateuque résulte de la fusion de documents, c'est à dire de livres ayant été rédigés de manière autonome et publiés en l'état. Chacun de ces livres, ou documents, pouvait être l'œuvre d'un ou de plusieurs auteurs exploitant diverses sources orales ou écrites antérieures. L'hypothèse de Wellhausen comporte quatre documents de base :

Yahviste ou J (de l'allemand *Jahvist*), rédigé au Xème siècle avant notre ère par un écrivain du royaume du sud (Jérusalem) favorable à la monarchie.

Elohiste ou E, rédigé au IXème ou VIIème siècle avant notre ère par un écrivain du Nord (royaume de Samarie) moins favorable à la monarchie et plus influencé par le courant prophétique.

Deutéronomiste ou D, rédigé vers la fin du VIIème siècle avant notre ère (règne de Josias), par un législateur de Jérusalem.

Sacerdotal ou P (de l'allemand *Priester Codex*), rédigé au VIème siècle avant notre ère par des prêtres de Jérusalem exilés à Babylone.

La théorie documentaire a pratiquement été érigée en dogme dans certains milieux de la recherche biblique. Il était possible d'y ajouter quelques fioritures, mais l'ensemble de la théorie n'a pas été remis sérieusement en question pendant des décennies. Progressivement sont apparues diverses critiques contre un système loin de rendre compte de la complexité du texte.

Deux nouvelles théories ont ainsi vu le jour :

La théorie des fragments qui propose de voir dans le Pentateuque la mise en forme de multiples traditions véhiculées de manière indépendante. Une ou plusieurs compositions littéraires auraient regroupé ces traditions indépendantes en fonction de leurs thèmes.

La théorie des compléments qui postule l'existence d'un seul document de base qui aurait été retouché à plusieurs reprises, notamment par l'adjonction de textes complémentaires.

Actuellement, la recherche met en évidence le travail fondamental de deux écoles rédactionnelles principales<sup>125</sup> :

---

<sup>125</sup> T. Römer, "De la périphérie au centre : les livres du Lévitique et des Nombres dans le débat actuel sur le Pentateuque", in *The books of Leviticus and Numbers*, T. Römer (éd.), Louvain, 2008, p. 14 -18.

L'école deutéronomiste (DTR) : elle rédige principalement à Babylone au début de l'exil. Elle est composée de scribes exilés, dont probablement un certain nombre sont très proches des milieux prophétiques, notamment les disciples de Jérémie. Le souci premier de l'école deutéronomiste est d'expliquer pourquoi Israël s'est retrouvé en exil après avoir perdu sa terre, son Temple et son roi. Elle rédigera essentiellement la grande histoire d'Israël qui va de Josué aux livres des Rois. On appelle cette école "deutéronomiste" parce qu'elle est également responsable de la mise en forme du *Deutéronome*.

L'école sacerdotale (P) : elle rédige également en exil, peut-être un peu plus tardivement que l'école deutéronomiste. Elle est composée, comme son nom l'indique, de membres évoluant dans le milieu du clergé d'Israël. Elle se caractérise par un souci du détail, des précisions chronologiques et des listes généalogiques.

En ce qui concerne le *Lévitique*, une des hypothèses actuelle est qu'il a été écrit en deux parties, par deux rédacteurs différents pendant la période exilique ou immédiatement post-exilique, pour transmettre au clergé de la terre d'Israël le savoir indispensable pour exécuter correctement les sacrifices et respecter les lois de pureté<sup>126</sup>.

Cette hypothèse s'appuie sur le fait que le texte parle de la Tente de Réunion (*'ohel mo'ed*) au début du livre et de la montagne du Sinaï (*har sinai*) à la fin<sup>127</sup>.

Les chapitres 1 à 16 seraient à relier<sup>128</sup> à la dernière partie de l'Exode, chapitres 25-40 (construction du Sanctuaire). La deuxième partie ou code de sainteté est plutôt reliée au code de l'alliance (*Exode* 20 - 23) et au code deutéronomique (*Deutéronome* 12 - 26).

Après l'exil, ces deux écoles rédactionnelles (deutéronomiste et sacerdotale) vont continuer à retoucher le texte du Pentateuque jusqu'à lui donner sa forme actuelle. On parle alors de relectures post-sacerdotales ou post-deutéronomistes.

---

<sup>126</sup> F. Garcia Lopez, "La place du Lévitique et des nombres dans la formation du Pentateuque", in *The books of Leviticus and Numbers*, T. Römer (éd.), Louvain, 2008, p. 75 - 78.

<sup>127</sup> A. Schenker, "Lévitique", in *Introduction à l'Ancien Testament*, T. Römer, J. D. Macchi et C. Nihan (éd.), Genève, 2009, p.269 - 278.

<sup>128</sup> A. Marx, "Le système sacrificiel de P et la formation du Pentateuque", in *The books of Leviticus and Numbers*, T. Römer (éd.), Louvain, 2008, p. 297 - 303.

## 2 – "Lèpre" et lecture hebdomadaire de la *Torah*

### 2.1 - La lecture de la *Torah*

Comme nous l'avons évoqué dans l'introduction, tous les Juifs du monde lisent chaque semaine un passage de la *Torah*. On peut se demander pourquoi cette lecture et à quand remonte cette pratique. Un premier élément de réponse se trouve dans la *Torah* elle-même :

*Deutéronome* 31, 10 : Moïse leur ordonna : à la fin de chaque septième année, à l'époque de l'année sabbatique, lors de la fête de *Sukkot*,

*Deutéronome* 31, 11 : alors que tout Israël vient comparaître devant l'Éternel, ton Dieu, dans l'endroit qu'il aura élu, tu liras cette *Torah* en présence de tout Israël, qui écoutera attentivement.

*Deutéronome* 31, 12 : Convoque (*haqhel* הַקְהֵל) le peuple, hommes, femmes et enfants, et l'étranger qui est dans tes murs, afin qu'ils entendent et s'instruisent, et révèrent l'Éternel, votre Dieu, et s'appliquent à pratiquer toutes les paroles de cette *Torah* ;

*Deutéronome* 31, 13 : et que leurs enfants, qui ne savent pas encore, entendent aussi, et qu'ils apprennent à révérer l'Éternel, votre Dieu, tous les jours où vous vivrez sur le sol pour la possession duquel vous allez passer le Jourdain.

De ce passage, et plus particulièrement de *Deutéronome* 31, 12, Maïmonide a déduit le onzième commandement positif, celui d'étudier la *Torah*.

Par la suite, la lecture régulière de la *Torah* est attribuée à Moïse :

Moïse a instauré la règle pour Israël de discuter et commenter le thème de la journée : les lois de *Pesah* à *Pesah*, les lois de *Shavu'ot* à *Shavu'ot*, et les lois de *Sukkot* à *Sukkot*<sup>129</sup>.

D'autres l'attribuent aux prophètes de la génération du désert<sup>130</sup> :

---

<sup>129</sup> T.B. *Megillah* 4a.

<sup>130</sup> T.B. *Bava Qama* 82a.

N'est-il pas dit : *ils allèrent trois jours dans le désert et ne trouvèrent pas d'eau*<sup>131</sup> ? Il faut interpréter ce verset de façon métaphorique, il ne s'agit pas d'eau mais de *Torah*, comme il est écrit : *vous tous qui avez soif, venez, voici de l'eau*<sup>132</sup>. Cela signifie qu'après trois jours sans *Torah*, ils étaient extenués. Les prophètes qui étaient parmi eux ont alors décrété qu'il faudrait lire publiquement la Loi le jour du *shabbat*, le deuxième jour (lundi) et le cinquième jour (jeudi) pour ne pas rester plus de trois jours sans *Torah*<sup>133</sup>.

Plus tard, Ezra (Esdras le Scribe) a confirmé la lecture publique de la *Torah*, après le retour de captivité en Babylonie, comme le rapporte le prophète Néhémie :

*Néhémie 8, 1* : Tout le peuple se rassembla comme un seul homme sur la place qui est devant la porte de l'Eau. On dit à Ezra, le scribe, d'apporter le livre de la Loi de Moïse, que l'Éternel avait ordonnée à Israël.

*Néhémie 8, 2* : Ezra, le *kohen*, apporta la loi devant l'assemblée, hommes et femmes et de tous ceux qui étaient capables de la comprendre, le premier jour du septième mois.

*Néhémie 8, 3* : Il l'a lue sur la place qui est devant la porte de l'Eau, depuis l'aurore jusqu'au milieu du jour, en présence des hommes et des femmes et de ceux qui étaient capables de la comprendre. Tout le peuple fut attentif à la lecture du livre de la Loi.

Maïmonide donne son interprétation :

Ezra convint pour Israël qu'ils lisent les malédictions du livre *wa-yikra* avant l'assemblée [de *Shavu'ot*], et celles du *Mishneh Torah* [le *Deutéronome*] avant *Rosh ha-Shana*. C'est à dire que la tradition est de lire *be-midbar Sinaï* avant *Shavu'ot*, *wa-ethanan* après *Tish'a be-Av*, *atem nišavim* avant *Rosh ha-Shana*, *şaw et-Aharon* avant *Pesaḥ* l'année simple. Ainsi il y a des *shabbatot* où on lit deux portions le

---

<sup>131</sup> Exode 15, 22 : "Moïse fit partir Israël de la mer des Joncs, ils sortirent vers le désert de Shur, ils marchèrent trois jours dans le désert et ne trouvèrent pas d'eau."

<sup>132</sup> Isaïe 55, 1.

<sup>133</sup> On remarquera que le lundi et le jeudi sont des jours de marché, jours où la population campagnarde affluait dans les villes et villages.

matin [...] de façon à compléter la lecture de la *Torah* d'une année<sup>134</sup>."

On attribue aussi à Ezra le fait de faire lire trois personnes pour que soit lue une dizaine de versets (avec cette idée, donc, que chacun devait lire un minimum de trois versets, ce qui est la *halakhah* encore de nos jours) :

A l'origine, il a été décidé qu'un homme lirait trois versets ou que trois hommes liraient ensemble trois versets, pour symboliser les *kohanim*, les *lewiyyim* et Israël. Par la suite, Ezra a décrété que trois hommes seraient appelés pour la lecture et que dix versets seraient lus<sup>135</sup>.

La lecture suivie à la synagogue remonte vraisemblablement au II<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Dans le Prologue du *Siracide*<sup>136</sup>, le mot *Torah* renvoie indéniablement à la révélation faite à Israël et déjà couchée par écrit, puisque le petit-fils de Ben Sira en parle comme d'un livre, objet de traductions en grec<sup>137</sup>, dont le grand-père avait fait sa lecture<sup>138</sup>. Dans le corps de l'ouvrage, Ben Sira ne nomme-t-il pas explicitement "le *livre de l'Alliance du Très-Haut, la Loi promulguée par Moïse, laissée en héritage aux assemblées de Jacob*<sup>139</sup>" ? Le Prologue parle aussi d'enseignement, de sagesse et d'instruction, tous termes que nous rencontrons en ouverture du livre des *Proverbes*<sup>140</sup>. Finalement, le livre du *Siracide* veut aider les étudiants de l'école de sagesse (que Jésus Ben Sira avait fondée à Jérusalem) à apprendre à vivre selon la Loi<sup>141</sup>. Précisons toutefois que le terme de *Torah* ne renvoie pas aux seuls textes législatifs, ou exclusivement à des commandements qu'il faut accomplir, la loi comporte aussi les récits, l'histoire et ses leçons.

---

<sup>134</sup> *Hilkhot tefillah*, XIII, 2 (traduction personnelle), extrait de Maïmonide, *Mishneh Torah : Yad Ha-Ḥazaqah*, (Texte en hébreu. Edition vocalisée), Jérusalem, 1959.

<sup>135</sup> T.B. *Bava Qama* 82a.

<sup>136</sup> Les citations du *Siracide* (qui ne fait pas partie du canon biblique juif) sont extraites de La Bible de Jérusalem, traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Paris, 2009.

<sup>137</sup> Prologue du *Siracide* 1, 24-25 : "si l'on considère la Loi elle-même, les Prophètes et les autres livres, leur traduction diffère considérablement de ce qu'exprime le texte original."

<sup>138</sup> Prologue du *Siracide* 1, 7 : "mon aïeul Jésus, après s'être appliqué avec persévérance à la lecture de la Loi, des Prophètes et des autres livres des ancêtres et y avoir acquis une grande maîtrise [...]".

<sup>139</sup> *Siracide* 24, 23.

<sup>140</sup> *Proverbes* 1, 8 : "Écoute, mon fils, l'enseignement de ton père, ne méprise pas l'enseignement de ta mère."

<sup>141</sup> *Siracide* 39, 8 : "Il fera paraître l'instruction qu'il a reçue et mettra sa fierté dans la loi de l'alliance du Seigneur."



On sait qu'au II<sup>ème</sup> siècle de notre ère, il y avait en Palestine une lecture de la *Torah* le *shabbat* au moment des fêtes de pèlerinage<sup>142</sup>. Ainsi s'est imposée la lecture ordonnée<sup>143</sup>, qui consistait à lire le passage qui, dans la *Torah*, concernait la fête le jour même de la Fête<sup>144</sup>. La *Torah* était lue en une durée de trois ans à trois ans et demi<sup>145</sup>, alors qu'en Babylonie, on lisait la *Torah* en une année<sup>146</sup>. Les péricopes triennales sont les *sedarim* et les annuelles sont les *parashiyot*<sup>147</sup>. La lecture triennale n'est pas très harmonieuse et le décompte des *sedarim* varie selon les sources. Il n'est pas impossible qu'il y ait eu deux lectures de la *Torah* sur un cycle de sept ans, la première lecture débutant en *Nisan* et la deuxième en *Tishri*<sup>148</sup>.

On attribue à Rav (175 - 245 de l'ère courante, à l'origine de la compilation du Talmud) l'introduction du cycle annuel, ainsi que le positionnement du début du cycle en *Tishri*.

La lecture annuelle de la *Torah* se fait en cinquante-quatre *parashiyot* et recommence à *Simhat Torah*, à la fin de la fête de *Sukkot*, soit le 23 du mois de *Tishri*.

Le cycle annuel est devenu de plus en plus populaire, et vers le 12<sup>ème</sup> siècle il était finalement établi partout (Benjamin de Tudèle recense en 1170 des communautés égyptiennes qui pratiquent le cycle de trois ans<sup>149</sup>).

---

<sup>142</sup> Les trois fêtes de pèlerinage ou *Sheloshshah Regalim* sont celles pour lesquelles il était obligatoire de se rendre à Jérusalem pour offrir des sacrifices de circonstance au Temple. Ces trois fêtes sont : *Pesah*, *Shavu'ot* et *Sukkot* (voir *Exode* 23, 14-17 et *Deutéronome* 16, 16).

<sup>143</sup> Les chercheurs pensent que l'idée d'une lecture ordonnée ne s'est faite progressivement qu'à l'époque des Tannaïm, mais cela n'est pas très clair. Ainsi, dans T.B. *Megillah* 30b, on a une controverse entre Rav Ami et Rabbi Yirmeyah pour savoir si la lecture est ordonnée ou pas, et dans la M. *Megillah* 3, 4, on a une affirmation qui semble dire que la lecture se fait dans l'ordre.

<sup>144</sup> Voir plus haut T.B. *Megillah* 4a.

<sup>145</sup> T. B. *Megillah* 29b, *Wa-yyiqra Rabba* 3, 6 (*Wayyikra Rabbah, a Critical Edition based on Manuscripts and Genizah Fragments with Variants and Notes*, M. Margulies (éd.), Jérusalem, 1972, p. 68 – 72. Les prochaines références seront notées : édition M. Margulies, p. numéro(s) de page).

<sup>146</sup> Certains se basent sur T.B. *Megillah* 31b pour affirmer que la Palestine pratiquait aussi la lecture annuelle.

<sup>147</sup> *Parashah* au pluriel.

<sup>148</sup> Il existe aussi deux traditions qui placent la création du monde soit le premier *Tishri*, soit le premier *Nisan* (T.B. *Rosh ha-Shana* 10b et *Be-reshit Rabba* 22, 4 (*Bereshit Rabba, Critical Edition with Notes and Commentary*, J. Theodor et Ch. Albeck (éd.), Jérusalem, 1965, p. 207 – 209. Les prochaines références seront notées : édition J. Theodor et Ch. Albeck, p. numéro(s) de page).

<sup>149</sup> Benjamin de Tudèle, *Sefer Masa'ot*, édition trilingue hébreu, espagnol (traduit par J. R. Magdalena) et basque (traduit par X. Kintana) sous le patronage du Gouvernement de Navarre, Pampelune, 1994, p. 13.

Il faut savoir, pour terminer, que la lecture de la *parashah* est suivie de la lecture de la *haftarah*, portion des livres des Prophètes (*Nevi'im*) qui présente généralement un lien thématique avec la *parashah* qui l'a précédée.

## 2.2 - Les *parashiyot Tazri'a* et *Meşora'*

Le calendrier juif, luni-solaire, peut comprendre jusqu'à cinquante-quatre semaines, le nombre exact variant selon les années, "pleines" ou "défectives". Dans les années pleines (par exemple : 2008, 2011, et 2014), la parashat *Tazri'a* est lue indépendamment. Dans les années de moins de cinquante-quatre semaines (par exemple : 2009, 2010, 2012, 2013, et 2015), la lecture de la *Torah* combine cette *parashah* et la suivante, *Meşora'*, afin d'atteindre le nombre de lectures hebdomadaires requis.

### 2.2.1 - *Tazri'a*

*Tazriy'a*, (תזריע, hébreu pour "elle concevra"), treizième mot et premier significatif de la *parashah*), ou plus exactement *ki tazri'a* (lorsqu'elle concevra) est la vingt-septième section hebdomadaire du cycle annuel de lecture de la *Torah* et la quatrième du Livre du *Lévitique*.

Cette *parashah* est composée des huit versets de *Lévitique* 12, qui traitent de l'impureté de la femme qui vient d'accoucher, et des cinquante-neuf versets de *Lévitique* 13 consacrés à la "lèpre" de l'homme et des vêtements. Les Juifs de la Diaspora la lisent le vingt-sixième ou vingt-septième Shabbat après *Simhat Torah*, généralement en avril.

La *haftarah* pour la *parashat Tazri'a* est *II Rois* 4, 42 à 5, 19 dont nous étudierons le contenu plus loin.

### 2.2.2 - *Meşora'*

*Meşora'*, (מצורע, personne atteinte de *şara'at*), neuvième mot et premier significatif de la *parashah*), est la vingt-huitième section hebdomadaire du cycle annuel de lecture de la *Torah* et la cinquième du *Lévitique*.

Cette *parashah* est composée des cinquante-sept versets de *Lévitique* 14, qui traitent de la purification du "lépreux" et de la "lèpre" des maisons, et des trente-trois versets de

*Lévitique* 15, consacrés aux problèmes posés par les écoulements génitaux. Les Juifs de la Diaspora la lisent généralement en avril, la semaine suivant la *parashat Tazri'a*.

La *haftarah* pour la *parashat Meşora'* est *II Rois* 7, 3 - 20.

Lorsque la lecture des parashiyyot *Tazri'a* et *Meşora'* est combinée (pour les raisons de calendrier indiquées plus haut), on lit la *haftarah* de la *parashat Meşora'*.

## 3 - Pureté, impureté et purification

### 3.1 - Pureté et impureté

Pour mieux comprendre les problèmes de pureté et d'impureté développés dans le *Lévitique*, il faut d'abord rappeler quelques concepts importants<sup>150</sup>.

1) Les catégories saint / profane et pur / impur forment un système, c'est-à-dire qu'elles sont interdépendantes et articulées l'une à l'autre. Un objet (ou une personne) peut être à la fois saint et pur, profane et pur ou profane et impur. La seule combinaison totalement inconcevable est saint et impur.

2) La sainteté et l'impureté sont des valeurs dynamiques qui cherchent à étendre leur influence, c'est pourquoi on parle parfois de l'impureté comme d'une affection contagieuse. A l'opposé, le pur et le profane, catégories secondaires et relatives aux précédentes (la pureté étant l'absence d'impureté ; le profane, le défaut de sainteté) sont statiques, c'est-à-dire non transmissibles.

3) Les frontières entre catégories opposées ne sont pas étanches et il est possible de passer d'un statut à un autre. Ce qui est saint peut devenir profane soit légitimement par "dé-sanctification", c'est-à-dire rachat d'un objet consacré (ou d'un premier né) pour le soustraire au domaine divin et lui rendre son usage profane, soit illégitimement par profanation, c'est-à-dire atteinte à la sainteté divine ; de même, le profane peut devenir saint (consécration, par exemple, d'un animal pour le sacrifice).

De la même manière, le pur peut devenir impur, par souillure volontaire ou accidentelle, et l'impur pourra redevenir pur après un processus de purification. Le problème n'est donc pas tant le passage d'un état à un autre, mais plutôt le mécanisme et les circonstances dans lesquelles ce passage s'effectue.

---

<sup>150</sup> Voir J. Milgrom, "The Dynamics of Purity in the Priestly System" in *Purity and Holiness : the Heritage of Leviticus*, M.J.H.M. Poorthuis et J. Schwartz (éd.), Leyde, 2000, p. 29 - 32.

Il faut noter que, dans le texte biblique, on ne trouve pas de définition de la sainteté<sup>151</sup> et de la pureté, cette dernière n'étant caractérisée que par sa "non-impureté". Cependant, sainteté et pureté ont des liens incontestables :

Le Saint béni soit-il dit à l'homme : vois, je suis pur, ma résidence est pure, mes serviteurs sont purs et l'âme que je t'ai donnée est pure. Si tu me la restitues dans le même état, ce sera bien, sinon je la jetterai. Cela est valable pour un vieil homme mais s'il a péché dans sa jeunesse, il risque écoulements et "lèpre"<sup>152</sup>.

La notion de pureté dans le *Lévitique* est donc à comprendre au sens légal du terme, en tant qu'impératif divin. Il s'agit des conditions à réunir pour être en état de participer au culte et plus largement à la vie de la communauté. On peut distinguer deux types d'impureté : l'impureté rituelle et l'impureté morale<sup>153</sup>.

### 3.1.1 - Impureté rituelle

Il faut distinguer avant tout l'impureté innée et l'impureté acquise.

L'impureté innée est celle de certains animaux qui sont en soi impurs (*Lévitique* 11). Par exemple l'âne et le chameau sont impurs, ce qui signifie qu'on ne doit pas les offrir en sacrifice ni les consommer. Cette impureté intrinsèque ne peut être éliminée d'aucune manière, par aucun rite. Par contre, elle n'est pas contagieuse : il n'est pas interdit de toucher un âne ou un chameau (ni même de les monter).

L'impureté acquise correspond aux différentes impuretés définies dans *Lévitique* 11 - 15 et *Nombres* 19. Elle résulte soit d'un phénomène naturel : naissance, "lèpre" (humaine, des vêtements ou des maisons), écoulements génitaux ; soit du contact direct ou indirect : contact avec la carcasse de certains animaux ou avec un cadavre humain.

Paradoxalement, l'impureté rituelle peut résulter de certains processus sacrificiels (*Lévitique* 16, 28 et *Nombres* 19, 7 - 8).

---

<sup>151</sup> *Lévitique* 11, 45 : "Car je suis l'Eternel qui vous fais monter du pays d'Egypte pour être votre Dieu, vous serez saints parce que je suis saint."

<sup>152</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 18, 1 (édition M. Margulies, p. 389 - 400). On retrouve cette tradition dans des termes presque identiques dans *Qohelet Rabba* 7, 3.

<sup>153</sup> J. Klawans, *Purity, Sacrifice, and the Temple : Symbolism and Supersessionism in the Study of Ancient Judaism*, New-York, 2006, p. 53 - 56.

La durée de l'impureté sera variable selon les cas et nécessitera une purification dont la procédure est bien formalisée.

Les impuretés rituelles possèdent trois caractéristiques principales.

La première caractéristique est que leur origine est claire et naturelle : naissance, mort, relations sexuelles, maladie (de peau), écoulements génitaux font partie de la vie normale. L'impureté rituelle est généralement inévitable (sauf dans le cas de contact avec une carcasse d'animal) ; elle est parfois obligatoire, par exemple : tous les Juifs (sauf les *kohanim*) doivent enterrer leurs proches décédés, ou bien, les *kohanim* procèdent à des pratiques cultuelles qui les rendent impurs.

La deuxième caractéristique est que le fait de contracter une impureté rituelle n'est pas forcément le résultat d'un péché. Ainsi, un homme atteint de "lèpre" ou une femme accouchée deviennent impurs, mais cela n'a pas de connotation morale ni de portée réprobatrice dans le texte biblique. La seule chose qui est grave et relève de la responsabilité de l'impur, est de ne pas accomplir rapidement les rites purificateurs prescrits, car l'impureté laissée à elle-même s'amplifie, se renforce et finit par constituer un danger pour le Sanctuaire lui-même<sup>154</sup>, le Dieu Saint ne pouvant habiter au milieu des impuretés. Donc les Juifs, et a fortiori les *kohanim*, doivent veiller à leur statut rituel et refuser de se purifier, si la situation l'exige, est une grave transgression<sup>155</sup>.

Enfin, l'impureté rituelle se caractérise par sa transmissibilité à d'autres personnes comme une maladie contagieuse, par simple contact. Dans la plupart des cas, l'impureté transmise ne dure que jusqu'au coucher du soleil. Dans d'autres cas, comme par exemple celui des relations sexuelles avec une femme en période menstruelle, l'impureté va durer huit jours.

Toutes les impuretés rituelles ont un mode spécifique de purification, associant éventuellement : lavage des vêtements, immersion et offrandes, et ne pouvant être effectué qu'après un certain délai (dans le cas de la naissance ou de la "lèpre", par exemple).

---

<sup>154</sup> Lévitique 15, 31 : "Vous séparerez les fils d'Israël de leurs impuretés, et ils ne mourront pas dans leur impureté en rendant impur mon Sanctuaire qui est au milieu d'eux."

<sup>155</sup> Nombres 19, 20 : "Mais l'homme qui est impur et ne se purifie pas, il sera retranché du sein de l'assemblée, car il a souillé le Sanctuaire [...]".

### 3.1.2 - Impureté morale

L'impureté morale est le résultat d'actes considérés comme profanateurs. Il s'agit de relations sexuelles interdites, d'idolâtrie, de meurtre. Ces "abominations" (*to'evot*) profanent le pécheur, la terre d'Israël et le Sanctuaire divin ; elles sont dénoncées par les prophètes comme étant la cause de l'exil (Ezéchiël).

Ces actes sont volontaires et celui qui blasphème<sup>156</sup> ou qui livre, par le feu, son enfant à Molekh<sup>157</sup> ne peut invoquer l'excuse de l'ignorance ; ayant profané sciemment et volontairement la sainteté du nom divin, il encourt la peine de mort.

Il existe de nombreuses différences entre l'impureté morale et l'impureté rituelle.

Alors que l'impureté rituelle ne provient généralement pas d'un péché, l'impureté morale est une conséquence directe d'un péché grave. Contrairement à l'impureté rituelle, l'impureté morale n'est pas transmissible par contact et l'immersion n'est pas prescrite en cas de contact avec un idolâtre ou un meurtrier.

Enfin, aucun rite de purification ne pourra effacer cette impureté ; elle mérite la mort (quand elle est connue) ou bien la punition divine.

On peut noter des différences de terminologie entre l'impureté rituelle et l'impureté morale. Ainsi, si le terme *ṭame* (טמא impur) est utilisé dans les deux cas, le terme abomination (*to'evah*) n'est jamais employé en ce qui concerne l'impureté rituelle.

Curieusement, alors que la pureté rituelle est indispensable pour avoir accès au Temple et satisfaire au rite sacrificiel, il n'en est pas de même pour la pureté morale qui n'est pas requise de façon explicite (car l'impureté morale est souvent dissimulée).

---

<sup>156</sup> Lévitique 24, 15 : "[...] un homme, un homme lorsqu'il maudira son Dieu, il portera son péché." et Lévitique 24, 16 : "et qui blasphème le nom de l'Eternel, mourir il mourra, toute la communauté lapider le lapidera, l'étranger comme le citoyen, lorsqu'il blasphème le Nom, il mourra."

<sup>157</sup> Lévitique 18, 21 : "Et ta descendance tu ne donneras pas pour faire passer au Molekh [...]" ; Lévitique 20, 2 : "Tu diras aux fils d'Israël : un homme des fils d'Israël et parmi l'étranger qui réside en Israël, qui donnera de sa descendance au Molekh, mourir, il sera mis à mort. Le peuple du pays le lapidera." et Lévitique 20, 3 : "et moi je me tournerai contre cet homme et le retrancherai du milieu de son peuple, car il a donné de sa descendance au Molekh, afin de rendre impur mon sanctuaire et de profaner le Nom de ma sainteté."

## 3.2 - Impureté, purification et offrandes

Le retour à la pureté comportera dans tous les cas une d'immersion dans le *miqweh*, le bain rituel.

Il est ainsi possible de se purifier de certaines impuretés le jour même, après usage du *miqweh* et attente du coucher du soleil, par exemple après contact avec un individu souffrant d'un écoulement génital ou avec une femme en période menstruelle.

Mais d'autres cas d'impureté nécessitent un processus de purification complexe, associant immersion et offrandes, codifié avec beaucoup de précision et dont la signification profonde n'est pas évidente.

Pour mieux comprendre ce processus dans le cas qui nous intéresse, il nous a paru important de commencer par rappeler ce qu'est une offrande rituelle et de décrire différents types d'offrandes de purification dont nous détaillerons les différentes étapes (en laissant de côté les offrandes obligatoires comme le sacrifice quotidien, les pains de proposition et le sacrifice du *shabbat*, ou encore les offrandes des fêtes de pèlerinage).

En ce qui concerne le "lépreux", nous verrons plus loin que sa purification est une opération complexe, codifiée avec beaucoup de précision et dont la signification profonde est loin d'être évidente. Pour essayer d'en comprendre le sens, il faudra reprendre les différentes étapes de ce processus en les comparant, éventuellement, avec la méthode de purification utilisée dans d'autres cas d'impureté humaine

### 3.2.1 - L'offrande rituelle : le *qorban*

Les offrandes à Dieu apparaissent très tôt dans la Bible hébraïque<sup>158</sup>, toutefois, le *qorban* (קָרְבַּן, au pluriel *qorbanot* קָרְבָּנוֹת, de la racine קָרַב, signifiant "approcher, apporter") n'est codifié qu'à partir de *Lévitique* 1, 2<sup>159</sup>, même si l'ordre de pratiquer des sacrifices est donné immédiatement après l'énoncé du Décalogue<sup>160</sup>. Le processus est alors centralisé

---

<sup>158</sup> *Genèse* 4, 3 : "Ce fut, au bout de quelque temps, Caïn apporta des fruits de la terre en offrande à l'Eternel." et *Genèse* 4, 4 : "et Abel apporta lui aussi des premiers-nés de son troupeau et de leurs parties grasses. L'Eternel se tourna vers Abel et vers son offrande."

<sup>159</sup> "Parle aux fils d'Israël, tu leur diras : un homme, quand il approchera parmi vous une offrande à l'Eternel, de gros bétail ou de petit bétail, vous approcherez votre offrande."

<sup>160</sup> *Exode* 20, 21 : "Tu feras pour moi un autel de terre, tu sacrifieras sur lui tes holocaustes et tes sacrifices rémunérateurs, ton menu bétail et ton gros bétail [...]."

et hiérarchisé et une offrande ne peut plus, à l'exception du sacrifice pascal, être élevée à Dieu par quiconque en dehors du *kohen*.

Il faut remarquer que, les offrandes à Dieu, que nous allons étudier un peu plus loin, sont les seuls actes de culte prescrits dans le *Lévitique*, et que dans l'Antiquité, un des éléments essentiels du rituel juif a consisté à apporter des offrandes au Temple. Ainsi, dans la *Torah*, le *qorban* est une offrande rituelle décrite et prescrite pour le culte du Sanctuaire. Il ne s'agit pas seulement du sacrifice (mot par lequel on traduit trop souvent *qorban*), mais aussi des dîmes (qui sont des offrandes obligatoires) prélevées sur les récoltes, des pains faits de fleur de farine, d'huile et de sel et cuits sans levain (pains de proposition), et encore, de la farine, de l'huile, du vin et même de l'eau (pour la fête de *Sukkot*). Diverses offrandes sont décrites en fonction des occasions, avec de nombreux détails ; deux traités entiers du Talmud, dans la section *Qodashim*, sont consacrés à ce sujet (*Zevahim* et *Menahot*) et plus de cent commandements sur les six cent treize définis par Maïmonide concernent les *qorbanot*.

Des parties du rituel impliqué dans les offrandes doivent être exécutées, comme indiqué plus haut, exclusivement par le *kohen* et uniquement au Temple de Jérusalem. Cette procédure ne peut être effectuée par quelqu'un d'autre ou dans un autre endroit. Ceci explique que, le Temple n'existant plus, il soit devenu impossible de faire des offrandes.

Mais pourquoi offrir quelque chose à Dieu, qui n'a besoin de rien, qui est propriétaire de tout et qui n'a aucun besoin de nourriture ?

Le *qorban* repose sur trois concepts de base : le don, la substitution et le rapprochement avec la divinité<sup>161</sup>.

Le premier concept est le don : une offrande nécessite la renonciation à quelque chose appartenant à la personne qui la fait. Ainsi, il faut sacrifier un animal domestique (car un animal sauvage n'appartient à personne). Tout sacrifice implique un don qui prive l'offrant qui abandonne à la divinité un bien qui lui est essentiellement attaché, qui fait partie de lui-même, et c'est cela seulement qu'exprime le rite d'imposition de la main : l'offrant manifeste ainsi que *cette* victime est sa victime et qu'elle va être sacrifiée à *son* bénéficiaire, Il en est de même pour les offrandes de nourriture qui se font sous la forme de farine ou de repas et qui ont donc nécessité un travail de préparation.

---

<sup>161</sup> Pour le *qorban*, voir A. Marx, *Les systèmes sacrificiels de l'Ancien Testament, formes et fonctions du culte sacrificiel à YHWH*, Boston, 2005 et W. Z. Harvey, "Les sacrifices, la prière, et l'étude chez Maïmonide", *Revue des études juives*, 154, 1 – 2, 1995, p. 97 - 103.



Le deuxième concept est la substitution : c'est l'idée que l'offrande remplace la personne qui la fait. L'offrande portera la faute de celui qui l'offre et sera en quelque sorte "punie" à sa place. Il est intéressant de constater que chaque fois que le thème de l'offrande est abordé dans la *Torah*, le nom utilisé pour Dieu est le tétragramme, c'est-à-dire l'attribut de miséricorde.

Le troisième concept important est l'idée du rapprochement avec Dieu. Contrairement à ce que l'on pourrait penser, le but de l'offrande n'est pas seulement d'obtenir le pardon des péchés. Bien que certaines offrandes aient pour effet d'expié les péchés, il y a de nombreuses autres raisons d'apporter une offrande, et l'effet expiatoire est sujet à de nombreuses limitations.

L'offrande a le même but que la prière : se rapprocher de Dieu et lui exprimer amour et gratitude. Des offrandes sont apportées pour célébrer les fêtes, d'autres sont utilisées pour délivrer une personne d'une impureté rituelle qui n'est pas forcément en rapport avec un péché (l'enfantement entraîne une impureté qui n'a rien à voir avec un péché). Mais il est certain que les offrandes et les prières peuvent avoir un but expiatoire. Dans ce cas, l'offrande ne peut expier que les péchés non intentionnels, c'est-à-dire commis accidentellement, ou par quelqu'un qui a oublié ou qui ne savait pas que tel ou tel acte était interdit. Aucune expiation n'est nécessaire pour des péchés commis sous la contrainte, mais inversement, aucune offrande ne peut faire pardonner un péché délibéré. De plus, le pardon ne pourra être accordé que si l'offrande s'accompagne d'un repentir sincère et de la réparation du préjudice éventuel causé à autrui.

### **3.2.2 - Les sacrifices sanglants.**

Les sacrifices, qui sont une composante des offrandes, existaient bien avant le don de la *Torah* et occupent une place centrale dans la Bible hébraïque qui y fait référence dans presque tous les livres<sup>162</sup>. Ils sont offerts, en général, au cours d'évènements marquant du récit biblique. Ainsi, après Caïn et Abel<sup>163</sup>, qui ont apporté les premiers sacrifices après l'expulsion du jardin d'Eden, Noé<sup>164</sup> et ses fils ont offert des holocaustes aussitôt après la

---

<sup>162</sup> Seuls *Obadia*, *Nahum*, *Haggai*, *Ruth*, *Le Cantique des Cantiques*, *Lamentations* et *Esther* ne font pas expressément mention des sacrifices.

<sup>163</sup> *Genèse* 4, 3 - 4.

<sup>164</sup> *Genèse* 8, 20 : "Noé construisit un autel à l'Eternel, il prit de tout le bétail pur et de tout oiseau pur et il fit monter des holocaustes sur l'autel."

sortie de l'arche, pour marquer la fin du déluge. L'offrande intervient encore à des moments essentiels de l'histoire du peuple juif. Ce sont des sacrifices qui, au Sinaï, servent à conclure l'Alliance de Dieu avec son peuple<sup>165</sup>. C'est à la suite de sacrifices que Dieu est venu s'installer au milieu de son peuple, dans la Tente d'Assignation<sup>166</sup>. Enfin, le premier acte de Josué, à son arrivée au cœur du pays de Canaan, est d'offrir des sacrifices au sommet de l'Ebal<sup>167</sup>, conformément à ce qu'avait ordonné Moïse<sup>168</sup>, en vue d'y renouveler l'Alliance.

Quand les lois sur les sacrifices ont été données aux enfants d'Israël, la préexistence d'un système sacrificiel était un fait avéré et la *Torah*, plutôt que de créer une nouvelle institution, a soigneusement encadré le système en le limitant à certains endroits, à certains moments, à un certain rituel, et en le réservant à certaines personnes et à des occasions précises.

Dans tous les cas, le sacrifice n'est destiné qu'au seul Dieu des Juifs<sup>169</sup>. Maïmonide pensait que les prescriptions du code sacrificiel étaient surtout destinées à détourner le peuple juif des pratiques idolâtres de leurs voisins par le sacrifice d'animaux considérés comme sacrés par ces derniers. Il écrit :

[...] la sagesse de Dieu, dont la prévoyance se manifeste dans toutes ses créatures, ne jugea pas convenable de nous ordonner le rejet de toutes ces espèces de cultes, leur abandon et leur suppression ; car cela aurait paru alors inadmissible à la nature humaine, qui affectionne toujours ce qui lui est habituel. Demander alors une pareille chose, c'eût été comme si un prophète dans ces temps-ci, en exhortant au culte de Dieu, venait nous dire : "Dieu vous défend de lui adresser des prières, de jeûner, et d'invoquer son secours dans le malheur ; mais votre culte sera une simple méditation, sans aucune pratique."

C'est pourquoi Dieu laissa subsister ces différentes espèces de cultes ; mais, au lieu d'être rendues à des objets créés et à des

---

<sup>165</sup> *Exode* 24, 3 - 8.

<sup>166</sup> *Lévitique* 9, 21.

<sup>167</sup> *Josué* 8, 30 - 35.

<sup>168</sup> *Deutéronome* 27, 1 - 8.

<sup>169</sup> *Exode* 22, 19 : "Qui sacrifie aux dieux sera voué à l'anathème, pour l'Eternel, pour Lui seul."

choses imaginaires, sans réalité, il les a transférées à son nom et nous a ordonné de les exercer envers lui-même<sup>170</sup>.

Il continue en opposant les sacrifices aux prières :

[...] ce genre de culte, - je veux parler des sacrifices, - n'avait qu'un but secondaire, tandis que les invocations, les prières et d'autres pratiques du culte se rapprochent davantage du but principal<sup>171</sup>.

Comme nous l'avons déjà dit, les sacrifices ne pouvaient pas se faire n'importe où, et la *Torah* prononce un interdit suivi d'un ordre à ce sujet :

*Deutéronome 12, 13 - Garde toi d'offrir tes holocaustes en tout endroit que tu verras,*

*Deutéronome 12, 14 - mais seulement au lieu choisi par l'Eternel dans l'une de tes tribus, là-bas tu offriras tes holocaustes et là-bas tu feras tout ce que je t'ordonne.*

Par tribu, il faut comprendre le territoire attribué à une des tribus lors du partage de la terre promise<sup>172</sup>.

Il existait divers types de sacrifices, de différentes natures et de différentes fonctions. Il s'agissait toutefois le plus souvent d'animaux de menu ou de gros bétail, éventuellement des oiseaux qui étaient abattus selon un rite précis avant d'être cuits et consommés par la personne qui apportait l'offrande, à l'exception de parts qui revenaient de droit au *kohen*. Mais dans certains cas, les bêtes sacrifiées étaient interdites à la consommation et étaient brûlées sur l'autel (*mizbeah*). Dans tous les cas, il s'agissait d'animaux purs (tels qu'ils sont définis dans *Lévitique 11*), c'est-à-dire propres à la consommation humaine, mâles (ou femelles dans certains cas) et sans défaut.

Avant de décrire dans le détail les différents types de sacrifices, il nous faut évoquer l'attitude des prophètes vis-à-vis de la pratique sacrificielle. Ils reprochent au peuple juif de réduire la *Torah* à sa seule dimension cultuelle et de céder trop fréquemment aux tentations idolâtres, depuis l'épisode du Veau d'or jusqu'au culte de Baal introduit par Jézabel<sup>173</sup>.

---

<sup>170</sup> Maïmonide, *Le Guide des égarés*, traduction de S. Munk, t. 3, chapitre XXXII, p. 251.

<sup>171</sup> Ibid. p. 257. On peut consulter, dans le même ouvrage, t. 3, chapitre 46, p. 361 - 385, une étude des sacrifices.

<sup>172</sup> Une première évocation du partage de la terre promise est faite dans *Deutéronome 3, 12 - 17*. Il est très longuement détaillé dans *Josué 13, 7 à Josué 21, 43*.

<sup>173</sup> *I Rois 16, 31* : "[...] il [Achab] prit pour femme Jézabel, fille d'Etbaal, roi des Sidoniens, et servit Baal et se prosterna devant lui."

La banalisation des sacrifices, devenus quotidiens et routiniers, et considérés comme suffisants pour obtenir les faveurs divines, font tout aussi fortement l'objet d'imprécations et tentatives de rappel à l'ordre. Samuel apostrophe Saül :

*"[...] L'Eternel prend-il plaisir aux holocaustes et aux sacrifices plus que dans l'obéissance à la voix de l'Eternel ? Voilà, l'obéissance vaut mieux qu'un sacrifice, et la soumission que la graisse des béliers<sup>174</sup>".*

Isaïe, dès ses premières exhortations, transmet la parole divine :

*"Que m'importent vos innombrables sacrifices, dit l'Eternel ? Je suis rassasié de holocaustes, de béliers et de la graisse des veaux, le sang des taureaux, des agneaux et des boucs, Je n'en veux pas<sup>175</sup>".*

Et il continue :

*"N'apportez plus d'oblation hypocrite, l'encens me fait horreur, néoménie, shabbat, assemblée, je ne supporte pas la fausseté associée aux assemblées solennelles<sup>176</sup>".*

Jérémie réitère ces propos :

*"Que m'importent l'encens venu de Sheba ou la canne à sucre d'un lointain pays? Vos holocaustes ne me plaisent pas, vos sacrifices ne m'agrément pas<sup>177</sup>".*

Et il ajoute :

*"Car Je n'ai rien dit à vos pères, et rien ordonné le jour de la sortie d'Egypte, au sujet de l'holocauste et du sacrifice<sup>178</sup>".*

*"Mais voici ce que Je leur ai ordonné : Ecoutez ma voix, alors Je serai votre Dieu et vous serez mon peuple. Suivez en tout le chemin que Je vous prescris, afin d'être heureux<sup>179</sup>".*

Osée<sup>180</sup> et Michée<sup>181</sup> ne disent pas autre chose.

---

<sup>174</sup> I Samuel 15, 22.

<sup>175</sup> Isaïe 1, 11.

<sup>176</sup> Isaïe 1, 13.

<sup>177</sup> Jérémie 6, 20.

<sup>178</sup> Jérémie 7, 22.

<sup>179</sup> Jérémie 7, 23.

<sup>180</sup> Osée 6,6 : "Car Je désire la bonté et non les sacrifices, la connaissance de Dieu plutôt que les holocaustes."

Cependant, ces mêmes prophètes qui décrivent les offrandes dépourvues d'esprit de repentir, de bonté et de droiture, ne nient pas leur rôle essentiel, et le repentir n'a pas pour but de mettre un terme aux offrandes, mais au contraire de les rendre propices et agréables à Dieu. De telles offrandes jouent alors un rôle de complément à l'observance de la Loi<sup>182</sup>.

Il faut enfin distinguer les sacrifices collectifs (en cas de faute de la communauté) et les sacrifices expiatoires individuels, dont voici une liste : celui de l'individu qui n'a pas rendu un objet prêté ou trouvé<sup>183</sup> ; celui qui a détourné une partie du sacrifice réservé à l'Eternel<sup>184</sup> ; celui qui a eu des relations sexuelles avec une femme promise à un autre homme<sup>185</sup> ; celui du *nazir* ; celui du "lépreux" ; et celui fait en cas de doute sur une transgression<sup>186</sup>.

Nous n'étudierons pas tous les sacrifices, mais seulement ceux qu'il est important de connaître pour suivre et comprendre le processus de purification du "lépreux".

### 3.2.2.1 - 'Olah (עֹלָה)

Le mot 'olah, qui vient d'une racine qui signifie monter (עלה), est traduit habituellement par : holocauste<sup>187</sup> ; c'est un sacrifice dans lequel un animal, le plus souvent choisi parmi le gros ou le menu bétail, mâle et sans défaut (l'âge de la bête n'est pas précisé dans le texte biblique), est intégralement consommé par le feu après avoir été chargé des fautes de l'individu qui l'offre, par imposition des mains sur sa tête.

Selon la situation sociale et financière de l'individu, l'animal sera un taureau, un bélier, un bouc, ou même, en cas de grande pauvreté, un ou deux oiseaux (colombe ou tourterelle). La bête est égorgée et son sang est aspergé autour de l'autel. Elle est ensuite dépecée, les membres et les entrailles sont lavés, puis tous les morceaux sont intégralement brûlés (les entrailles ne sont pas brûlées s'il s'agit d'un oiseau).

---

<sup>181</sup> Michée 6,8 : "On t'a fait savoir, homme, ce qui est bien, ce que l'Eternel exige de toi : accomplir la justice, aimer la bonté et marcher humblement avec ton Dieu."

<sup>182</sup> Isaïe 56, 7 : "Je les amènerai [ceux qui observent mon shabbat] sur ma sainte montagne, ils se réjouiront dans ma maison de prières. Leurs holocaustes et leurs sacrifices seront agréés sur mon autel, car ma maison sera appelée maison de prières pour tous les nations."

<sup>183</sup> Lévitique 5, 21 - 25.

<sup>184</sup> Lévitique 5, 15 - 16.

<sup>185</sup> Lévitique 19, 20 - 22.

<sup>186</sup> M. Zevahim 5, 5.

<sup>187</sup> Le mot anglais *holocaust* signifie littéralement offrande brûlée.

Le fait de consumer entièrement l'animal par le feu, est censé le faire monter vers Dieu et lui être "d'une odeur agréable".

C'est le type de sacrifice le plus ancien et le plus connu, déjà présent dans la *Genèse*.

*Genèse 8, 21 : L'Éternel aspira l'odeur agréable, il dit en son cœur :  
Je ne maudirai plus la terre, à cause de l'homme, car le penchant du  
cœur de l'homme est mauvais dès son enfance ; et Je ne frapperai  
plus tout ce qui est vivant, comme Je l'ai fait.*

Ce sacrifice représente une soumission complète à Dieu pour l'expiation des péchés.

Il s'agit d'un sacrifice expiatoire offert le plus souvent à titre individuel et volontaire, mais il peut également l'être à titre public, comme offrande perpétuelle (*qorban tamid*) ou offrande supplémentaire (*qorban mousaf*) lors des jours saints.

### 3.2.2.2 - *Shelamim* (שְׁלָמִים)

Le *shelamim* ou sacrifice rémunératoire (ou de paix), codifié dans *Lévitique 3*, constitue l'offrande (gros ou menu bétail, sans précision d'âge ou de sexe) présentée à l'occasion d'un vœu ou d'une action de grâce pour un bienfait dont on a été l'objet.

### 3.2.2.3 - *Hattat* (חַטָּאת)

La *hattat* ou sacrifice expiatoire est codifié dans *Lévitique 4*. C'est l'expression du regret d'une erreur et du désir de se réconcilier avec Dieu. Le mot vient de la racine *חטא* qui signifie : se tromper. En effet, il s'agit d'un sacrifice dû par celui qui a péché par inadvertance, par ignorance ou par négligence et en aucun cas de façon intentionnelle. Tout individu correspondant à ce critère, y compris le grand prêtre (*Kohen Gadol*) ou le roi, est censé offrir ce sacrifice<sup>188</sup>.

La bête sacrifiée varie en fonction du type du péché, du statut social et des moyens financiers du pécheur. Ainsi, le grand prêtre devait offrir un jeune taureau<sup>189</sup>, le prince un bouc<sup>190</sup>, et le commun des mortels une chèvre<sup>191</sup> ou une agnelle<sup>192</sup>. S'il s'agissait d'un

---

<sup>188</sup> N. H. Snaith, "The Sin-Offering and the Guilt-Offering", *Vetus Testamentum*, 15, 1, 1965, p. 73 – 80 ; C. Lemardelé, "Le sacrifice de purification : un sacrifice ambigu", *Vetus Testamentum*, 52, 2, 2002, p. 284 – 289 ; R. De Vaux, *Les sacrifices de l'Ancien Testament*, Paris, 1964, p. 82 - 85.

<sup>189</sup> *Lévitique 4, 3* : un taureau de trois ans, selon Rashi.

<sup>190</sup> *Lévitique 4, 23*.

<sup>191</sup> *Lévitique 4, 28* : une chèvre de un an comme prescrit dans *Nombres 15, 27*.

<sup>192</sup> *Lévitique 4, 32*.

pauvre, il pouvait offrir une paire de tourterelles ou de petites colombes<sup>193</sup>, une des deux servant pour l'holocauste. Dans les cas d'extrême pauvreté, le sacrifice était remplacé par l'offrande d'un dixième d'*efah* de fleur de farine<sup>194</sup>, sans huile ni encens, dont le *kohen* brûlera une poignée sur l'autel.

Ce sacrifice individuel pouvait aussi être communautaire, en partant du principe que dans une communauté, chacun est responsable des péchés des autres.

Dans le cas du bétail, le pécheur posera sa main sur la tête de l'animal, puis le *kohen* l'égorgera, prendra avec son doigt du sang de la victime et en mettra sur les cornes de l'autel des holocaustes<sup>195</sup>, et répandra le sang au pied de l'autel. Puis il ôtera toute la graisse et il la brûlera sur l'autel.

Sans aller plus loin dans les détails techniques, on peut préciser que dans certains cas le reste de la bête était brûlé hors du camp, mais dans la majorité des cas ce sacrifice pouvait être consommé par les *kohanim*.

#### 3.2.2.4 - *Asham* (אֲשָׁם)

L'*asham* est une offrande de culpabilité prescrite dans un certain nombre de cas particuliers et codifiée dans *Lévitique* 5. Si quelqu'un se sent coupable d'avoir transgressé un commandement, pense avoir commis un péché dans son passé ou n'est pas sûr d'avoir commis un péché, il doit, dans le doute, offrir ce sacrifice.

Le mot vient de la racine אָשָׁם qui signifie : se rendre coupable, commettre un délit.

Mais, si par la suite, il s'avère que le péché a été effectivement commis, le coupable devra apporter une *ḥaṭṭat*. L'*asham* est aussi offert dans le cadre du rituel de purification qu'il s'agisse de la femme accouchée, du "lépreux" ou de l'impureté contractée par contact avec des cadavres de bêtes sauvages<sup>196</sup>.

La bête sacrifiée varie, là encore, en fonction des moyens financiers du pécheur et de type du péché éventuel. Ainsi, le riche devait offrir une chèvre ou une agnelle<sup>197</sup>. S'il

---

<sup>193</sup> *Lévitique* 5, 7.

<sup>194</sup> *Lévitique* 5, 11.

<sup>195</sup> Si le pécheur est le grand prêtre, il "*trempera son doigt dans le sang, il en fera jaillir du sang sept fois devant l'Éternel, face du voile du sanctuaire.*" (*Lévitique* 4, 6).

<sup>196</sup> C. Lemadelé, "Une solution pour l'*asham* du lépreux", *Vetus Testamentum*, 54, 2, 2004, p. 208 – 215 ; N. H. Snaith, "The Sin-Offering and the Guilt-Offering", *Vetus Testamentum*, 15, 1, 1965, p. 73 – 80 ; R. De Vaux, *Les sacrifices de l'Ancien Testament*, Paris, 1964, p. 88.

<sup>197</sup> *Lévitique* 5, 6 : dans tous les cas, une femelle.

s'agissait d'un pauvre, il pouvait offrir une paire de tourterelles ou de petites colombes<sup>198</sup> ; une aura la nuque brisée et l'autre servira pour l'holocauste. Dans tous ces cas, le sang des animaux sacrifiés sera versé à la base de l'autel.

Dans les cas d'extrême pauvreté, le sacrifice était remplacé par l'offrande d'un dixième d'*efah* de fleur de farine, dans les mêmes conditions que pour la *ḥaṭṭat*.

Dans certains cas précis, il faudra offrir un bélier<sup>199</sup>, quel que soit le statut social du pécheur, par exemple en cas d'erreur sur le calcul de la dime dûe<sup>200</sup> au *kohen*.

L'*asham* est toujours une offrande individuelle qui sera consommée par les *kohanim*.

### 3.2.3 - Les offrandes végétales

La *minḥah* (מִנְחָה).est une offrande végétale qui a été apportée pour la première fois par Caïn<sup>201</sup> et elle exprime les remerciements et la gratitude envers Dieu.

Elle est codifiée dans le deuxième chapitre du *Lévitique* et se présente sous forme de farine<sup>202</sup>, de galette, de gruau, de grains grillés ou de pain. Elle ne doit contenir ni miel ni levain, mais le sel est indispensable et elle est le plus souvent arrosée d'huile et d'encens, sauf dans le cas des sacrifices *ḥaṭṭat* et '*olah*<sup>203</sup>.

Cette offrande doit représenter le fruit du travail de l'homme car ce n'est pas un produit naturel mais le résultat d'un effort de l'homme. Elle est souvent, mais pas toujours, apportée en accompagnement de sacrifices sanglants.

L'offrande est présentée au *kohen*, dans des vases purs<sup>204</sup> en or ou en argent s'il s'agit de farine ou de grains, dans des paniers<sup>205</sup> s'il s'agit de pains. Le *kohen* présente l'offrande devant l'autel, puis il en prélève la part destinée à Dieu : s'il s'agit de farine ou de grains, il en prélève une poignée<sup>206</sup> ; s'il s'agit de pain (pétri à l'huile et cuit sans levain, ni miel), il

---

<sup>198</sup> *Lévitique* 5, 7.

<sup>199</sup> *Lévitique* 5, 15 et suivants.

<sup>200</sup> Il devra, en plus du sacrifice, payer ce qu'il doit, majoré d'un cinquième.

<sup>201</sup> *Genèse* 4, 3.

<sup>202</sup> *Lévitique* 2, 1 : "Et une âme, si elle approche une offrande [végétale] à l'Eternel, son offrande sera de fleur de farine sur laquelle elle versera de l'huile et déposera de l'encens."

<sup>203</sup> *Lévitique* 5, 11 : "[...] il n'y mettra pas d'huile et n'y déposera pas d'encens [...]."

<sup>204</sup> *Isaïe* 66, 20 : "[...] les enfants d'Israël apportent les offrandes dans des vases purs au Temple de l'Eternel."

<sup>205</sup> *Lévitique* 8, 26 : "Et du panier de pains azymes placé devant l'Eternel il prit un pain [...]."

<sup>206</sup> *Lévitique* 2, 2 : "[...] il en prendra le plein de son poing de sa fleur de farine et de son huile, avec tout son encens [...]." et *Lévitique* 9, 17 : "[...] il en emplit sa paume [...]."



en prélève une fraction. Cette part qui revient à l'Eternel est, comme dans le cas d'un sacrifice animal, brûlée sur l'autel<sup>207</sup>, et le reste revient aux *kohanim* pour leur consommation.

## 4 - Etude philologique et linguistique

Avant d'aborder l'étude des chapitres 13 et 14 du *Lévitique*, il nous a semblé important d'essayer de donner une interprétation des termes utilisés dans ces chapitres pour décrire les lésions "lépreuses", dont la signification n'est pas toujours très claire. Nous essaierons aussi, chaque fois que ce sera possible, de donner des équivalents en termes médicaux, qui ont l'avantage d'être plus descriptifs<sup>208</sup>.

### 4.1 - *Şara'at* (צָרַעַת) et *Meşora'* (מְצָרַע)

*Şara'at* apparaît trente-cinq fois dans le Bible hébraïque, dont vingt-neuf fois dans *Lévitique* 13 et trois fois dans *Lévitique* 14. Aucun autre terme qualifiant un trouble physique n'est cité aussi fréquemment dans la Bible hébraïque et aucune affection n'y est décrite avec autant de détails.

Ce mot est traduit par lèpre dans tous les dictionnaires modernes d'hébreu, les auteurs s'appuyant très probablement, comme nous l'avons vu plus haut, sur la traduction de la *Septante*.

Cette traduction s'est perpétuée depuis l'Antiquité, comme nous l'avons déjà dit, puisqu'au Moyen Age, le Glossaire<sup>209</sup> hébreu-français du XIIème siècle donne "léyprose" pour *şara'at*.

D'après le lexique de Gesenius<sup>210</sup>, *şara'at* vient de la racine *şara'* (צָרַע) qui comme en arabe (*şara'a*) signifierait "terrasser". *Şara'at* serait donc l'affection qui terrasse. Cette

---

<sup>207</sup> *Lévitique* 2, 9 : "[...] odeur agréable à l'Eternel."

<sup>208</sup> Voir à ce sujet J. Wilkinson, "Leprosy and Leviticus : A Problem of Semantics and Translation", *Scottish Journal of Theology*, 31, 1978, p. 153 – 166.

<sup>209</sup> *Glossaire hébreu - français du XIIIe siècle : recueil de mots hébreux bibliques avec traduction française*, Manuscrit de la Bibliothèque Nationale, fonds hébreu, no 302, M. Lambert et L. Brandin (éd.), Paris, 1904.

<sup>210</sup> H. F. W. Gesenius (1786 - 1842) était un philologue et orientaliste allemand. Il a inauguré la méthode comparatiste dans l'analyse du chaldéen, de l'hébreu et de l'araméen en s'écartant des présupposés religieux qui prévalaient jusqu'alors dans l'étude des langues sémitiques. On lui doit, entre autres, une Grammaire hébraïque et un Lexique

interprétation, reprise par le dictionnaire Jastrow<sup>211</sup>, accrédite l'idée que l'homme est ainsi frappé par Dieu et puni de ses péchés<sup>212</sup>.

Dhorme rattache *šara'at* à la racine akkadienne *širtu*, qui signifie mamelle, et il estime que le sens primitif de ce mot serait tumeur, qui s'appliquerait à la fois à la mamelle et à une excroissance morbide<sup>213</sup>.

On peut remarquer que l'aspect morphologique évoque l'état construit du mot féminin *צרעה*, qui vocalisé correctement (*šir'ah*) a le sens de guêpe ou frelon<sup>214</sup>. On retrouve ce mot dans plusieurs versets, comme par exemple, dans l'expression *we-shalaḥti et ha-šir'ah*<sup>215</sup>. Mais il manque alors le deuxième terme de l'état construit et il est impossible de tirer des conclusions de cette analogie morphologique.

Il existe aussi une analogie morphologique avec des termes médicaux dont la racine indique le symptôme caractéristique de la maladie<sup>216</sup>. Par exemple *daleqet*, inflammation, qui vient de *dalaq*, brûler ; *šahevet*, jaunisse, à rapprocher de *šahov*, jaune, etc. Mais dans notre cas, il est difficile d'associer une maladie à la racine et d'ailleurs, nous verrons que dans *Lévitique*, la *šara'at* n'est jamais considérée comme une maladie.

---

hébreu-allemand dont nous avons consulté la traduction anglaise (*Gesenius's Hebrew Chaldee Lexicon to the Old Testament*, traduit par S. Prideaux Tregelles, Michigan, 1857.).

<sup>211</sup> *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, M. Jastrow, New-York, 1996.

<sup>212</sup> L. Köhler, *Der hebräische Mensch : eine Skizze*, Tübingen, 1953, p. 43.

<sup>213</sup> E. Dhorme, *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Paris, 1963, p. 106 - 107.

<sup>214</sup> Guêpes et frelons sont des insectes qui assiègent leur victime pour mieux la terrasser, mais ce n'est pas suffisant pour les rattacher à *šara'at*.

<sup>215</sup> *Exode* 23, 28 : "J'enverrai devant toi le frelon et je chasserai l'Hévéen, le Cananéen et le Héthéen de devant toi." *Deutéronome* 7, 20 : "De plus, l'Eternel ton Dieu enverra contre eux le frelon pour anéantir les survivants qui se seraient cachés devant toi."

*Josué* 24, 12 : "J'ai envoyé devant vous le frelon qui a chassé de devant vous les deux rois des Amoréens, ce que tu ne dois ni à ton épée ni à ton arc."

Dans ces trois versets, comme souvent en hébreu biblique, frelon est au singulier mais doit être compris comme un pluriel.

<sup>216</sup> J. F. A. Sawyer, "A Note on the Ethymology of ŠARA'AT", *Vetus Testamentum*, 26, 2, 1976, p. 242.

La traduction de *šara'at* par *segiru* dans les différents *Targumim*<sup>217</sup> évoque la notion d'enfermement (racine סגַר). On aurait donc une affection qui fait enfermer, séquestrer celui qui en est atteint. La Mishnah, comme nous le verrons plus loin, fait bien la distinction entre celui qui est *musgar* (séquestré, en observation) et celui qui est *muḥlat* (exclu de la communauté).

Comme on le voit, la traduction de *šara'at* est loin d'être facile et pour cette raison, un médecin de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle a proposé d'appeler le lépreux "tsaraathique" et les lésions cutanées les "tsaraathides"<sup>218</sup>. Nous ne le suivrons pas et nous garderons le terme hébreu, sans le traduire, dans la suite de cet exposé.

La traduction de *mešora'* n'est pas plus aisée ; il s'agit d'un adjectif dérivé de *šara'at* qui désigne celui qui en est atteint ; pour cette raison, là encore, nous garderons le terme hébreu, sans le traduire. Le mot *šaru'a* dérivé de la même racine est un synonyme de *mešora'*.

## 4.2 - *Nega' šara'at* (נֶגַע צָרַעַת)

*Nega'* vient de la racine *naga'* (נָגַע) qui signifie toucher, atteindre. Le mot apparaît soixante et une fois dans *Lévitique* 13 et 14, en relation explicite avec *šara'at* ou comme synonyme<sup>219</sup>.

Il est aussi très souvent employé seul dans le reste du *Tanakh* et permet des interprétations diverses ; nous n'en citerons que quelques-uns : plaie<sup>220</sup>, fléau<sup>221</sup>, coups<sup>222</sup>.

---

<sup>217</sup> Un *Targum* (תַּרְגוּם, pluriel : *targumim*) est une traduction araméenne interprétative des textes bibliques. On en connaît trois principaux. Le plus connu et le plus ancien (II<sup>ème</sup> siècle) est le *Targum d'Onqelos* (du nom de son auteur) ou *Targum* de Babylone.

Le *Targum pseudo-Yonathan* ou *Yerushalmi* est le plus ancien *targum* de Palestine. Cependant sa rédaction est tardive car on y évoque Constantinople et la famille de Mahomet.

Le *Targum Néophyti* n'est connu que par un manuscrit retrouvé dans la collection romaine dite "des Néophytes", les convertis étant appelés en italien Néophyti. Il date du II<sup>ème</sup> siècle, mais a, semble-t-il, subi des modifications rabbiniques et des influences du *Targum d'Onqelos*.

<sup>218</sup> R. Argilagos, *Réflexions cliniques sur trois observations de lèpre grecque ou tsarath (de Moïse)*, Thèse pour le doctorat en médecine, Paris, 1860.

<sup>219</sup> Par exemple dans *Lévitique* 13, 22.

Dans *Lévitique*, la meilleure traduction nous paraît être soit atteinte qui correspond bien à la racine, soit affection, terme plus adéquat pour qualifier une atteinte de la peau. On notera cependant que la plupart des traducteurs préfèrent plaie (*plague* pour les anglo-saxons).

L'expression *nega' šara'at* permet de proposer une dernière interprétation possible : si on suppose que le mot *maḥalah* (maladie) est sous-entendu, à l'état construit ; on obtient alors l'expression *nega' (maḥalat) šara'at*, qui pourra se traduire par : atteinte d'une maladie envahissante.

On notera l'utilisation de *nagu'a* qui a le même sens que *mešora'* et *šaru'a*, c'est-à-dire atteint, touché par la *šara'at*.

### 4.3 - Se'et (שֵׁאֵת)

*Se'et* ne se rencontre que sept fois dans le *Tanakh* (avec le sens d'affection cutanée) : six fois dans *Lévitique* 13 et une fois dans *Lévitique* 14.

Ce terme dérive de la racine *nasa* (נָסָא) qui signifie lever, s'élever, d'où l'idée d'excroissance. On peut penser à une enflure, une tuméfaction, une tumeur, peut-être une pustule ou une papule, un nodule, voire un tubercule. Naḥmanide<sup>223</sup> précise, dans son commentaire de *Lévitique* 13, 2, que "le Talmud dit que *se'et* signifie *gevoha* (haut, élevé)". En effet, il est écrit dans T.Y. *Shevu'ot* 1, 1 à propos de l'inspection des *nega'im* que le premier terme (*se'et*) implique l'idée d'élévation.

---

<sup>220</sup> Exode 11, 1 : "L'Éternel dit à Moïse : Je ferai venir encore une plaie (*nega'*) sur Pharaon et sur l'Égypte, après quoi il vous renverra d'ici. Quand il vous renverra, chasser, il vous chassera d'ici."

<sup>221</sup> I Rois 8, 37 : "Si survient dans le pays une famine, une peste, une maladie des blés, des sauterelles, le siège de ses villes par l'ennemi, un fléau (*nega'*) ou une épidémie,"

<sup>222</sup> Proverbes 6, 33 : "Il ne trouvera que coups (*nega'*) et infamie, sa honte sera ineffaçable."

<sup>223</sup> Moïse Naḥmanide (Moshe ben Naḥman Gerondi ou רמב"ן Ramban) est un rabbin du XIII<sup>e</sup> siècle (Gérone, 1194 - Acre, 1270) : médecin, exégète de la Bible et du Talmud, poète liturgique, philosophe et kabbaliste, il est considéré comme un des décisionnaires majeurs de sa génération, et l'une des plus éminentes autorités rabbiniques du Moyen Âge.

Il est contraint à devenir vers la fin de sa vie le représentant des Juifs lors de la disputation de Barcelone. Ses propos ayant été jugés blasphématoires envers le christianisme, il a rejoint la terre d'Israël où il a fini ses jours.

Par contre, le *Targum Onqelos* le rend par 'ameqa, qui exprime justement l'idée contraire, d'enfoncement, de profondeur ('emeq, en hébreu, signifie vallée).

Le Pseudo-Jonathan emploie une périphrase : *shuma zeqifa*, tache saillante.

La Septante emploie le mot : ούλη (oulé) qui correspond à un épaississement en relief de la peau mais dans la Vulgate on trouve : *diversus color*, qui ne correspond pas vraiment au terme hébraïque.

Le Glossaire hébreu-français, déjà cité, donne "levure" (avec le sens d'élévation) pour *se'et*.

La traduction la plus satisfaisante, en termes médicaux, serait donc nodule ou boursouflure.

#### 4.4 - *Sappaḥat* (ספחת)

*Sappaḥat* ne se rencontre que deux fois dans le *Tanakh* : une fois dans *Lévitique* 13, 2, une fois dans *Lévitique* 14, 56 et sa traduction couramment admise est darte<sup>224</sup>.

Le mot vient de la racine *yasaf* (יָסַף, ajouter), ou de *sapaḥ* (סָפַח) qui a pratiquement le même sens : associer, mettre en plus. Il s'agirait donc de quelque chose qui vient s'ajouter sur la peau, soit un exsudat, soit une pustule qui devient croûte et qui desquame. Le Glossaire propose "ayutemont, ajuture", qui semble être une simple traduction de la racine *sapaḥ*.

Le *Targum Onqelos* utilise 'edei (עֲדַי) qui voudrait dire croûte ou tumeur qui se surajoute à la peau.

Le *Targum Pseudo-Jonathan* utilise *qillufey* qui signifie peau ou pelure (squame).

Maïmonide utilise un mot de la même racine quand il écrit<sup>225</sup> : "Quand le *sheḥin* commence à se cicatriser, et qu'il s'y produit une desquamation (*qelifa*), comme une pelure d'ail (*qelifat ha-shum*), c'est la cicatrice du *sheḥin* (*ṣarevet ha-sheḥin*).

---

<sup>224</sup> La darte est une maladie de la peau se caractérisant par la formation de plaques sèches et squameuses au niveau de l'épiderme.

<sup>225</sup> *Hilkhot šara'at* 5, 4 (traduction personnelle), extrait de Maïmonide, *Mishneh Torah : Yad Ha-Ḥazaqah*, (Texte en hébreu. Edition vocalisée), Jérusalem, 1959.

Certains ont proposé *ecthyma*<sup>226</sup> pour traduire *sappaḥat*, terme plus médical et plus précis<sup>227</sup>. Nous préférons celui de croûte qui nous paraît plus descriptif.

Il faut rapprocher de *sappaḥat* le mot *misppaḥat* (מִסְפַּחַת), employé trois fois dans *Lévitique* 13 (versets 6 à 8) avec un sens similaire.

## 4.5 - *Baheret* (בְּהֶרֶת)

*Baheret* se rencontre douze fois dans le *Tanakh*, onze fois dans *Lévitique* 13 et une fois dans *Lévitique* 14. Sa traduction habituelle est tache, une tache claire, blanche et brillante. C'est, d'ailleurs, la traduction du Glossaire (tache) ; quant à Rashi, il propose "taie" et rapproche *baheret* de *bahir* (clair, lumineux) et cite un passage de *Job* qui parle du soleil qui brille (*bahir*) dans les cieux<sup>228</sup>.

Cette tache s'apparente à une macule par son caractère plat ou légèrement concave, mais nous resterons sur la traduction de tache brillante.

## 4.6 - *Sheḥin* (שְׁחִין)

*Sheḥin* est une des plaies d'Égypte, habituellement traduit par ulcère<sup>229</sup> (ou pustule) même en hébreu moderne.

Le mot peut venir de *shuḥah* qui signifie tranchée et qui évoque alors une effraction cutanée. On peut aussi l'associer à *shaḥun*, mot voisin de l'araméen *shihana* (*Targum* Onqelos), adjectif qui se traduit par chaud et qui ajouterait une idée d'inflammation, comme dans le verset cité plus haut.

---

<sup>226</sup> L'ecthyma est une dermatose érosive, qui a tendance à creuser les lésions. L'ulcération ainsi obtenue se recouvre d'une croûte grise brunâtre.

<sup>227</sup> M. Ternel, "Çaraath. La lèpre biblique. Le chapitre XIII de Lévitique et le traité Negayim", *Paris Médical*, 49, 1930, p. 509 – 510.

<sup>228</sup> *Job* 37, 21 : "Or donc, personne ne peut regarder le soleil qui brille (*bahir*) radieux dans ciel, lorsque le vent qui passe l'a nettoyé."

<sup>229</sup> *Exode* 9, 10 : "Ils prirent de la cendre de la fournaise, ils se tinrent devant Pharaon ; Moïse la lança vers le ciel, elle fut ulcère bourgeonnant, fleurissant dans l'homme et dans l'animal."

On trouve une autre sorte de *sheḥin* dans *Deutéronome 28, 35* : "L'Eternel te frappera de mauvais ulcères aux genoux et aux jambes que tu ne pourras guérir, de la plante des pieds au sommet de la tête".

Notre traduction sera donc ulcère ou furoncle (selon la terminologie de Milgrom<sup>230</sup>)

## 4.7 - *Neteq* (נִתֵּק)

Le *neteq* est la quatrième sorte de lésion de *ṣara'at*, qui s'ajoute à la tache brillante, la boursoufflure et la croûte. Ce mot est utilisé huit fois, uniquement dans *Lévitique 13*.

Il est traduit quasi unanimement par teigne<sup>231</sup>, même dans le Glossaire (tényne). Seule la Bible anglicane le rend par éruption (*outbreak*).

## 4.8 - *Bohaq* (בְּהִק)

*Bohaq* est un hapax<sup>232</sup> qui ne se rencontre que dans *Lévitique 13, 39* ; il est traduit dans le *Targum Pseudo-Yonatan* par le même mot que pour *baheret*, ce qui suppose une notion de brillance.

Le Glossaire propose "lentilos" et l'hébreu moderne, comme les anglo-saxons, le traduisent par vitiligo, traduction que nous adopterons.

## 4.9 - Conclusion

Compte tenu des difficultés de traduction, nous n'hésiterons pas, dans la suite de cet exposé, à employer le terme hébreu plutôt qu'un équivalent français peu satisfaisant. Ce sera toujours le cas pour *ṣara'at* et *meṣora'* (qui sera utilisé comme synonyme de *nagu'a* et *ṣaru'a*).

Le tableau de la page suivante permet de synthétiser les différentes traductions que nous avons passées en revue.

---

<sup>230</sup> J. Milgrom, *Leviticus 1-16, a New Translation with Introduction and Comment*, New-York, 1991, p. 768 - 826.

<sup>231</sup> La teigne se caractérise par des plaques arrondies, rougeâtres et recouvertes d'une croûte grisâtre, avec des cheveux très courts cassant à la racine.

<sup>232</sup> Un hapax (le h est muet) ou apax désigne généralement un mot qui n'a qu'une seule occurrence dans la littérature.

<i>Tanakh</i>	<i>Septante</i>	<i>Vulgate</i>	<b>T. Onqelos</b>	<b>T. P-Yonatan</b>	<b>T. Neofyti</b>	<b>Traduction</b>
שָׂרָאֵת šara'at	λέπρα lépra	lepra	סְגִירוּ segiru	סְגִירוּ segiru	סְגִירוּ segiru	šara'at
נֶגַע nega'	ἀφή aphè	plaga tactus	מִכְתָּשׁ makhttash	מִכְתָּשׁ mikhettash	מִכְתָּשׁ mikhettash	lésion atteinte
שֵׁאֵת se'et	οὐλή oulé	diversus color	עֲמֵקָא 'ameqa	שׁוּמָא זְקִיפָא shoma zeqifa	סוּמָא suma	boursoufflure
סַפְּחַת sappahat	σημασίας semasias	pustula	עֵדְיָא 'edeyi	קְלוּפֵי qelofey	קְלוּפָא qalfa	croûte
בַּהֲרֵת baheret	τηλαυγής telaugès	quasi lucens quippiam	בַּהָרָא bahara	בַּהֲקֵי bahaqey	בַּהֲקֵי bahaqi	tache blanche brillante
שֵׁחִין shehin	σάρξ sarx	ulcus	שִׁחָנָא shihana	שִׁחָנָא shihena	שִׁחָנָא shihena	ulcère furoncle
נֵתֶק neteq	θραῦσμά thrausma	lepra	נֵתֶקָא niteqa	נֵתֶקָא niteqa	נֵתֶקָא niteqa	teigne
בֹּהַק bohaq	καθαρός katharos	macula coloris candidi	בֹּהַקָא bahaqa	בַּהֲקֵי bahaqey	בַּהֲקֵי bahaqi	vitiligo



## Chapitre II : La "lèpre" biblique ou *şara'at* dans *Lévitique* 13 et 14

La traduction d'un texte ancien pose toujours le même problème : faut-il faire une traduction littérale, dans un français plus ou moins correct ou préférer une traduction plus élaborée, plus élégante ? Il ne faut pas oublier que :

Celui qui traduit un texte biblique littéralement est un falsificateur et celui qui y ajoute est un blasphémateur et un diffamateur<sup>233</sup>.

Après mûre réflexion et malgré cet avertissement, nous avons opté pour la première solution, une traduction la plus littérale possible, en conservant le style biblique et en prenant le risque de garder certains hébraïsmes, qui en français, sont à la limite de l'intelligibilité.

La traduction sera accompagnée d'un commentaire incluant, sans forcément les citer (pour ne pas alourdir la lecture), les opinions et précisions apportées par les commentateurs (Rashi et Barukh ha-Lewi Epstein<sup>234</sup> entre autres) ou les *Targumim*.

### 1 - La *şara'at* de l'homme

En présence d'un homme porteur d'une affection cutanée suspecte de *şara'at*, le *kohen* va devoir prendre un certain nombre de mesures pour en vérifier l'existence et prononcer la sentence aux conséquences socialement terribles : impur.

---

<sup>233</sup> T.B. *Qiddushin* 49a, paroles de Rabbi Yehuda bar Ilai, *tanna* de la troisième génération, disciple de Rabbi 'Aqiva. Le T.B., dans *Sanhedrin* 86a lui attribue la plupart des déclarations anonymes du midrash halakhique Sifra (selon H. L. Strack et G. Stemberger, *Introduction au Talmud et au Midrash*, traduction et adaptation françaises de Maurice Ruben Hayoun, Paris, 1986, p. 104 – 105).

<sup>234</sup> Barukh ha-Lewi Epstein (1860-1942) est né à Babroïsk (Biélorussie). Son œuvre maîtresse, *Torah temimah* (*Torah* complète) a été publiée pour la première fois en 1902. Il s'agit d'un commentaire des cinq livres du Pentateuque dans lequel l'auteur a intégré les enseignements de la littérature talmudique et midrashique. En ce qui concerne la *şara'at*, il fait précéder le commentaire de Lévitique 13 et 14 d'une introduction qui facilite la compréhension du texte.

Il n'a à sa disposition que deux chapitres du *Lévitique* pour prendre sa décision et comme nous allons le voir, le "diagnostic" de *šara'at* n'est pas évident.

Pour étudier le texte et en améliorer la compréhension, nous nous sommes autorisés à en modifier l'architecture en commençant par les versets de *Lévitique* 13, 1 - 46, qui concernent les différentes sortes de *šara'at* de l'homme et mettent en relief les différentes étapes permettant d'affirmer ou d'infirmer son existence avec la sanction qui en découle ; nous poursuivons l'étude avec *Lévitique* 14, 1 - 32 qui traitent du processus de purification du *mešora'* "guéri".

L'étude est présentée sous forme de plan, avec des paragraphes qui n'existent pas dans la Bible, mais qui en facilitent la compréhension. Le découpage et les intitulés ont été empruntés à l'excellente étude du *Lévitique* de J. Milgrom<sup>235</sup>.

## 1.1 - La *šara'at* du corps

*Lévitique* 13, 1 - L'Eternel parla à Moïse et Aaron et leur dit :

Dans ce verset, Dieu s'adresse conjointement à Moïse et Aaron, ce qui ne se produit que quatre fois<sup>236</sup> dans le *Lévitique*.

L'enchaînement des deux premiers versets est différent de celui que l'on peut observer dans les autres chapitres, où il se présente de la façon suivante : quand Dieu va énoncer une ou plusieurs lois, il s'adresse à Moïse (en présence éventuellement d'Aaron) dans un premier verset et lui demande, dans le verset suivant, de transmettre la parole divine au peuple ou aux prêtres (quand ils sont les seuls concernés).

Ici, dès le deuxième verset, comme nous allons le voir, on entre dans le vif du sujet et il n'est pas question de donner la moindre information au peuple. L'explication la plus probable est qu'il s'agit d'éviter que les Hébreux eux-mêmes, en possession de ces informations, ne fassent leur propre diagnostic (avec des risques d'erreur), sans faire appel aux experts que sont censés être les prêtres. On constate l'inverse pour ce qui est des problèmes d'écoulements génitaux, par exemple, où il est ordonné (*Lévitique* 15, 2) explicitement de parler aux enfants d'Israël. Il se trouve en effet, que les affections cutanées sont parfois visibles et exposées au regard des autres, alors que les flux

---

<sup>235</sup> J. Milgrom, *Leviticus 1-16, a New Translation with Introduction and Comment*, New-York, 1991, p. 768 - 826.

<sup>236</sup> *Lévitique* 11, 1, *Lévitique* 13, 1, *Lévitique* 14, 33, *Lévitique* 15, 1. Dieu s'adresse trente fois à Moïse seul et une seule fois à Aaron.

séminaux ou autres écoulements font partie de la sphère privée. Seuls les individus affectés sont concernés et doivent être informés de la procédure à suivre pour se purifier (alors que la *šara'at* concerne toute la communauté).

### 1.1.1 - Taches brillantes

La première étape consiste à faire venir le sujet suspect auprès du *kohen* :

*Lévitique 13, 2 - Un individu [adam], lorsqu'il aura dans [ou sur] la peau de sa chair une boursouflure [se'et], une croûte [sappaḥat] ou une tache brillante [baheret], s'il y a dans la peau de sa chair une lésion de šara'at [le-nega' šara'at], il sera amené chez Aaron le kohen ou chez l'un de ses fils, les kohanim.*

Le verset utilise le mot *adam* pour désigner l'individu suspect ; il s'agit donc d'un être humain, mais on peut penser que l'étranger ou le païen ne sont pas concernés. En effet, ce même mot est utilisé dans *Lévitique 1, 2* : "*Parle aux fils d'Israël et dis leur : un homme [adam], lorsqu'il approchera [...]*" ; *adam* doit être compris dans le sens restrictif d'individu faisant partie du peuple d'Israël.

On remarquera que celui qui présente une lésion (pour laquelle trois termes différents sont utilisés) suspecte et visible, car sur une partie découverte, doit être conduit, éventuellement de force, chez le *kohen*, qui sera seul habilité à prendre la décision en matière d'impureté ; on peut imaginer que, vu les conséquences, les sujets susceptibles d'être atteints pourraient être tentés de le cacher, quitte à affronter la colère divine. On comprend mieux pourquoi la formule "*parle aux enfants d'Israël*" n'est pas utilisée au début du verset.

La lésion est située *dans [ou sur] la peau de sa chair*<sup>237</sup> : cette expression, que l'on rencontre neuf fois dans ce chapitre (mais jamais dans le reste du *Tanakh*) désigne les parties du corps où poussent des poils, à l'exclusion du crâne et du menton (où il y a cheveux et barbe). Cette hypothèse sera confirmée par le verset quarante-trois, où il est question d'affection du cuir chevelu ou de la face.

Les lésions suspectes ne sont pas forcément impures en elles-mêmes, mais le fait qu'elles puissent s'aggraver et le devenir suffit à imposer l'examen par le *kohen*. A partir

---

<sup>237</sup> בעור בשרו, *be-'or besaro*.

de là, nous allons suivre le *kohen* dans son examen et essayer de comprendre ses décisions. En effet, on pourra se trouver d'emblée en présence d'une *şara'at* avérée :

*Lévitique 13, 3 - Le kohen observera la lésion dans la peau de la chair et du poil dans la lésion a tourné blanc et la lésion parait plus profonde que la peau : c'est une lésion de şara'at, le kohen la verra et le déclarera impur.*

Ce verset ne prend en compte qu'un des trois types de lésions : la tache blanche brillante ou *baheret*, qui est une lésion plane susceptible de creuser un peu la peau (alors que la boursoufflure, *se'et* et la croûte, *sappaḥat* seraient plutôt en relief). L'impureté ne sera prononcée immédiatement que si deux conditions sont réunies : le blanchiment du poil<sup>238</sup> situé sur la lésion (le poil n'étant pas blanc avant l'apparition de la lésion) et le fait que la lésion apparaît plus profonde que la peau<sup>239</sup>. Dans le cas décrit par ce verset, la *şara'at* est manifeste et le *kohen* prononce l'impureté, immédiatement, sans qu'il soit besoin d'isolement ou d'un nouvel examen.

Mais dans d'autres cas le doute est permis :

*Lévitique 13, 4 - Mais si c'est une tache [baheret] qui est blanche dans la peau de sa chair, qui ne parait pas plus profonde que la peau et que son poil n'a pas tourné au blanc, le kohen fera enfermer [we-hisgir] la plaie [ou le porteur de la lésion<sup>240</sup>] pendant sept jours.*

Si les deux conditions du verset précédent ne sont pas réunies, la *şara'at* n'est pas évidente et le *kohen* ne peut pas se prononcer. Le sujet sera isolé pendant sept jours pour suivre l'évolution de la lésion.

La traduction de *we-hisgir* par *fera enfermer* n'est pas complètement satisfaisante. Pourtant, c'est la signification la plus communément admise dans les traductions françaises de la Bible (séquestrera, enfermera, etc.). La racine de ce verbe (סגר) signifie autant enfermer que livrer. C'est ainsi que *lo' tasgir* dans *Deutéronome 23, 16*, peut se

---

<sup>238</sup> Rashi précise que le minimum est de deux poils. Comme il est fréquemment observé, le singulier biblique doit être compris ici comme un pluriel.

<sup>239</sup> T.B. *Shevu'ot* 6b : "Et la *baheret* parait plus profonde que la peau comme une région ensoleillée parait plus profonde que l'ombre qui l'entoure."

<sup>240</sup> On peut en effet au lieu de lire : וְהִסְגִּיר הַפֶּהַן אֶת הַנִּנְעֵ (we-hisgir ha-kohen et ha-nega'), modifier la vocalisation et lire : וְהִסְגִּיר הַפֶּהַן אֶת הַנָּגוּעַ (we-hisgir ha-kohen et ha-nagu'a). On peut aussi considérer qu'il s'agit ici d'une métonymie et que la lésion désigne l'homme qui en est atteint.

traduire par "tu ne livreras pas"<sup>241</sup>, le verbe livrer ayant dans ce verset le sens de renvoyer. On pourrait adopter la même interprétation pour *Nombres* 12, 14 et *Nombres* 12, 15<sup>242</sup>, pour *I Samuel* 23, 20<sup>243</sup>, pour *Psaumes* 31, 9<sup>244</sup>, etc.

On s'aperçoit que, la traduction la plus logique pour notre verset, serait : *le kohen le renverra*. En effet, l'individu n'a pas été déclaré atteint, il n'est pas impur et on peut penser qu'il repart, libre, avec une "convocation" pour un nouvel examen dans sept jours. La seule justification de l'isolement serait de préserver la communauté de tout risque de contagion d'une impureté qui n'existe pas encore. D'ailleurs, le texte ne précise pas où le suspect doit être mis en isolement, à distance du sanctuaire et même hors du camp. Rashi, dans son commentaire, précise qu'il sera enfermé dans une maison (pas forcément la sienne et sans l'exclure du camp puisque l'impureté n'a pas été prononcée), ce qui équivaut à une véritable mise à l'index, alors qu'aucune décision en matière de pureté rituelle n'a pu être encore prise à ce stade.

Il est difficile de trancher en faveur de l'une ou l'autre des interprétations et peu de commentateurs se sont intéressés à ce problème (Rashi et Ibn Ezra) ; pour cette raison, nous utiliserons "isoler" plutôt que "enfermer" dans la suite de notre traduction.

*Lévitique* 13, 5 - *Le kohen la verra [la lésion] le septième jour et voici que la lésion s'est tenue à ses yeux*<sup>245</sup> ; *la lésion n'a pas progressé dans la peau, le kohen la fera isoler sept jours une deuxième fois.*

La période de sept jours est censée être suffisamment longue pour pouvoir observer un changement notable de la lésion. Le chiffre sept a ici une valeur symbolique synonyme d'abondance car *sheva'* (sept שֶׁבַע) peut se lire *sava'* (abondance שָׁבַע) ; on le trouve dans de nombreux versets, comme dans : *ils fuiront devant toi par sept*<sup>246</sup>, *sur une seule*

---

<sup>241</sup> *Deutéronome* 23, 16 : "Ne livre pas l'esclave à son maître s'il vient se réfugier auprès de toi de chez son maître."

<sup>242</sup> On retrouve le même sens dans *Nombres* 12, 14 : "[...] Qu'elle soit renvoyée (תִּסְגֶּר, *tissager*) pendant sept jours hors du camp [...]" et *Nombres* 12, 15 : "Miryam fut renvoyée (וַתִּסְגֶּר), *wa-tissager*) pendant sept jours hors du camp [...]"

<sup>243</sup> *I Samuel* 23, 20 : "[...] et c'est à nous de le livrer entre les mains du roi."

<sup>244</sup> *Psaumes* 31, 9 : "tu ne m'as point livré aux mains de l'ennemi, [...]"

<sup>245</sup> La lésion a le même aspect et les mêmes dimensions que le premier jour.

<sup>246</sup> *Deutéronome* 28, 7 : "L'Éternel fera succomber devant toi les ennemis qui te menaceraient : s'ils marchent contre toi par un chemin, ils fuiront devant toi par sept."

*Pierre, il y a sept yeux*<sup>247</sup>, car le juste tombe sept fois<sup>248</sup>, ou encore la lumière du soleil sera sept fois plus vive<sup>249</sup> ou pour terminer *il y dressa sept autels*<sup>250</sup>. Et, il ne faut pas oublier les sept jours de la création.

Curieusement, le kohen refait son examen le septième jour (et non pas, en toute logique, le huitième), soit après six jours seulement d'isolement. La lésion n'ayant pas évolué, une deuxième période d'isolement est prescrite.

On peut supposer, bien que le texte n'en fasse pas mention, que si la situation a évolué vers l'état décrit au verset trois, le *kohen* prononcera l'impureté.

*Lévitique 13, 6 - Le kohen le verra une deuxième fois [shenit] le septième jour et voici, la lésion s'est assombrie et elle n'a pas progressé sur la peau ; le kohen le déclarera pur : c'est une [simple] éruption cutanée [misppaḥat], il lavera ses vêtements et [sera] pur.*

Une deuxième fois [*shenit*] ne doit pas être pris au sens propre et veut dire plutôt une nouvelle fois, dans la mesure où il s'agit bien d'un troisième examen (cette remarque sera valable pour le verset suivant).

Non seulement la lésion n'a pas progressé, mais elle a perdu sa couleur blanche brillante<sup>251</sup> et se rapproche de la couleur de la peau environnante, il s'agit donc d'une affection cutanée banale, non suspecte d'impureté. Mais bien qu'il n'y ait pas impureté, le simple fait d'avoir subi l'isolement impose un rite de réintégration à la communauté : le lavage des vêtements.

---

<sup>247</sup> Zacharie 3, 9 : "Pour ce qui est de la pierre que j'ai posée devant Josué, sur une seule pierre, il y a sept yeux, j'en graverai l'inscription, dit l'Eternel - Şeb'aot, et j'effacerai l'iniquité de ce pays en un jour."

<sup>248</sup> Proverbes 24, 16 : "Car le juste tombe sept fois et se relève, mais les méchants sont culbutés par le malheur."

<sup>249</sup> Isaïe 30, 26 : "La lune brillera du même éclat que le soleil, et la lumière du soleil sera sept fois plus vive, comme la lumière des sept jours, à l'époque où l'Eternel pansera les blessures de son peuple et guérira les meurtrissures qui l'ont atteint."

<sup>250</sup> Nombres 23, 14 : "Il le conduisit au plateau de Şofim, sur la crête du Pisga : il y dressa sept autels et offrit sur chaque autel un taureau et un bélier."

<sup>251</sup> On peut affirmer sans grand risque de se tromper que les populations de l'époque biblique avaient la peau tannée et brunie par un ensoleillement important et la vie au grand air. La moindre parcelle de peau blanche devait sauter aux yeux.

*Lévitique 13, 7 - Mais si progresser, l'éruption cutanée progresse<sup>252</sup> dans la peau après qu'il se soit montré au kohen pour vérifier sa pureté, elle sera montrée une nouvelle fois [shenit] au kohen.*

*Lévitique 13, 8 - Le kohen l'observera et voici, l'éruption cutanée a progressé dans la peau, le kohen le déclarera impur : c'est une şara'at.*

Il s'agit ici d'un sujet qui a été déclaré pur après une ou deux périodes d'isolement pour une éruption cutanée qui semblait stable (versets cinq et six). Mais l'éruption reprend son évolution et s'étend : il s'agit d'une "rechute" et l'impureté sera prononcée, alors qu'il n'y a pas blanchiment de poils, seule la progression de l'éruption est prise en compte.

### **1.1.2 – Décolorations**

*Lévitique 13, 9 - Si une lésion de şara'at est dans un homme [be-adam], il sera amené chez le kohen.*

*Lévitique 13, 10 - Le kohen observera, et voici une boursouflure blanche [se'et] dans la peau, et elle a fait tourner le poil blanc et il y a de la chair vive dans la boursouflure.*

*Lévitique 13, 11 - C'est une şara'at ancienne [noshenet] dans la peau de sa chair, le kohen le déclarera impur, il ne l'isolera pas car il est impur.*

Le verset neuf sous-entend qu'il s'agit là d'une şara'at évidente, même pour un profane. La lésion est pourtant différente de celle du verset trois ; en effet, il s'agit d'une lésion en relief (*se'et*) et non pas d'une tache brillante déprimée par rapport à la peau, même si la lésion est blanche et a fait blanchir le poil. Mais, il y a effraction cutanée, et l'on peut voir la chair à vif (*miḥyat basar*). Il s'agit incontestablement, pour le *kohen*, d'une şara'at ancienne, chronique, qu'il est inutile de placer en observation (ou de renvoyer avec une convocation pour un nouvel examen) et puisque le doute n'est pas permis, il sera immédiatement déclaré impur et exclu du camp.

---

<sup>252</sup> Il s'agit là d'un hébraïsme difficile à rendre dans un français correct (cette forme se retrouve plusieurs fois dans le texte) ; cette association d'un verbe à l'infinitif absolu, suivi du même verbe à l'inaccompli est destinée à renforcer le sens du verbe pour en souligner l'importance.

*Lévitique 13, 12 - Mais si fleurir, la şara'at fleurit [fait irruption] sur la peau et couvre toute la peau de sa tête à ses pieds, pour toute la vision des yeux du kohen<sup>253</sup>.*

*Lévitique 13, 13 - Le kohen verra, et voici : la şara'at a couvert toute sa chair, il déclarera l'affection pure car elle est devenue toute blanche, elle est pure.*

L'expression "*pour toute la vision des yeux du kohen*" (*le-khol mareh 'eyney ha-kohen*) est plutôt restrictive par rapport à "*couvre toute la peau de sa tête à ses pieds<sup>254</sup>*", mais on peut penser que devant l'extension de la décoloration le *kohen* va procéder à un examen très approfondi du sujet dénudé.

Et, parce que la décoloration de la peau a atteint la totalité du corps, le *kohen* va déclarer l'homme pur. Il y a dans ces deux versets un paradoxe évident dans la mesure où, une lésion limitée mais qui a progressé, suffit à entraîner l'impureté, alors que la généralisation à tout le corps de cette même lésion (donc sa progression extrême) ne sera pas frappée d'impureté.

La suite est encore plus surprenante :

*Lévitique 13, 14 - Et un jour où apparaîtra sur lui de la chair vive, il sera impur.*

*Lévitique 13, 15 - Le kohen verra la chair vive, il le déclarera impur, [parce que] la chair vive est impure, c'est une şara'at.*

On retombe ici dans le cas du verset dix : l'apparition de chair vive alors que la décoloration était totale fait prononcer à nouveau l'impureté. Mais cette situation pourra être réversible :

*Lévitique 13, 16 - Ou lorsque reviendra la chair vive et qu'elle a tourné au blanc, il viendra vers le kohen.*

*Lévitique 13,17 - Le kohen la verra, et voici : la plaie a tourné au blanc, le kohen déclarera la plaie pure, il est pur.*

---

<sup>253</sup> On pourrait traduire aussi : "...de façon évidente, qui saute aux yeux du prêtre". Rashi précise que seul un prêtre dont l'acuité visuelle serait réduite pourrait ne pas constater cette évidence.

<sup>254</sup> Cette expression *me-rosho we-'ad raglaw* (de sa tête à ses pieds) est souvent remplacée par son équivalent dans la Bible ; c'est le cas notamment dans *Deutéronome 28, 35* ("*de la plante des pieds au sommet de la tête*"), *II Samuel 14, 25*, *Isaïe 1, 6*, *Job 2, 7*, etc.



Il faut comprendre l'expression "*lorsque reviendra la chair vive*" comme une disparition de la chair vive qui a été recouverte de peau saine ; il y a eu cicatrisation et la cicatrice a blanchi et la totalité de la peau du corps est à nouveau blanche, ce qui met un terme à l'impureté : on est ramené au cas décrit au verset treize.

### 1.1.3 – Furoncles

*Lévitique 13, 18 - Et la chair<sup>255</sup>, lorsqu'il y aura en elle, dans sa peau, un furoncle [sheḥin], et qu'il sera guéri,*

*Lévitique 13, 19 - S'il y a à l'endroit du furoncle une boursouffure blanche [se'et] ou une tache [baheret] blanc rougeâtre, elle sera montrée au kohen.*

*Lévitique 13, 20 - Le kohen l'observera et voici qu'elle parait plus basse que la peau et que le poil a tourné blanc, le kohen le déclarera impur car c'est une şara'at qui a fleuri dans le furoncle.*

Nous avons affaire ici à une forme différente de şara'at qui se développe sur une cicatrice. Il s'agit, selon Rashi, de la cicatrice d'une infection cutanée consécutive à une maladie ou à un coup (mais pas à une brûlure par le feu, cas qui sera traité aux versets vingt-quatre à vingt-huit), sur laquelle se développe une sorte de furoncle blanc rougeâtre. Dans ce cas encore, c'est la présence de poils devenus blancs qui signera l'impureté.

*Lévitique 13, 21 - Mais si le kohen l'observe [la boursouffure blanche ou la tache] et voici, il n'y a pas de poil blanc dans la peau, et elle n'est pas plus basse que la peau et elle est atténuée<sup>256</sup>, le kohen la fera isoler sept jours.*

En cas de doute, si les signes caractéristiques ne sont pas réunis, un isolement de sept jours est ordonné. Et, bien que ce ne soit pas précisé, un nouvel examen aura lieu le septième jour et une décision sera prise selon les résultats.

*Lévitique 13, 22 - Si progresser, elle progressera dans la peau, le kohen le déclarera impur : c'est une atteinte [nega'].*

La progression constatée après isolement suffit à déclarer l'impureté, même en l'absence de poil blanc. On remarquera que le verset parle de *nega'* et non pas de *nega' şara'at*. On observe là un début de glissement sémantique visant à remplacer şara'at par *nega'*.

---

<sup>255</sup> Il s'agit encore d'une métonymie, il faut comprendre l'individu.

<sup>256</sup> La couleur de la boursouffure ou de la tache n'est plus d'un blanc aussi brillant qu'au début.

*Lévitique 13, 23 - Mais si la tache se tient à sa place, elle n'a pas progressé, c'est la cicatrice du furoncle [šarevet ha- sheḥin] : le kohen le déclarera pur.*

Maïmonide écrit à propos de ce verset<sup>257</sup> : "Quand le *sheḥin* commence à se cicatriser, et qu'il s'y produit une desquamation (*qelifa*), comme une pelure d'ail (*qelifat ha-shum*), c'est la cicatrice du *sheḥin* (*šarevet ha- sheḥin*)."

### 1.1.4 - Brûlures

*Lévitique 13, 24 - Une chair [un homme] qui aura dans sa peau une brûlure par le feu, et la guérison de la brûlure sera une tache luisante, blanche ou d'un blanc rougeâtre,*

*Lévitique 13, 25 - le kohen l'observera et voici que du poil a tourné blanc dans la tache et elle [la tache] paraît profonde dans la peau, c'est une *šara'at*, elle a fleuri dans la brûlure, le kohen le déclarera impur, c'est une atteinte de *šara'at*.*

On envisage maintenant l'apparition d'une tache sur la cicatrice d'une brûlure (causée par le feu et non pas à la suite d'une inflammation pathologique ou traumatique comme pour le cas du furoncle) : ces deux versets reproduisent presque à l'identique les versets dix-huit à vingt, la différence principale étant la cause de la cicatrice. On peut se poser la question de cette répétition, en apparence inutile, car le texte aurait pu envisager, simultanément, les cicatrices de l'ulcère et de la brûlure. Rashi nous donne une explication qu'il juge satisfaisante : les deux "accidents", brûlure et ulcère ne peuvent pas se cumuler, et s'il y a un furoncle de la dimension d'un quart de fève et une brûlure de la même taille, on ne considèrera pas ces deux moitiés comme formant la dimension d'une demi-fève<sup>258</sup>.

*Lévitique 13, 26 - Mais si le kohen l'observe et voici [qu'] il n'y a pas dans la tache de poil blanc, [qu'] elle n'est pas plus profonde que la peau et [qu'] elle est terne, le kohen le fera isoler pendant sept jours.*

---

<sup>257</sup> *Hilkhot šara'at* 5, 4 (traduction personnelle), extrait de Maïmonide, *Mishneh Torah : Yad Ha-Hazaqah*, (Texte en hébreu. édition vocalisée), Jérusalem, 1959.

<sup>258</sup> La demi-fève est une unité de mesure et donne la dimension minimum d'une lésion susceptible d'être considérée comme impure. Cette notion, difficile à bien comprendre à ce stade, trouvera son explication dans la Mishnah.

*Lévitique 13, 27 - Le kohen l'examinera le septième jour, si progresser elle progressera dans la peau, le kohen le déclarera impur : c'est une forme de şara'at.*

*Lévitique 13, 28 - Mais si la tache se tient à sa place, si elle n'a pas progressé dans la peau, elle s'est affaiblie, c'est une boursoufflure de la brûlure. Le kohen le déclarera pur, car c'est la cicatrice de la brûlure.*

Ces trois versets reproduisent l'esprit des versets vingt-et-un à vingt-trois à une variante près. En effet, le texte précise ici, alors que c'était implicite pour le furoncle, que le *kohen* procède à un nouvel examen le septième jour. On remarquera aussi que le cas de l'absence d'évolution pendant l'isolement n'est pas envisagé, pas plus que la possibilité d'une deuxième période d'isolement de sept jours.

Il faut bien comprendre que le furoncle comme la brûlure, ne généreront pas d'impureté aussi longtemps qu'ils n'ont pas guéri et qu'ils restent à l'état de lésions fraîches. Ils ne pourraient acquérir le statut de *şara'at* qu'après guérison et après qu'il s'y sera développé une "croûte" ressemblant à une pelure d'ail. C'est ce que l'on appelle (verset 23) : *şarevet ha-sheḥin* (cicatrice du furoncle), et (verset 24) *miḥyat ha-mikhwa* (guérison de la brûlure). Elles généreront alors une impureté si l'un des deux signes suivants fait son apparition : deux poils blancs ou une "progression", et il n'y a lieu à isolement que pendant une seule semaine, selon la procédure indiquée plus haut.

## **1.2 - La şara'at de la tête et de la barbe**

### **1.2.1 - Teigne**

*Lévitique 13, 29 - Quand un homme ou une femme [ish o ishah] aura en lui une lésion dans sa tête ou dans sa barbe.*

Il est question ici d'un homme ou d'une femme et non pas d'un *adam*, comme dans le verset deux, ce qui devrait exclure les enfants n'ayant pas atteint leur majorité<sup>259</sup>. Pour ce qui est de la barbe, il est raisonnable de penser (surtout en ce qui concerne les femmes) qu'il s'agit de la région des joues et des faces antérieures et latérales du cou, au-dessus du cartilage thyroïde (ou pomme d'Adam).

---

<sup>259</sup> On se souvient que les garçons sont majeurs (sur le plan religieux) à treize ans et les filles à douze.

*Lévitique 13, 30 - Le kohen examinera la lésion, et voici : elle paraît enfoncée dans la peau, et en elle [il y a] du poil jaune et fin. Le kohen le déclarera impur ; c'est une teigne [neteq], c'est une şara'at de la tête ou de la barbe.*

Comme dans le verset trois, tous les éléments étant réunis, la décision est immédiate et aucun isolement n'est imposé.

*Lévitique 13, 31 - Mais quand le kohen examinera la lésion de teigne, et voici : elle ne paraît pas enfoncée dans la peau, et il n'y a pas en elle de poil noir. Le kohen fera isoler la lésion de teigne sept jours.*

Les critères d'impureté ne sont pas au complet : il n'y a pas de poil jaune (il ne s'agit plus de poils blancs). Par contre, on constate aussi l'absence de poil noir, ce qui laisse penser que la présence de poil noir dans la lésion permettrait de déclarer le sujet pur<sup>260</sup>. Cette hypothèse ne se vérifiera qu'au verset trente-sept.

*Lévitique 13, 32 - Le kohen examinera l'affection le septième jour, et voici : la lésion n'a pas progressé, il n'y a pas en elle de poil jaune et la teigne ne paraît pas enfoncée dans la peau,*

*Lévitique 13, 33 - il [le sujet] se rasera<sup>261</sup> la tête, mais ne rasera pas la teigne [la région suspecte]. Le kohen le fera isoler sept jours, une deuxième fois.*

Ce deuxième examen ne montre rien de significatif et la lésion semble stable. Le rasage, autour de la lésion, va permettre de bien la repérer, et elle sera inspectée à nouveau, après une deuxième période d'isolement.

*Lévitique 13, 34 - Le kohen examinera la teigne au septième jour et voici : la teigne n'a pas progressé dans la peau et son apparence n'est pas plus profonde que la peau, le kohen le déclarera pur, il lavera ses vêtements et il est pur.*

---

<sup>260</sup> Les traducteurs de la Septante ont peut être considéré qu'il y avait une erreur dans ce verset et qu'il fallait lire poil jaune au lieu de poil noir. Ils ont traduit en effet cette phrase par : καὶ θριξ̄ ξανθίζουσα οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῇ, "et il n'y a pas de poil jaunâtre en celle-ci".

<sup>261</sup> *we-hitggallah* (וְהִתְגַּלַּח) contient la lettre *gimel*, qui est le point médian des versets de la Torah.

Il s'agit du troisième examen au cours duquel le *kohen* va constater que la lésion est stable et pure. Cependant, l'isolement et la suspicion d'impureté qui s'y rattache impose le lavage des vêtements comme au verset six.

*Lévitique 13, 35 - Mais si progresser, la teigne progressera dans la peau après qu'il ait été déclaré pur,*

*Lévitique 13, 36 - le kohen l'examinera et voici : la teigne a progressé dans la peau, le kohen ne cherchera pas le poil jaune, l'homme est impur.*

On retrouve ici la même attitude qu'au verset huit : le simple fait que la lésion ait progressé est suffisant pour déclarer l'impureté, sans que la présence de poil jaune soit nécessaire.

*Lévitique 13, 37 - Mais si la teigne s'est tenu à ses yeux et que du poil noir y a poussé, la teigne est guérie, il est pur : le kohen le déclarera pur.*

Ce verset répond au verset trente et un, l'apparition d'un poil noir signe la "guérison". On remarquera que le mot *nirpa* (est guéri) est utilisé pour la deuxième fois. La première fois, au verset dix-huit, il s'agissait de la guérison du furoncle, que l'on peut considérer comme une maladie ou un accident. Mais dans ce verset, il s'agit du *neteq*, qui semble prendre un double statut : signe d'impureté, si extension et/ou apparition de poils jaunes ; maladie (curable) en l'absence d'évolution mais avec apparition de poil(s) noir(s).

L'évocation récurrente des poils noirs, dans de nombreux versets, pose un autre problème. On peut supposer que la majorité des hébreux sortis d'Egypte avaient le teint mat et le cheveu noir. Mais il devait exister, d'un point de vue strictement statistique, des individus à peau claire et au système pileux blond ou roux. La *Torah* en propose d'ailleurs deux exemples célèbres, il s'agit d'Esau<sup>262</sup> et de David<sup>263</sup>. On pourrait donc penser que la mention de poils noirs correspondrait en réalité à des poils normaux, qui seraient blonds (mais différents des poils jaunes et fins du verset trente) ou roux le cas échéant.

---

<sup>262</sup> *Genèse 25, 25 : "Sortit le premier, roux, tout entier comme un manteau de poil. Ils appelèrent son nom Esau."*

<sup>263</sup> *I Samuel 16, 12 : "Il (Jessé) le fit venir, il était roux, avec de beaux yeux et une belle apparence. L'Eternel dit : va, oins-le, car c'est lui."*

## 1.2.2 - Vitiligo

*Lévitique 13, 38 - Et un homme ou une femme [ish o isha], quand il y aura dans la peau de leur chair des taches, des taches blanches,*

*Lévitique 13, 39 - le kohen examinera, et voici : dans la peau de leur chair des taches mates, blanches, c'est un vitiligo<sup>264</sup> [bohaq] il a fleuri dans la peau, il est pur.*

Il s'agit de taches d'un blanc mat, qui n'ont pas la brillance requise pour être suspectes. Rashi les compare à la couleur de la peau qui entoure les bigarrures formées par les taches de rousseur d'un homme roux.

## 1.2.3 - Calvitie

*Lévitique 13, 40 - Quand un homme dégarnit le sommet de sa tête, il devient chauve, il est pur.*

*Lévitique 13, 41 - Et si depuis le coin de son visage sa tête se dégarnit, il a une calvitie frontale, il est pur.*

*Lévitique 13, 42 - Mais quand il y a dans la calvitie du sommet du crâne ou du front, une affection blanc rougeâtre, c'est une şara'at qui fleurit dans la calvitie du sommet du crâne ou du front.*

La calvitie (frontale ou du sommet du crâne) est un phénomène naturel qui ne rend pas impur, mais il peut y apparaître des lésions ressemblant à celle de la peau du corps (*la peau de sa chair*) et non plus au *neteq*, comme nous allons le voir au verset suivant. Dans ce cas l'appellation de *şara'at* est immédiate.

*Lévitique 13, 43 - Le kohen l'examinera et voici : la boursoufflure de la lésion est blanc rougeâtre dans la calvitie du sommet du crâne ou du front, avec l'apparence de la şara'at de la peau de la chair,*

---

<sup>264</sup> Le vitiligo est une affection de la peau connue depuis des temps très anciens ; en effet il est fait mention du vitiligo pour la première fois au temps des pharaons dans le papyrus d'Ebers. Il se caractérise par une dépigmentation, circonscrite, acquise, de cause inconnue, atteignant la peau et les poils. L'aspect des taches est blanc ivoire et les contours plus ou moins réguliers sont fréquemment hyperpigmentés. Par ailleurs les taches sont distribuées la plupart du temps d'une manière symétrique.

*Lévitique 13, 44 - c'est un homme šaru'a [porteur d'une šara'at], impur, il est impur, le kohen le déclarera impur, dans [ou sur] sa tête [est] son affection.*

On peut constater qu'il n'est pas question ici de poil blanc puisqu'il y a calvitie ; il n'est pas question non plus d'isolement et d'examens ultérieurs, soit parce que le diagnostic est évident, soit parce qu'ils sont sous-entendus, mais ne figurent pas dans le texte pour éviter des répétitions inutiles.

### 1.3 - Le sort du mešora' avéré

*Lévitique 13, 45 - Et le porteur de la šara'at, ses vêtements seront déchirés, sa tête sera ébouriffée, et il couvrira sa moustache [safam שפם] et criera : impur, impur.*

L'attitude de l'individu sera celle d'une personne en deuil, qui ne prête plus attention à son corps et à ses vêtements. Ce comportement est évoqué *a contrario* dans Ezéchiel<sup>265</sup>, quand Dieu lui ordonne de ne pas prendre le deuil<sup>266</sup>. La personne touchée par la šara'at emprunte ainsi les comportements d'un endeuillé (le fait de déchirer son vêtement et de couvrir sa moustache, par exemple).

On a pourtant du mal à imaginer un homme errant en dehors du camp en criant impur. Le *Targum pseudo-Yonatan* apporte des précisions : le mešora' doit laisser pousser ses cheveux, s'habiller comme un endeuillé et les personnes qu'il pourrait croiser crieront, en le voyant : "écartez-vous de l'impur<sup>267</sup>".

Cette contradiction apparente avec le texte biblique peut trouver son explication dans l'interprétation du verbe יִקְרָא, *yiqra*, qui, à la forme simple, se traduit habituellement par :

---

<sup>265</sup> Ezéchiel 24, 17 : "Gémis en silence, ne prends pas le deuil des morts, attache sur toi ta coiffure, mets tes chaussures à tes pieds, ne t'enveloppe pas jusqu'à la moustache (safam שפם), ne mange pas le pain des hommes."

<sup>266</sup> D'autres versets décrivent l'attitude de l'endeuillé, par exemple : *Genèse 37, 34* "Jacob déchira ses vêtements ...", *Lévitique 10, 6*, quand après la mort d'Avihu et de Nadav (punition divine des fils d'Aaron), Moïse dit : "N'échevelez pas vos têtes et ne déchirez pas vos vêtements", ou bien *II Samuel 3, 31* "[David ordonna ...] déchirez vos vêtements, mettez des sacs et faites le deuil ...", ou encore *II Samuel 14, 2* "... feins d'être en deuil, mets des habits de deuil, ne te parfume pas, sois comme une femme qui, depuis bien des jours, porte le deuil d'un mort" etc.

<sup>267</sup> Le *Targum Néophyti* est encore plus précis : "écartez-vous de l'impur de peur de devenir impur."

il criera (la racine **קרא** signifie crier, appeler, lire). Une modification de la vocalisation permet de lire ce verbe au *nif'al*, **יקרא**, *yiqqare*, qui signifie alors : il sera appelé. On peut imaginer que la vue d'un *meşora'* motivera les passants à l'appeler "*impur, impur*", une façon de l'éloigner et prévenir d'autres personnes de la présence d'un homme impur, donc "contagieux".

On remarquera que le *porteur de la şara'at* étant au masculin, la femme devrait être exclue de ce cérémonial.

*Lévitique 13, 46 - Tous les jours où l'affection [sera] en lui, il sera impur, il est impur, seul il demeurera, en dehors du camp [sera] son habitation.*

L'avenir de l'impur est fixé et, pour une durée indéterminée, il sera exclu du camp<sup>268</sup> et de toute vie sociale, il devra vivre en solitaire<sup>269</sup>. On peut penser que la communauté va le prendre en charge, au moins pour ce qui est de la nourriture, jusqu'au jour hypothétique où, délivré de son mal, il pourra se purifier et reprendre une vie normale.

## 1.4 - La purification de l'homme

Le rituel de purification du *meşora'* est un processus complexe, décrit avec minutie dans *Lévitique 14, 1 - 32*, en distinguant bien le cas du riche de celui du pauvre.

Dans ces deux cas, la purification se déroule en deux étapes exécutées à huit jours d'intervalle, la première étape étant la même pour le riche et le pauvre.

### 1.4.1 - Le rite de passage du *meşora'*

*Lévitique 14, 1 - L'Eternel parla à Moïse en disant :*

*Lévitique 14, 2 - Ceci sera la loi du meşora' : au jour de sa purification, il sera amené vers le kohen.*

---

<sup>268</sup>Le campement, dans le désert, était divisé en trois sections : le campement de la *shekhinah* (la tente d'Assignation ou le Sanctuaire), celui des *lewiyyim* (les prêtres) et celui d'Israël (le peuple). Le *meşora'* était exclu des trois camps, le *zav* (impur par flux séminal ou écoulement génital) des deux premiers ; l'impur par contact avec un mort du premier seulement (T.B. *Ta'anit* 21b).

<sup>269</sup> Le *Targum pseudo-Yonatan* précise que les relations sexuelles avec l'épouse sont interdites, ce qui semble une évidence.



*Lévitique 14, 3 - Le kohen sortira en dehors du camp, le kohen examinera, et voici : la lésion de şara'at est guérie [nirpa נִרְפָּא] chez le porteur de şara'at [şaru'a].*

Le sujet sera présenté au *kohen* qui a seul compétence pour le déclarer pur, mais cet examen final aura lieu hors du camp, à l'endroit où le sujet a été relégué. Pour la première fois, le texte fait mention d'une "guérison" de la şara'at, donc de la disparition des signes, bien qu'il n'ait jamais été fait la moindre allusion à un quelconque traitement. On remarquera les deux termes déjà employés pour la même signification : *meşora'* et *şaru'a*. Quoiqu'il en soit, le processus de purification va pouvoir commencer.

*Lévitique 14, 4 - Le kohen ordonnera, il prendra pour celui qui se purifie, deux oiseaux vivants purs, et du bois de cèdre, et de l'écarlate d'un ver et de l'hysope.*

"*Il prendra*" est ambigu : s'agit-il du *kohen* ou du *meşora'* ? D'après les commentateurs, n'importe qui, au nom de celui qui se purifie, se munira du nécessaire au rituel de purification (sauf le *meşora'* lui-même qui rendrait impurs les oiseaux en les touchant).

*Lévitique 14, 5 - Le kohen ordonnera, il égorgera l'oiseau, l'un, vers un ustensile de poterie, sur de l'eau vive.*

"*Il égorgera*" est aussi ambigu, mais le *meşora'*, encore impur, ne pourra pas pratiquer cet abattage. L'eau vive doit être comprise comme étant de l'eau de source et non comme de l'eau provenant d'un réservoir.

*Lévitique 14, 6 - L'oiseau vivant, il [le kohen] le prendra, et le bois de cèdre, et l'écarlate et l'hysope, il les trempera avec l'oiseau vivant dans le sang de l'oiseau égorgé, [qui a coulé] sur l'eau vive.*

*Lévitique 14, 7 - Il aspergera sur celui qui se purifie de la şara'at sept fois, il le purifiera, puis il enverra l'oiseau vivant sur la face du champ.*

On retrouve dans ces passages des rites rappelant ceux pratiqués dans la purification après contact avec la mort. En effet, le cèdre, l'écarlate et l'hysope étaient déjà utilisés dans la cérémonie de préparation de l'eau lustrale mais étaient brûlés dans le feu où se consumait la vache rousse. Mais, si pour le *meşora'* sept aspersion sont prescrites en une seule séance, une seule aspersion suffit pour purifier celui qui a eu un contact avec un mort (à condition d'être faite à deux reprises, le troisième et le septième jour après le

contact<sup>270</sup>). On peut aussi trouver des similitudes avec le rituel du "bouc émissaire" au moment du *Yom Kippur*, où un des boucs est sacrifié et l'autre envoyé dans le désert.

*Lévitique 14, 8 - Celui qui se purifie lavera ses vêtements, rasera tout son poil et se baignera dans l'eau, il sera pur, et après il viendra vers le camp, mais demeurera hors de sa tente sept jours.*

Bien qu'il soit pur, il ne pourra pas retourner dans sa tente<sup>271</sup>, c'est-à-dire avoir des relations sexuelles avec son épouse. Il faudra d'abord poursuivre le processus qui va s'achever avec l'étape sacrificielle.

*Lévitique 14, 9 - Le septième jour, il rasera tout son poil, sa tête, sa barbe, et les sourcils de ses yeux et tout son poil il le rasera, il lavera ses vêtements, il baignera sa chair dans l'eau, il sera pur.*

Le texte insiste particulièrement sur le rasage et, alors qu'au verset précédent il n'était question que de raser "*tout son poil*", cette injonction est répétée une deuxième fois, après avoir précisé "*sa tête, sa barbe, et les sourcils*". Le rasage de la tête contredit un commandement qui va apparaître plus loin dans la *Torah* et qui interdit le rasage de la tête<sup>272</sup>. Le problème se pose aussi pour le *nazir* qui ne doit pas se couper les cheveux<sup>273</sup>, sauf en cas de contact avec un mort.

Le passage de l'état d'impureté à l'état de pureté rituelle est terminé, mais le sujet ne sera vraiment quitte qu'après avoir accompli les offrandes obligatoires, prescrites par la *Torah* et fonctions de son statut social.

## 1.4.2 - Les offrandes du *meşora'* riche

*Lévitique 14, 10 - Et au huitième jour, il prendra deux agneaux sans défaut, et une brebis, une, âgée de son année, sans défaut, et trois dixièmes de fleur de farine, oblation pétrie dans l'huile, et un log, un, d'huile.*

---

<sup>270</sup> Nombres 19, 12 : "*Il se purifiera avec ces eaux, le troisième et le septième jour, et il sera pur ; mais s'il ne se purifie pas le troisième et le septième jour, il ne sera pas pur.*"

<sup>271</sup> Il pourra retourner dans le camp réservé au peuple, mais pas dans le camp du Sanctuaire ni celui des prêtres.

<sup>272</sup> Lévitique 19, 27 : "*Vous n'arrondirez pas le coin de votre tête et tu ne détruiras pas le coin de ta barbe.*"

<sup>273</sup> Nombres 6, 5 : "*Aussi longtemps qu'il sera consacré par son vœu, le rasoir ne passera pas sur sa tête ; jusqu'à ce que soit écoulé le temps pour lequel il s'est voué à l'Éternel, il sera consacré et laissera croître librement sa chevelure.*"

Le huitième jour, le *mešora'* portera trois animaux (seulement s'il s'est rasé la veille, soit le septième jour) : un pour la *ḥaṭṭat*, un pour l'*asham*, et un pour la '*olah*.

*Lévitique 14, 11 - Le kohen purificateur placera (he'emid) l'homme qui se purifie, avec [les offrandes], devant l'Eternel, à l'entrée de la Tente du Rendez-vous.*

On remarquera que le verbe employé *placera (he'emid)* est différent de celui utilisé dans *Lévitique 1, 2* : *yaqriv* qui signifie approchera, car dans ce cas l'homme vient avec une offrande spontanée, alors que dans notre verset, l'homme est conduit par le *kohen* et remplit une obligation rituelle.

*Lévitique 14, 12 - Le kohen prendra l'agneau, l'un, il l'approchera comme asham, avec le log d'huile, et il les balancera d'un balancement devant l'Eternel.*

*Lévitique 14, 13 - Il égorgera l'agneau à l'endroit où l'on égorge la ḥaṭṭat et la 'olah, à l'endroit du sanctuaire, car l'offrande asham est comme la ḥaṭṭat, pour le kohen elle est sainteté des saintetés.*

L'*asham* est sainteté des saintetés signifie que la bête sacrifiée sera consommée par le *kohen*.

*Lévitique 14, 14 - Le kohen prendra du sang de l'offrande asham, le kohen donnera sur le lobe de l'oreille droite de celui qui se purifie, et sur le pouce de sa main droite et sur le gros orteil de son pied droit.*

Cette application de sang en trois endroits est la réplique exacte de la cérémonie d'investiture d'Aaron et de ses fils<sup>274</sup>, et le sang ne sera pas répandu à la base de l'autel.

*Lévitique 14, 15 - Le kohen prendra du log d'huile, il versera sur la paume du kohen, la gauche.*

Il semblerait que deux *kohanim* soient présents pour la purification, pour des raisons pratiques. Les différents commentateurs expliquent cependant, que la cérémonie effectuée par un seul *kohen* sera valable.

*Lévitique 14, 16 - Le kohen trempera son doigt droit dans l'huile qui est dans sa paume gauche, et il aspergera de l'huile avec son doigt sept fois devant l'Eternel.*

---

<sup>274</sup> *Lévitique 8, 23* : "Moïse l'égorgea et prit de son sang, il donna sur le lobe de l'oreille droite d'Aaron, sur le pouce de sa main droite et sur le gros orteil de son pied droit."

La précision du doigt droit (l'index ?) laisse entendre que l'aspersion ne doit pas se faire avec un doigt de la main gauche. Selon les commentateurs, chaque aspersion symbolise une immersion dans le bain rituel.

*Lévitique 14, 17 - Et du surplus d'huile qui est sur sa paume, le kohen donnera sur le lobe de l'oreille droite de celui qui se purifie, et sur le pouce de sa main droite et sur le gros orteil de son pied droit, sur le sang de l'offrande asham.*

*Lévitique 14, 18 - Et le surplus d'huile qui est sur la paume du kohen, il donnera sur la tête de celui qui se purifie, le kohen fera propitiation sur lui devant l'Eternel.*

De ces deux versets, on peut déduire que la quantité d'huile versée dans la paume de la main du kohen est suffisante pour les sept aspersion, les trois applications et qu'il en reste encore pour être versée sur la tête du sujet.

*Lévitique 14, 19 - Le kohen fera la ḥaṭṭat, il fera propitiation sur celui qui se purifie de son impureté, et après, il égorgera la 'olah.*

Selon les commentaires, la propitiation indique que le pardon dépend essentiellement de la ḥaṭṭat.

*Lévitique 14, 20 - Le kohen fera monter la 'olah et l'oblation vers l'autel, le kohen fera propitiation sur lui, il sera pur.*

La 'olah et l'oblation (fleur de farine pétrie dans l'huile) sont intégralement brûlés sur l'autel.

### **1.4.3 - Les offrandes du meṣora' pauvre**

*Lévitique 14, 21 - Et s'il est indigent et sans moyens, il prendra un agneau, offrande pour asham, pour balancement pour faire propitiation sur lui, et un dixième de fleur de farine, un, pétrie dans l'huile comme oblation, et un log d'huile.*

*Lévitique 14, 22 - Et deux tourterelles ou deux petits de colombe, selon ses moyens, une sera ḥaṭṭat, et l'autre 'olah.*

Un oiseau pour la ḥaṭṭat et un pour la 'olah, mais pour l'asham, il faudra un agneau quelle que soit la condition sociale.

*Lévitique 14, 23 - Il les apportera au huitième jour de sa purification, vers le kohen, vers l'entrée de la Tente du Rendez-vous, devant l'Eternel.*

La précision du huitième jour est redondante car dans tous les cas les sacrifices ont lieu le lendemain du bain et du rasage (le deuxième) du septième jour.

*Lévitique 14, 24 - Le kohen prendra l'agneau de l'offrande asham et le log d'huile, il les balancera d'un balancement devant l'Eternel.*

*Lévitique 14, 25 - Il égorgera l'agneau de l'offrande asham, le kohen prendra du sang de l'offrande asham, il donnera sur le lobe de l'oreille droite de celui qui se purifie, et sur le pouce de sa main droite et sur le gros orteil de son pied droit.*

*Lévitique 14, 26 - Et de l'huile le kohen versera sur la paume de la main gauche du kohen.*

*Lévitique 14, 27 - Le kohen aspergera avec son doigt droit de l'huile qui est sur sa paume gauche, sept fois devant l'Eternel.*

*Lévitique 14, 28 - Le kohen donnera de l'huile qui est sur sa paume sur le lobe de l'oreille droite de celui qui se purifie, et sur le pouce de sa main droite et sur le gros orteil de son pied droit, sur l'endroit du sang de l'offrande asham.*

*Lévitique 14, 29 - Et le surplus d'huile qui est sur la paume du kohen, il donnera sur la tête de celui qui se purifie, pour faire propitiation sur lui devant l'Eternel.*

En toute logique, ce cérémonial est identique à celui du riche.

*Lévitique 14, 30 - Il fera l'une des tourterelles ou des petits de la colombe, selon ce qu'on lui aura porté,*

*Lévitique 14, 31 - L'une ḥaṭṭat, l'autre 'olah sur l'oblation, le kohen fera propitiation sur celui qui se purifie devant l'Eternel.*

*Lévitique 14, 32 - Ceci est la loi de celui en qui il y a une lésion de šara'at dont les moyens sont insuffisants pour sa purification.*

Au terme de sa purification, le mešora' est redevenu un homme "normal", il pourra réintégrer la communauté, et participer à tous les actes de culte et consommer les sacrifices, sans aucune restriction.

## 2 - La *şara'at* des vêtements

*Lévitique 13, 47 - Et le vêtement, quand il y aura sur lui une atteinte de şara'at, dans un vêtement de laine ou dans un vêtement de lin,*

*Lévitique 13, 48 - ou dans la chaîne ou dans la trame du lin ou de la laine, dans une peau ou dans tout ouvrage en peau,*

On remarquera qu'il est écrit *le* et non pas *un* vêtement, ce qui laisse supposer, selon les commentateurs, qu'il peut s'agir d'un simple morceau de tissu. En ce qui concerne la peau, une distinction est établie entre la peau non travaillée et la peau qui a servi à fabriquer un vêtement.

*Lévitique 13, 49 - si l'atteinte est verdâtre ou rougeâtre, dans le vêtement, ou dans la peau, ou dans la chaîne ou dans la trame ou dans tout ustensile de peau, c'est une atteinte de şara'at : elle sera montrée au kohen.*

*Lévitique 13, 50 - Le kohen examinera l'atteinte, il la fera isoler sept jours.*

Isoler l'affection revient à isoler le vêtement, mais on peut se demander ce qui est envisagé en cas d'extrême pauvreté, quand son propriétaire n'en possède pas d'autre.

*Lévitique 13, 51 - Il examinera l'atteinte le septième jour ; si l'atteinte a progressé dans le vêtement, ou dans la chaîne, ou dans la trame, dans la peau ou dans tout ouvrage fait de peau, l'atteinte est une şara'at rebelle, il (le vêtement) est impur.*

*Lévitique 13, 52 - Il brûlera le vêtement, ou la chaîne ou la trame, de laine ou de lin, ou tout ustensile de peau dans lequel est l'atteinte, car c'est une şara'at rebelle, elle sera brûlée dans le feu.*

La progression de la tache constatée à la fin de la semaine d'isolement est un signe d'impureté suffisant pour imposer la destruction pure et simple du vêtement par le feu. Il y a cependant ambiguïté sur l'identité de celui qui doit brûler le vêtement : le *kohen*, le propriétaire du vêtement ou n'importe quel témoin de la décision ?

*Lévitique 13, 53 - Mais si le kohen examine, et voici : l'atteinte n'a pas progressé dans le vêtement, dans la chaîne, ou dans la trame, dans la peau ou dans tout ustensile de peau,*

*Lévitique 13, 54 - le kohen ordonnera, on lavera ce dans quoi est l'atteinte, il l'isolera sept jours une deuxième fois.*

La première semaine d'isolement n'ayant pas apporté d'élément nouveau, progression (signe d'impureté) ou régression, une deuxième période est imposée. Mais on aura procédé auparavant au lavage, non pas de tout le vêtement, mais seulement de la partie atteinte et de la partie saine qui l'entoure.

*Lévitique 13, 55 - Le kohen examinera après lavage de l'affection, et voici : l'affection n'a pas changé son aspect, l'affection n'a pas progressé, elle est impure, dans le feu on la brûlera, c'est un creux dans sa calvitie ou dans son dégarnissement.*

A la fin de la semaine, l'affection sera déclarée impure car si elle n'a pas progressé en surface, sa couleur (verdâtre ou rougeâtre) n'a pas changé et ne s'est pas atténuée. On notera que le texte utilise, à propos d'un vêtement, les termes de calvitie et de dégarnissement (avec des mots identiques à ceux de *Lévitique 13, 42*, à propos de la *šara'at* de la tête), qu'il faut comprendre comme envers et endroit, comme le traduit le *Targum Onqelos*.

*Lévitique 13, 56 - Mais si le kohen voit, et voici l'affection s'est affaiblie après avoir été lavée, il la découpera du vêtement, ou de la peau, ou de la chaîne, ou de la trame.*

Ce verset est l'alternative du précédent : isolement et lavage ont atténué la couleur, seule la partie atteinte, mais de taille insuffisante pour rendre le vêtement impur, sera éliminée et probablement brûlée et une pièce sera cousue à sa place.

*Lévitique 13, 57 - Mais si elle apparaît encore dans le vêtement, ou dans la chaîne, ou dans la trame, ou dans tout ustensile de peau, c'est un fleurissement, vous brûlerez ce dans quoi est l'affection.*

En cas de récurrence<sup>275</sup> (fleurissement), le vêtement entier sera brûlé, comme au verset cinquante-deux.

*Lévitique 13, 58 - Et le vêtement, ou la chaîne, ou la trame, ou la peau, ou tout ustensile de peau que tu laveras et dont l'affection s'est retirée, il sera lavé une deuxième fois, il sera pur.*

---

<sup>275</sup> Selon *Torah Temima*, la nouvelle tache apparaît au même emplacement, c'est-à-dire sur la pièce qui a été cousue pour remplacer le morceau déchiré et brûlé.

En cas de "guérison" du vêtement, le rite de purification du vêtement sera un deuxième lavage qui lui rendra sa pureté. En effet, le premier lavage est défini (par le *Targum Onqelos*) comme un lavage de propreté, alors que pour le deuxième, le mot utilisé implique une immersion, analogue à l'immersion dans le *miqweh*.

*Lévitique 13, 59 - Cela est la loi de l'affection de şara'at du vêtement de laine ou de lin, ou de la chaîne, ou de la trame, ou de tout ustensile de peau pour le rendre pur ou pour le rendre impur.*

La tournure utilisée, *pour le rendre pur ou pour le rendre impur*, peut paraître surprenante, mais il ne faut pas oublier que c'est la décision du *kohen* qui "rend" pur ou impur.

Ce verset, qui conclut le chapitre qui a traité de la *şara'at* de l'homme et des vêtements, n'évoque, en réalité, que le vêtement. On notera, aussi, que la condition sociale du propriétaire du vêtement n'est pas prise en compte, contrairement à ce qui est prévu pour les sacrifices dans le cas de la *şara'at* de l'homme.

### **3 - La şara'at de la maison**

Contrairement à la *şara'at* des vêtements et comme pour celle de l'homme, un certain nombre de versets va être consacré au cérémonial de purification, en cas de "guérison" de la maison atteinte.

#### **3.1 - La şara'at de la maison**

*Lévitique 14, 33 - L'Eternel parla à Moïse et à Aaron en disant :*

*Lévitique 14, 34 - Quand vous viendrez vers le pays de Canaan, que je vous donne en possession, je donnerai [we-natati je donnerai, je mettrai] une lésion de şara'at dans une maison du pays de votre possession,*

Selon ce dernier verset, une atteinte de *şara'at*, sur une personne ou dans un vêtement, pouvait se produire dans le désert, mais pour ce qui concerne la maison, il fallait, nécessairement, que ce fût au pays de Canaan. Le futur (ou l'accompli converti : *we-natati*) *je donnerai* peut être pris, selon certains commentateurs, comme un conditionnel, comme un avertissement divin de la possibilité d'être confronté au problème de la *şara'at* des maisons ; mais il peut aussi annoncer une réalité prochaine. Dans tous les cas, l'origine divine de la *şara'at* des maisons est clairement affirmée dans ce verset.



*Lévitique 14, 35 - viendra celui à qui est la maison, il parlera au kohen en disant : il m'est apparu comme une affection [de şara'at] dans la maison.*

C'est le propriétaire lui-même qui ayant constaté des signes suspects, devra informer le *kohen*. Mais il devra rester vague sur la qualification de l'affection constatée et ne rien affirmer.

*Lévitique 14, 36 - Le kohen ordonnera, on videra la maison avant que ne vienne le kohen pour examiner l'affection, pour que tout ce qui est dans la maison ne soit pas impur, et après cela, viendra le kohen pour examiner la maison.*

Le *kohen* ordonne de vider la maison qui ne pourra être déclarée impure, avec le risque majeur de sa démolition (comme nous le verrons plus loin), qu'après sa venue, ce qui permet de sauver une partie du patrimoine du propriétaire. Il ne faut pas oublier que, comme pour l'homme, il n'y a pas de risque de transmettre une éventuelle impureté tant que le *kohen* ne l'a pas prononcée.

*Lévitique 14, 37 - Il examinera l'affection, et voici : l'affection est dans les murs de la maison, en cavités verdâtres ou rougeâtres, et leur apparence est plus profonde que le mur.*

Il faudra se contenter de ce seul verset pour avoir une idée de l'apparence des lésions sur les pierres (et leur dimension n'est même pas mentionnée).

*Lévitique 14, 38 - Le kohen sortira de la maison, vers l'entrée de la maison, il fera fermer la maison sept jours.*

L'affection est jugée suffisamment suspecte pour que le *kohen* décide la fermeture de la maison pendant sept jours, pour pouvoir juger de l'évolution :

*Lévitique 14, 39 - Le kohen reviendra le septième jour, il examinera et voici : l'affection a progressé dans les murs de la maison.*

Le deuxième examen montre une progression de l'atteinte, sans préciser si elle s'est produite en surface (cas le plus probable) ou en profondeur.

Cet examen sera décisif, car quel que soit son résultat il n'y aura pas d'autre période d'isolement de la maison (contrairement à ce qui se passe pour l'homme ou le vêtement, à qui l'on donne une deuxième chance).

*Lévitique 14, 40 - Le kohen ordonnera, ils arracheront les pierres dans lesquelles est l'affection, ils les jetteront vers le dehors de la ville, vers un lieu impur.*

*Lévitique 14, 41 - Et la maison, il la fera gratter de l'intérieur, autour, ils verseront la poussière qu'ils ont grattée vers le dehors de la ville, dans un lieu impur.*

La maison n'est pas déclarée impure et l'on se contente de retirer les pierres atteintes et de gratter les pierres saines autour. Le lieu impur destiné à recevoir les pierres contaminées n'est pas défini, mais il est indiqué qu'il se situe hors de la ville ; quant à la poussière, il est bien précisé qu'il s'agit de celle obtenue par grattage à l'exclusion de toute autre. Le statut, en matière de pureté, des personnes chargées de ce travail (parmi lesquelles se trouve probablement le propriétaire de la maison) n'est pas évoqué, mais on peut supposer qu'une immersion sera nécessaire et qu'ils seront impurs jusqu'au soir.

*Lévitique 14, 42 - Ils prendront d'autres pierres, ils les apporteront à la place des pierres, il prendra une autre poussière, et il crépera la maison.*

On remarquera le pluriel en ce qui concerne le remplacement des pierres, ce qui suppose que le propriétaire pourra se faire aider pour extraire les pierres et en poser d'autres. Par contre, lui seul devra créper le mur ainsi réparé, sans aucune aide.

*Lévitique 14, 43 - Si l'affection revient et fleurit dans la maison, après qu'il a retiré les pierres, et après que la maison a été grattée, et après qu'elle a été crépie,*

*Lévitique 14, 44 - le kohen viendra, il observera et voici : l'affection a progressé dans la maison, c'est une şara'at maligne dans la maison, elle [la maison] est impure.*

*Lévitique 14, 45 - Il démolira la maison, ses pierres et ses bois, et toute la poussière de la maison, il les fera sortir hors de la ville, vers un lieu impur.*

La réapparition d'une lésion sur une pierre, alors qu'une ou plusieurs pierres auront été grattées antérieurement, impose la démolition de la maison, car l'affection est considérée comme incurable.

*Lévitique 14, 46 - Et celui qui viendra dans la maison pendant les jours où elle est fermée sera impur jusqu'au soir.*

*Lévitique 14, 47 - Et celui qui couchera dans la maison lavera ses vêtements, et celui qui mangera dans la maison lavera ses vêtements.*

Ces deux versets concernent la période d'incertitude, au terme de laquelle le *kohen* statuera sur la pureté de la maison. Dans le doute, tout individu qui entrera, mangera ou dormira dans la maison devra laver ses vêtements et sera impur jusqu'au coucher du soleil.

*Lévitique 14, 48 - Et quand venir, le kohen viendra, il examinera et voici : l'affection n'a pas progressé dans la maison après qu'a été crépie la maison, le kohen déclarera la maison pure, car l'affection est guérie.*

L'absence de récurrence après que les pierres atteintes aient été ôtées et que la maison ait été crépie permet au *kohen* de déclarer la maison définitivement pure. Le terme employé pour la "guérison" de la maison est *nirpa*, comme dans *Lévitique 13, 37*, à propos de la teigne et *Lévitique 14, 3* pour la "guérison" du *meşora*.

## **3.2 - La purification de la maison**

La cérémonie de purification n'intervient que dans le cas où, après avoir remplacé les pierres atteintes, il n'y a pas de récurrence. En effet, en cas de récurrence, la maison sera purement et simplement démolie.

On remarquera l'analogie avec le rite de passage de l'homme.

*Lévitique 14, 49 - Il prendra pour purifier la maison, deux oiseaux et du bois de cèdre, de l'écarlate d'un ver et de l'hysope.*

*Lévitique 14, 50 - Il égorgera l'un des oiseaux vers un ustensile de poterie, sur de l'eau vive.*

*Lévitique 14, 51 - Il prendra le bois de cèdre, et l'hysope et l'écarlate d'un ver et l'oiseau vivant, il les trempera dans le sang de l'oiseau égorgé et dans l'eau vive, il aspergera vers la maison sept fois.*

*Lévitique 14, 52 - Il purifiera la maison avec le sang de l'oiseau et avec l'eau vive, et avec l'oiseau vivant et avec le bois de cèdre et avec l'hysope et avec l'écarlate de ver.*

*Lévitique 14, 53 - Il enverra l'oiseau vivant vers le dehors de la ville, vers la face du champ, il fera propitiation sur la maison, et elle sera pure.*

Ces cinq versets sont une reproduction, presque à l'identique, des versets concernant la purification de l'homme (*Lévitique* 14, 4 - 7).

## 4 - Conclusion de *Lévitique* 13 et 14

*Lévitique* 14 se termine, comme *Lévitique* 13, par la réaffirmation de la loi, mais toutes les formes de *šara'at* seront énumérées. Curieusement, cette énumération va commencer par l'atteinte de la tête, puis celle des vêtements et de la maison, pour terminer par celles du corps de l'homme, sans respecter l'ordre dans lequel les différentes formes ont été exposées.

*Lévitique* 14, 54 - Ceci est la loi pour toute lésion de *šara'at* et pour la teigne,

*Lévitique* 14, 55 - et pour la *šara'at* des vêtements et de la maison.

*Lévitique* 14, 56 - et pour la boursoufflure, et pour la croûte, et pour la tache brillante,

*Lévitique* 14, 57 - pour enseigner au jour de l'impur et au jour du pur, ceci est la loi de la *šara'at*.

Avant d'aborder l'examen de la *šara'at* dans les textes rabbiniques, il est intéressant de faire quelques remarques sur les chapitres que nous venons d'étudier.

Ce n'est pas l'affection elle-même mais son apparence qui est source d'impureté, que ce soit pour l'homme, le vêtement ou la maison.

L'authentification de la *šara'at* par le *kohen* équivaut à une condamnation à mort<sup>276</sup> dans tous les cas : pour l'homme, c'est la mort sociale par exclusion totale de la vie en communauté et séparation d'avec son épouse, jusqu'à une hypothétique guérison ; pour le vêtement, c'est la destruction par le feu, et pour la maison, la démolition.

La deuxième remarque concerne l'absence totale de recherche de causes ou de fautes ayant causé l'atteinte : le *kohen* va se contenter d'observer les lésions et, en fonction de leurs caractéristiques et de leur évolution, décidera ou non de prononcer l'impureté. D'autre part, si aucune cause "médicale" ou autre n'est invoquée (sauf pour les maisons où l'intervention divine est manifeste), aucune faute ou péché n'explique la *šara'at* de

---

<sup>276</sup> On peut lire dans T.B. *Nedarim* 64b et T.B. *'Avodah Zarah* 5a : Quatre personnes sont considérées comme mortes : le pauvre, l'aveugle, le *mešora'* et celui qui n'a pas d'enfants.

l'homme ; rien dans le texte n'indique qu'elle puisse être attribuée au péché et aucun blâme n'est émis envers le *meşora'*.

Enfin, cette absence de cause justifie le fait qu'aucune mesure de soin, visant à un retour à la normale, n'est évoquée.

Mais nous verrons que les Rabbins ne vont pas se contenter d'envisager la *şara'at* sur le plan halakhique ; ils vont aussi essayer d'en déterminer les causes.

**Troisième partie :**

**La *şara'at* dans les textes halakhiques**

Comme nous avons pu le constater plus haut, le texte biblique est très lapidaire, très avare en détails, ce qui justifie le recours à la *Torah* orale. En effet, on est en droit de se demander si un *kohen*, même expérimenté, pouvait faire le "diagnostic" des différentes formes de *šara'at* en se basant uniquement sur les deux chapitres du *Lévitique*, car la description des lésions est très vague. On peut donc imaginer que les *kohanim* les plus experts en la matière assistaient le débutant, et lui transmettaient un savoir qu'ils avaient dû acquérir, d'une façon ou d'une autre, au cours de leur carrière.

Si on se place dans l'optique rabbinique, il devient donc évident que la tradition orale avait un rôle important à jouer et se devait d'apporter tous les éclaircissements aux points obscurs du texte et tous les compléments indispensables pour pouvoir faire face à la grande diversité des cas. On est obligé alors, de supposer qu'il y avait un enseignement discret, sur ce sujet et sur bien d'autres, qui ne sera révélé qu'à l'époque mishnique, avant d'être abondamment commenté, discuté et parfois même contesté, dans les Talmudim et les Midrashim.

Avant d'étudier ce que pourrait être cet enseignement, il nous paraît indispensable de préciser le périmètre de notre étude. À l'aide du cd-rom de l'Université Bar-Ilan de Tel-Aviv<sup>277</sup>, nous avons recherché les références de tous les passages concernant de près ou de loin la *šara'at* dans les textes halakhiques en nous limitant à la Mishnah (dans son intégralité), à la Tosefta (traité *Nega'im*), au Sifra (*midrash halakhah*, *parashiyyot tazri'a* et *mešora*) et aux Talmudim.

La Mishnah a été traduite à partir du manuscrit Kaufmann, comparé au manuscrit de Parme et à l'édition d'Albeck<sup>278</sup>. Le texte de la Tosefta est celui de l'édition Zuckerman ; celui du Sifra provient de l'édition de Vienne<sup>279</sup> ; pour le Talmud de Babylone il s'agit de l'édition de Vilna et pour le Talmud de Jérusalem de celle de Krotoschin (éditions confrontées aux manuscrits).

On se rendra compte que, si le traité *Nega'im*, qui est entièrement consacré à la *šara'at*, n'est pas commenté dans les Talmudim, les Rabbins ne se sont pas privés dans les autres traités, d'introduire des commentaires halakhiques (et aussi aggadiques, mais nous le verrons plus loin). On pourra noter aussi que dans de nombreux cas, la *šara'at* a servi

---

<sup>277</sup> Cd-rom ošerot Israel, Université Bar-Ilan, 2009, version 2.0.

<sup>278</sup> *Shisha Sidrei Mishna*, vocalisé et commenté (en hébreu) par Ch. Albeck (6 tomes), Jérusalem, 1968.

<sup>279</sup> *Torat kohanim (Sifra)*, Vienne, 1862.

d'exemple, de prototype et même de justification pour édicter des lois pour d'autres cas d'impureté.

L'importance accordée aux problèmes posés par la *šara'at* a même motivé cette remontrance :

A propos des grenouilles<sup>280</sup>, Rabbi 'Aqiva a dit : il n'y eut qu'une seule grenouille, mais celle-ci se multiplia rapidement au point de remplir tout le pays d'Egypte. Rabbi Eliézer ben 'Azariah lui dit : qu'as-tu à faire avec la *aggada* ? Etudie plutôt les traités *Nega'im* et *Ohalot* (les tentes dans lesquelles se trouve un mort) où nous avons besoin de ta compétence<sup>281</sup>.

Comme pour le *Lévitique*, la traduction de ces textes a posé le problème du choix entre une traduction littérale et une traduction littéraire, faisant fi du rythme et du style du texte. Le langage de la Mishnah, reflet de discussions et de controverses interminables entre les rabbins est concis, elliptique, et une traduction littérale serait, très souvent, complètement incompréhensible. En effet, les sous-entendus sont la règle et les arguments ne s'appuient presque jamais sur des citations bibliques.

Pour ce qui est du Talmud ou du Midrash, le problème se complique par le mélange d'hébreu et d'araméen.

Après réflexion, nous avons opté pour la solution de Maïmonide qui, dans une réponse à Samuel Ibn Tibbon<sup>282</sup>, qui lui avait écrit pour lui faire part des difficultés rencontrées dans la traduction en hébreu du *Guide des égarés*, lui prodigue de précieux conseils pour parvenir à une traduction satisfaisante<sup>283</sup>.

---

<sup>280</sup> Exode 8, 2 : "Aaron étendit sa main sur les eaux de l'Egypte, monta la grenouille, elle couvrit le pays d'Egypte."

<sup>281</sup> T.B. *Sanhedrin* 67b et *Shemot Rabba* 10, 4 (*Shemot Rabbah*, M. A. Mirkin (éd.), Tel-Aviv, 1961 – 1968, p.134. Les prochaines références seront notées : édition M. A. Mirkin, p. numéro(s) de page). On retrouve la même remontrance dans T.B. *Hagigah* 14a et dans T.B. *Sanhedrin* 38b à propos d'un débat sur les trônes célestes.

<sup>282</sup> La famille Ibn Tibbon, dont les membres sont souvent appelés les Tibbonides, est une famille de rabbins provençaux spécialisés dans la traduction en hébreu d'ouvrages philosophiques écrit en arabe, et qui ont joué un rôle important dans la transmission des savoirs antiques. Les Tibbonides ont vécu principalement dans le Sud de la France (à Lunel) aux XIIe et XIIIe siècles. Samuel ibn Tibbon, (1150-1230), médecin et philosophe, est le plus illustre des Tibbonides, connu surtout pour sa traduction du *Guide des égarés* de Maïmonide.

<sup>283</sup> "[...] et je te rappellerai d'abord ce principe que, quiconque voudrait traduire d'une langue à l'autre en traduisant chaque mot littéralement, et en conservant l'ordre chronologique des mots et des phrases, s'imposerait une lourde tâche et se donnerait beaucoup de peine. Sa traduction susciterait des doutes nombreux et apparaîtrait extrêmement altérée.



Nous avons suivi ces conseils pour essayer d'obtenir un texte aussi clair que possible, avec une ponctuation qui n'existe pas dans l'original.

Tout le traité *Nega'im*, ainsi que les passages concernés des autres traités de la Mishnah seront cités en traduction intégrale ; mais, compte tenu de l'abondance des références et des inévitables redondances, les textes talmudiques ou midrashiques seront soit repris, soit seulement résumés (car souvent très longs).

Les extraits de la Tosefta et du Sifra ne seront cités que s'ils apportent des éléments absents des autres traités ou s'ils présentent des différences importantes.

L'approche par recueil n'a pas été privilégiée car elle nous a semblé moins propice à la clarté de l'exposé d'un sujet difficile, mais des éléments relevant de cette approche se retrouvent dans la suite du développement et dans l'annexe 4.

Les passages que nous allons étudier développent et précisent les signes de la *šara'at* de l'homme, des vêtements et des maisons et en complètent les règles de diagnostic, d'isolement et de purification. Nous avons essayé de les présenter dans un ordre aussi logique que possible, de l'apparition du premier signe au rituel de purification.

Il faut cependant remarquer que le terme de *šara'at* n'est jamais employé dans la Mishnah ou la Tosefta, les Rabbins ayant préféré le terme plus général de *nega'* (ou au pluriel, *nega'im*), qui comme nous l'avons déjà vu peut s'interpréter de différentes manières. Cette attitude n'est pas exceptionnelle, car les Rabbins préféraient utiliser leur propre vocabulaire (celui de la langue des Sages<sup>284</sup>), plutôt que celui plus limité de la Bible. On remarquera, d'ailleurs, que le prophète Isaïe avait déjà initié ce glissement sémantique en qualifiant le "serviteur souffrant<sup>285</sup>" de *nagu'a*.

Il n'y a donc aucun doute sur le fait qu'il s'agit de la *šara'at* dans tous ses aspects, sans la moindre allusion à la maladie de Hansen, la "vraie" lèpre, qui sévissait depuis longtemps à l'époque de la rédaction de la Mishnah, et dont les Rabbins ne pouvaient ignorer l'existence. En contradiction avec les *Tannaïm*, nous utiliserons exclusivement le mot

---

[...] Le traducteur doit d'abord comprendre le fond du texte et ensuite le transcrire de façon compréhensible pour ceux qui parlent l'autre langue. Il ne pourra pas faire autrement que de ne pas respecter l'ordre chronologique ; il pourra transposer des passages et utiliser des périphrases, condenser, ajouter des mots ou en retrancher, jusqu'à ce que son texte devienne intelligible". *Iggerot ha-Rambam*, (Épîtres de Maïmonide, en hébreu), I. Shailat (éd.), t. 2, Jérusalem, 1987, p. 548 (traduction personnelle).

<sup>284</sup> S. Kessler-Mesguich, *La langue des sages : matériaux pour une étude linguistique de l'hébreu de la Mishna*, Paris, 2002.

<sup>285</sup> Isaïe 53, 4.

šara'at, pour éviter les termes de lèpre ou de lésion lépreuse qui nous paraissent complètement inappropriés. Nous le ferons d'autant plus volontiers que les autres écrits (Talmud ou Midrash) n'hésitent pas à employer ce terme.

Quant à celui qui en est atteint, le terme *mešora'* est le plus utilisé dans la Mishnah, parfois remplacé par *nagu'a* (ou *menuga'* quand il s'agit des maisons) et plus rarement par l'expression *mukkeh sheḥin* (frappé, atteint par une plaie, un ulcère). Cette expression est employée plus souvent dans le Talmud Yerushalmi pour désigner le *mešora'*.

Pour comprendre vraiment le texte, il faudra souvent faire appel aux commentateurs et en ce qui nous concerne nous avons choisi Bartenura<sup>286</sup>, les Tosefot Yom Tov<sup>287</sup> et Ḥanokh Albeck<sup>288</sup>, pour ce qui est de la Mishnah, Rashi étant bien entendu très souvent mis à contribution. La traduction, tout en respectant le plus possible le style, sera enrichie des explications des commentateurs, sans forcément les nommer à chaque fois (pour ne pas alourdir un texte déjà difficile), afin de rendre plus intelligible un sujet aride, très technique et, il faut le reconnaître, souvent rébarbatif (comme la plupart des textes législatifs). Chaque fois qu'il sera nécessaire, nous ferons appel aux notes de bas de page pour améliorer encore la compréhension du texte et donner des informations complémentaires ou une opinion personnelle. Nous verrons comment les *Tanna'im*, puis les *Amora'im*, ont précisé et développé les points obscurs ou ambigus du texte sacré, même quand ils assèment un certain nombre d'affirmations qui auront force de loi, sans en donner la moindre justification.

---

<sup>286</sup> Ovadia ben Abraham de Bertinoro dit le Bartenura, est un rabbin italien de la seconde partie du XV<sup>ème</sup> siècle. Mort à Jérusalem vers 1500, il est l'auteur d'un commentaire de la *Mishnah* devenu un classique du genre et occupant dans les éditions imprimées la même place que les commentaires de Rashi sur la *Torah* ou le Talmud.

<sup>287</sup> Yom-Tov Lipman ben Nathan HaLevi Heller est un rabbin et talmudiste bohémien du XVII<sup>ème</sup> siècle. Considéré une sommité en matière d'érudition talmudique, il est principalement connu pour son commentaire sur la *Mishnah*, appelé *Tosefot Yom Tov*. Il prend pour base le commentaire du Bartenura sur la *Mishnah*, qu'il commente à son tour, en reprenant la structure du commentaire des *Ba'aley ha-Tosafot* sur celui de Rashi, d'où son titre de *Tosefot Yom Tov*. Ce commentaire ou sa version abrégée, *Igger Tosefot Yom Tov*, figurent dans de nombreuses éditions classiques de la *Mishnah*, en vis-à-vis du commentaire du Bartenura. Il s'agit là aussi d'une imitation de la mise en page du *Talmud* selon les éditions Bomberg et Vilna, où le commentaire de Rashi et celui des Tossafistes encadrent le texte de la *Gemara*.

<sup>288</sup> Ḥanokh Albeck (1890 - 1972 à Jérusalem) était un professeur de sciences talmudiques à l'Université hébraïque de Jérusalem. Il était l'un des plus grands spécialistes de la *Mishnah* de son temps, et l'un des fondateurs de l'approche scientifique de son étude. Il écrit un commentaire simple et précis sur la *Mishnah* (qu'il a vocalisée).

Et, on se rendra compte, que dans un grand nombre de cas, les Rabbins ont plutôt eu tendance à compliquer les choses.

Mais, on ne pourra s'empêcher d'admirer le travail de ces Rabbins, le souci (parfois agaçant) du détail et l'intelligence d'une logique difficile d'accès car non cartésienne.

# Chapitre premier : La *şara'at* de l'homme

Comme on a pu le constater à la lecture de *Lévitique* 13 et 14, le texte biblique reste relativement vague sur de nombreux points. Les Rabbins se sont efforcés de les préciser, et ont édicté un certain nombre règles permettant de "diagnostiquer", avec un maximum de rigueur, les différentes formes de la *şara'at*.

On constatera que l'unanimité est loin d'être obtenue et que les avis ne divergent pas que sur des points de détail.

## 1 - L'examen du suspect et ses conséquences

### 1.1 - L'examineur

Qui doit examiner une lésion suspecte ? Le texte biblique est très clair : il doit s'agir exclusivement d'Aaron ou d'un de ses fils, et par extension, d'un *kohen*. Le *kohen* ne pourra pas se soustraire à cette tâche<sup>289</sup> :

Il y avait une controverse entre Rav et Shemu'el : l'abattage de la vache rousse est-il un acte de culte ?

Pour Rav, l'abattage de la vache rousse par un étranger n'est pas valable, mais il est valable pour Shemu'el, car il ne le considère pas comme un acte de culte.

Rav Sheshet ben Rav lui a objecté : mais dans le cas de la *şara'at*, qui n'est pas un acte de culte, c'est le *kohen* qui est seul habilité à faire le diagnostic (donc la vache rousse doit être abattue par un *kohen*).

---

<sup>289</sup> T.B. *Yoma* 42a. On trouve dans ce passage, un premier exemple d'utilisation de la *şara'at* pour justifier une règle sans aucun rapport avec elle. Nous verrons en verrons d'autres exemple plus loin.

Il s'agit d'un personnage particulièrement important, étant donné le rôle qu'il est le seul à pouvoir jouer : c'est à lui qu'il appartient de décider ou non de l'impureté, avec toutes les conséquences que cette décision va entraîner.

Pourtant, tout n'est pas si simple et n'importe quel *kohen* ne sera pas forcément qualifié pour pratiquer les examens nécessaires<sup>290</sup> :

Un *kohen* borgne ou à la vue basse n'est pas habilité à examiner les signes de *šara'at*<sup>291</sup>.

L'examen par un *kohen* ayant une acuité visuelle suffisante est un impératif catégorique, mais il devra voir de ses yeux<sup>292</sup> :

Si une femme voit une tache de sang sur la couverture, le savant qu'elle consultera peut-il lui ajouter foi si elle dit avoir vu telle ou telle couleur ?

On la croit, dit Rabbi Abba au nom de Rabbi Yehudah (ou de Rabbi Ḥelbo ou de Rabbi Ḥiyya) qui parlait au nom de Rabbi Yoḥanan.

On a en effet enseigné qu'on la croit. Puisque la parole suffit pour les taches de sang, on aurait pu croire que l'on peut aussi s'en contenter pour l'appréciation des atteintes suspectes de *šara'at* par le *kohen* ?

C'est pourquoi il est dit<sup>293</sup> : *il sera amené chez Aaron le kohen ou chez l'un de ses fils, les kohanim.*

La question de la compétence du *kohen* devra évidemment être posée<sup>294</sup> :

N'importe qui est habilité à examiner une lésion suspecte, mais seul un *kohen* peut prononcer la pureté ou l'impureté. Si le *kohen* est incompetent, un juif instruit pourra le guider dans sa décision, en lui

---

<sup>290</sup> M. *Nega'im* 2, 3.

<sup>291</sup> Car *Lévitique* 13, 12 précise : "*Mais si fleurir, la šara'at fleurit [fait éruption] sur la peau et couvre toute la peau de sa tête à ses pieds, pour toute la vision des yeux du kohen*". Dans T. *Nega'im* 1, 7 (*Tosephta : based on the Erfurt and Vienna Codices : with Parallels and Variants*, S. Zuckerman (éd.), Jérusalem, 1970, p. 618. Les prochaines références seront notées : édition S. Zuckerman, p. numéro(s) de page) on retrouve la même décision en ce qui concerne le *kohen* atteint d'un handicap visuel.

<sup>292</sup> T.Y. *Niddah* 2, 7.

<sup>293</sup> *Lévitique* 13, 2.

<sup>294</sup> M. *Nega'im* 3, 1.

disant : "dis impur" ou "dis pur", et le *kohen* répètera ce qu'on lui aura soufflé<sup>295</sup>.

Le *kohen* qui a pratiqué le premier examen est censé refaire l'examen après la période d'isolement. Mais, en cas d'empêchement, une autre *kohen* pourra le remplacer<sup>296</sup>. Dans le même ordre d'idées, le *kohen* qui a prononcé l'impureté devrait être celui qui déclare l'individu pur ; mais en cas de décès de ce *kohen* ou d'une impossibilité matérielle, un autre *kohen* fera l'affaire<sup>297</sup>.

Le Sifra explique qu'un non *kohen* pourra examiner un suspect<sup>298</sup> à cause de l'expression "ou à un" dans *Lévitique* 13, 2.

Le texte biblique est donc partiellement contredit par le fait qu'une personne autre que le *kohen* pourra influencer sa décision. Cette affirmation va, bien évidemment, être nuancée.

Pourquoi (M. *Nega'im* 3, 1) dit : tout le monde peut inspecter les signes de *šara'at*, ce qui inclut ceux qui n'ont pas de connaissance à ce sujet. Pourtant un Maître<sup>299</sup> a dit que celui qui ne sait pas ne doit pas faire l'examen. Ravina a répondu, il n'y a pas de problème : dans un cas il s'agit de ceux qui comprennent ce qu'on leur explique, dans l'autre ceux qui ne comprennent pas même après les explications<sup>300</sup>.

La Tosefta va beaucoup plus loin<sup>301</sup> :

Un *kohen mešora'* ne doit pas purifier un *mešora'* mais il pourra être consulté sur les problèmes de pureté et d'impureté.

Tout un chacun est susceptible de déclarer pur un *mešora'*, même un *zav*, un impur ou un impur par contact avec un cadavre.

---

<sup>295</sup> Cette précision des *Tannaïm* règle le problème posé par le fait qu'un *kohen* n'occupe ses fonctions que par sa naissance et non pour son mérite personnel ou ses connaissances. On peut imaginer, en effet, que certains *kohanim* ne brillaient pas par leur savoir ou leur intelligence, et que, selon la statistique, il y avait un certain nombre d'individus peu doués dans leurs rangs. On peut aussi se demander si les *Tannaïm* ne profitent pas de cette occasion pour régler des comptes avec la "caste" sacerdotale.

<sup>296</sup> S. *Nega'im* 2, 4 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 61) et T. *Nega'im* 1, 15 (édition S. Zuckermann, p. 619).

<sup>297</sup> T. *Nega'im* 1, 16 (édition S. Zuckermann, p. 619).

<sup>298</sup> S. *Nega'im* 1, 8 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 60).

<sup>299</sup> T.B. *Shevu'ot* 6a.

<sup>300</sup> T.B. *'Arakhin* 3a.

<sup>301</sup> T. *Nega'im* 8, 1 (édition S. Zuckermann, p. 625 - 626).

Rabbi 'Aqiva n'est pas vraiment de cet avis<sup>302</sup> :

Rabbi Eliézer ben Ya'aqov a dit au nom de Rabbi Ḥananiah ben Khinaï qui parlait au nom de Rabbi 'Aqiva : comment sait-on qu'un *kohen* qui est expert en taches brillantes et pas en croutes, en croutes et pas en teigne, en homme et pas en vêtements, en vêtements et pas en maisons, en nuances (de couleur) primaires et pas secondaires ne doit pas examiner une lésion de *šara'at* jusqu'à ce qu'il soit expert dans toutes les formes ? Parce qu'il est écrit<sup>303</sup> : Ceci est la loi pour toute *lésion de šara'at* et pour la teigne, etc.

Mais il y a une dernière restriction :

Un homme peut examiner les signes de *šara'at* chez tout le monde sauf sur lui-même. Rabbi Me'ir ajoute : ni sur les membres de sa famille<sup>304</sup>.

## 1.2 - Le suspect et les conditions de l'examen

Qui pourra être atteint<sup>305</sup> ?

Tout le monde peut être touché par l'impureté de la *šara'at*, sauf les Gentils (*goyim*<sup>306</sup>) et les résidents étrangers (*ger toshav*<sup>307</sup>).

Il n'y a aucune condition d'âge<sup>308</sup> :

Un garçon âgé de un jour est susceptible d'impureté par des écoulements, par la *šara'at* et par le contact avec la mort.

Cette affirmation est argumentée de la façon suivante<sup>309</sup> :

---

<sup>302</sup> T. *Nega'im* 1, 2 (édition S. Zuckerman, p. 617).

<sup>303</sup> *Lévitique* 14, 54 - 57.

<sup>304</sup> M. *Nega'im* 2, 5.

<sup>305</sup> M. *Nega'im* 3, 1.

<sup>306</sup> La formulation de cette affirmation est ambiguë, car s'ils ne sont pas touchés par l'impureté (ce qui paraît normal en tant que non-juifs), rien ne permet de penser qu'ils sont "immunisés" contre l'affection elle-même.

<sup>307</sup> Le *ger toshav* est un gentil qui réside en terre d'Israël, renonce à l'idolâtrie et accepte de respecter les sept lois noahides.

<sup>308</sup> M. *Niddah* 5, 3.

<sup>309</sup> T.B. *Niddah* 43b - 44a.

Un garçon dès son premier jour peut être impur et *meşora'* en contractant la *şara'at*, car il y a "adam" dans *Lévitique* 13, 2, ce qui inclut même un enfant. Ce mot inclut les mineurs à cause de *Nombres* 31, 35 où "*nefesh adam*" se réfère aux captifs de la guerre contre Madian qui sont pour la plupart des enfants.

D'autres explications sont proposées<sup>310</sup> :

Un (rabbin anonyme) a dit : quand il est écrit<sup>311</sup> "*c'est un homme şaru'a*", cela signifie seulement un adulte pas un mineur, pourtant un mineur peut être atteint par la *şara'at*, alors un mineur ne serait pas concerné par la loi ? Le texte dit aussi<sup>312</sup> : "*un homme (adam)*", comment sait-on alors que la femme est incluse ? Par le verset<sup>313</sup> "et le *şaru'a* ", car la précision est inutile. Alors pourquoi un homme *şaru'a* ? Parce que l'homme doit ébouriffer ses cheveux et déchirer ses vêtements et non la femme.

Parfois, l'examen sera différé<sup>314</sup> :

Un fiancé sur le point de se marier sur lequel apparaît une lésion suspecte est dispensé d'examen par le *kohen* pendant les sept jours de la noce<sup>315</sup>, par respect pour lui-même, pour sa maison (sa famille et son épouse) et ses vêtements (si la lésion y est apparue). Il en est de même pour les Fêtes de Pèlerinage<sup>316</sup>, pendant lesquelles un sujet suspect ne sera pas examiné.

L'examen doit être pratiqué dans des conditions optimales pour ne pas commettre d'erreur par excès ou par défaut, et des règles précises devront être respectées.

---

<sup>310</sup> T.B. 'Arakhin 3a.

<sup>311</sup> *Lévitique* 13, 44.

<sup>312</sup> *Lévitique* 13, 2.

<sup>313</sup> *Lévitique* 13, 45.

<sup>314</sup> M. *Nega'im* 3, 2.

<sup>315</sup> Cette entorse manifeste à la loi s'explique par la nécessité pour l'homme d'essayer d'assurer sa descendance (selon le commandement "croissez et multipliez") en ayant des relations sexuelles avec son épouse pendant les sept jours de la noce. On remarquera que la fiancée ne bénéficie pas explicitement de la même faveur.

<sup>316</sup> Les Trois Fêtes de Pèlerinage (*sheloshshah regalim*) sont des événements majeurs du judaïsme, au cours desquels les Juifs vivant dans le Royaume d'Israël ou le Royaume de Juda devaient réaliser un pèlerinage à Jérusalem, ainsi que le leur prescrivait la *Torah*. Il s'agit de *Pesah* (la Pâque juive), *Shavu'ot* (la Pentecôte ou don de la *Torah*), et *Sukkot* (la fête des Tentes).



Les lésions de *şara'at* ne doivent pas être examinées tôt le matin ou en fin de journée, ni dans une maison, ni par temps nuageux, car un blanc terne sur la peau apparaîtrait brillant ; ni à midi, car un blanc brillant apparaîtrait terne.

Alors, à quelle heure faire l'examen ? A la troisième, quatrième, cinquième, huitième ou neuvième heure<sup>317</sup>, selon Rabbi Me'ir ; à la quatrième, cinquième, huitième ou neuvième heure, selon Rabbi Yehudah<sup>318</sup>.

Un examen sérieux nécessite un bon éclairage, mais :

Dans une maison sombre on ne doit pas ouvrir une fenêtre pour faire l'examen<sup>319</sup>.

Cette prescription est incompréhensible sans le secours des commentateurs. Bartenura explique qu'une maison sombre est une maison qui n'a pas de fenêtre et que dans ce cas il est interdit d'en percer une (c'est le sens de "on ne doit pas ouvrir une fenêtre". La Tosefta va dans le même sens :

Dans une maison, si les fenêtres sont closes, on les ouvrira pour pratiquer l'examen<sup>320</sup>.

On s'étonnera cependant que le simple bon sens n'ait pas incité les Rabbins à recommander, dans le cas d'une maison sans fenêtres, de pratiquer l'examen à l'extérieur, aux heures indiquées dans la *mishnah* précédente.

Le jour de l'examen a aussi son importance :

Rabbi Ḥanina ajoute : l'examen ne peut pas avoir lieu le dimanche (le jour après *shabbat*) car le septième jour, jour de l'examen (de contrôle) tomberait alors un *shabbat* ; ni le lundi car, dans ce cas, c'est la fin d'une éventuelle deuxième période d'isolement qui

---

<sup>317</sup> Le jour commençant avec le lever du soleil, vers six heures du matin, chaque heure correspond au douzième du jour. Ainsi, la troisième heure, par exemple, devrait se situer vers neuf heures du matin et la neuvième vers quinze heures.

<sup>318</sup> M. *Nega'im* 2, 2.

<sup>319</sup> M. *Nega'im* 2, 3.

<sup>320</sup> T. *Nega'im* 1, 8 (édition S. Zuckerman, p. 618).

tomberait un *shabbat*<sup>321</sup>. Ni un mardi, dans le cas des maisons, car le dernier jour de la troisième période de sept jours tomberait, là encore, un *shabbat*<sup>322</sup>.

Rabbi 'Aqiva a réglé le problème en déclarant que l'examen pouvait être pratiqué n'importe quel jour et que si le deuxième examen (soit le septième jour d'isolement) tombait un *shabbat*, il serait reporté au lendemain. Mais cette décision pourrait conduire dans certains cas à une interprétation souple de la loi et dans d'autres à une interprétation très stricte, en fonction des constatations du premier examen<sup>323</sup>.

Les lésions multiples ne seront pas examinées ensemble<sup>324</sup> :

On ne doit pas examiner deux lésions suspectes en même temps, qu'elles soient sur une même personne ou chacune sur une personne. Il faut d'abord examiner la première lésion et définir son statut et la conséquence qui en découle (isolement ou exclusion d'emblée) avant d'examiner la seconde. Mais, si la deuxième lésion est apparue pendant l'isolement, on ne pourra pas prescrire une nouvelle période d'isolement pour elle, on considère qu'elle a déjà eu lieu.

Chacun sera examiné de façon spécifique et personnalisée :

La tache brillante sur (la peau d') un Germain<sup>325</sup> paraît d'un blanc terne, et le blanc terne paraît brillant chez un Ethiopien<sup>326</sup>. Rabbi

---

<sup>321</sup> Cette erreur apparente est due au fait que le jour de l'examen est aussi le premier jour d'isolement et que le septième jour de la première période est aussi le premier jour de la deuxième ; ainsi les deux périodes de sept jours ne font que treize jours (ce qui est confirmé dans *M. Nega'im* 3, 3 et suivants).

<sup>322</sup> Pour les mêmes raisons que dans la note précédente, trois périodes de sept jours ne feront que dix-neuf jours et non vingt et un.

<sup>323</sup> *M. Nega'im* 1, 4. La question de l'interprétation souple ou stricte de la loi sera envisagée plus loin.

<sup>324</sup> *M. Nega'im* 3, 1.

<sup>325</sup> Il est intéressant de noter que les *Tannaim* ont pris un Germain comme prototype de la peau blanche. Il est probable qu'ils en avaient vus, soit dans les légions romaines, soit à Rome lors d'une ambassade. On ne peut que constater l'ironie de l'histoire, qui a fait que des Juifs du début de notre ère aient choisi le Germain comme représentatif de la race blanche.

<sup>326</sup> Ethiopien doit être compris ici dans le sens d'homme à la peau noire.

Yishma'el a déclaré : les enfants d'Israël sont comme le buis, ni blanc ni noir, mais de la couleur intermédiaire.

Rabbi 'Aqiva a déclaré : les peintres savent rendre toutes les nuances intermédiaires entre le blanc et le noir, donc une peinture de couleur intermédiaire doit être appliquée autour de la lésion de *šara'at* et la peau paraîtra de couleur intermédiaire. Rabbi Yehudah a décrété que pour déterminer la couleur d'une lésion, la règle doit être souple et non stricte : ainsi, pour juger une lésion chez un Germain, il faut tenir compte de la couleur de sa peau (et la tache paraîtra terne) et chez un Ethiopien il faudra le faire comme si sa peau était de couleur intermédiaire, ce qui est, dans les deux cas, une approche souple de la loi. Mais les Sages ont décidé que dans tous les cas il fallait faire considérer que la lésion était sur une peau intermédiaire (ce qui est une décision sévère dans le cas du Germain)<sup>327</sup>.

Le sexe du suspect sera aussi pris en considération :

L'homme doit être examiné dans les positions de celui qui sarcle ou qui cueille des olives, ces deux positions permettant d'exposer les parties cachées.

La femme sera examinée dans la position de celle qui pétrit le pain, qui allaite son bébé, et qui utilise un métier à tisser droit (pour l'aisselle droite). Rabbi Yehudah ajoute : pour l'aisselle gauche, comme celle qui tisse le lin. Pour les aisselles de l'homme, il doit faire le geste de se couper les cheveux<sup>328</sup>.

### 1.3 - Les caractéristiques des lésions

Les Rabbins vont s'attacher à définir avec beaucoup de minutie, les différentes caractéristiques des lésions : couleur, dimension, nombre, situation, etc.

---

<sup>327</sup> M. *Nega'im* 2, 1.

<sup>328</sup> M. *Nega'im* 2, 4.

### 1.3.1 - Couleur et dimension des lésions

Alors que le *Lévitique* définit assez peu la couleur et la dimension des lésions, les Rabbins vont multiplier les détails et les précisions, en commençant par la, ou plutôt les couleurs<sup>329</sup> :

Les couleurs des signes de *šara'at* sont au nombre de deux, mais sont quatre en réalité (deux nuances primaires et deux secondaires). La tache brillante [*baheref*] est d'un blanc brillant comme la neige, avec comme couleur ou nuance secondaire, le blanc de la chaux du mur du Temple.

La boursouflure [*se'et*] est blanche comme la coquille d'œuf (le blanc le plus terne), avec comme couleur secondaire, le blanc de la laine d'un agneau âgé de un jour, soigneusement lavée.

Ces définitions correspondent à l'opinion de Rabbi Me'ir, mais pour ce qui est de la boursouflure, l'opinion des Sages<sup>330</sup> est exactement l'inverse (laine blanche en couleur primaire et coquille d'œuf en secondaire).

Les couleurs secondaires correspondent au fait que les Rabbins considèrent la troisième lésion, *sappaḥat*, qui n'est pas citée, comme un élément qui se surajoute à l'une des deux autres. Cette croûte ou *sappaḥat* prendra la couleur secondaire correspondant à la lésion primaire sur laquelle elle se trouve : chaux si c'est la tache brillante (*baheret*) ou coquille d'œuf s'il s'agit de la boursouflure (*se'et*).

Le texte biblique est plus vague, "*mais si c'est une tache brillante [baheret] qui est blanche dans la peau de sa chair [...]*<sup>331</sup>" et n'envisage la couleur de la boursouflure (*se'et*) que plus loin dans le texte : "*Le kohen observera, et voici une boursouflure blanche [se'et] dans la peau [...]*<sup>332</sup>". On se souvient que la blancheur de la *šara'at* était déjà évoquée de façon non explicite, à propos de

---

<sup>329</sup> M. *Nega'im* 1, 1.

<sup>330</sup> Chaque fois qu'il est fait mention de l'opinion des Sages, il faudra comprendre qu'il s'agit de l'opinion dominante.

<sup>331</sup> *Lévitique* 13, 4.

<sup>332</sup> *Lévitique* 13, 10.

Moïse : "L'Eternel lui dit encore : mets donc ta main dans ton sein. Il mit la main dans son sein, il la sortit, et voici sa main *mešora'at* comme la neige<sup>333</sup>."

La Tosefta rapporte une conversation intéressante à propos des nuances de blanc dont voici le résumé :

Rabbi Yosé a dit : Yehoshu'a ben Rabbi 'Aqiva a demandé : pourquoi (les Sages) ont-ils dit : les nuances des lésions sont deux qui sont quatre ? Son père a répondu :

- Qu'auraient-ils dû dire ?

- Une nuance de blanc comme celle d'une coquille d'œuf ou plus brillante est impure.

- Ils ont utilisé cette formule pour t'enseigner qu'il faut joindre les nuances entre elles.

- Ils auraient dû dire : une nuance de blanc comme celle d'une coquille d'œuf ou plus brillante est impure et il faut joindre les nuances les unes aux autres.

- Ils ont voulu faire comprendre que si quelqu'un n'est pas expert en nuances de blanc, il ne doit pas examiner les lésions (suspectes de *šara'at*)<sup>334</sup>.

On retrouve dans T.B. *Shevu'ot* 5b - 6b (et dans T.Y. *Shevu'ot* 1, 1, dans des termes comparables) une très longue séquence sur M. *Nega'im* 1, 1 et les quatre nuances de blanc, avec reprise du dialogue entre Rabbi 'Aqiva et son fils. On y trouve aussi l'affirmation que la *baheret* est d'un blanc éclatant, et qu'elle paraît profonde par illusion d'optique, comme le soleil fait paraître l'ombre plus profonde<sup>335</sup>. La *sappaḥat* est considérée comme complémentaire de *se'et* et de *baheret* car placée entre les deux dans le verset.

---

<sup>333</sup> Exode 4, 6. S. *Nega'im* 2, 2 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 61) s'appuie sur *Nombres* 12, 10 qui dit de Myriam : *mešora'at* comme la neige.

<sup>334</sup> T. *Nega'im* 1, 1 (édition S. Zuckerman, p. 617).

<sup>335</sup> S. *Nega'im* 2, 5 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 61) confirme que cette apparence profonde peut être vérifiée en touchant la tache. C'est la première fois, et apparemment la seule, qu'un texte évoque la possibilité de toucher une lésion suspecte et potentiellement impure (cette manipulation est attribuée à Hillel). Mais rien n'interdit le contact tant que l'impureté n'a pas été prononcée.

On comprend mieux les interrogations de Yehoshu'a ben Rabbi 'Aqiva quand on connaît les opinions suivantes<sup>336</sup> :

Rabbi Ḥanina<sup>337</sup>, chef des *kohanim* a déclaré : la *šara'at* peut avoir seize couleurs<sup>338</sup>, mais pour Rabbi Dosa ben Horkinas, il y en a trente-six, et pour 'Aqabya ben Mahalalel, soixante-douze.

Ces affirmations, sans aucune justification ni commencement d'explication, correspondent probablement aux combinaisons évoquées plus haut et aux nuances qui peuvent apparaître au cours de l'évolution pendant l'isolement<sup>339</sup>. Bartenura se livre à un calcul savant mais plutôt confus, pour retrouver les différentes valeurs en combinant, selon les cas, les couleurs, les lésions du corps, de la tête et de la barbe. On peut cependant noter une certaine cohérence dans le fait que toutes les quantités de couleur sont des multiples de quatre.

D'autres éléments d'appréciation vont encore être fournis<sup>340</sup> :

Le "blanc neige" est bigarré comme le résultat du mélange de vin (rouge) et de neige, dans la proportion d'un volume de vin pour deux de neige<sup>341</sup> ; le "blanc chaud" est comme du sang mélangé avec du lait, toujours dans la proportion d'un volume de sang pour deux volumes de lait.

Ceci est l'opinion de Rabbi Yishma'el, mais pour Rabbi 'Aqiva, cette nuance rougeâtre correspond plutôt à du vin mélangé à l'eau, et il considère que seul le "blanc neige" est brillant alors que le "blanc chaud" est terne.

---

<sup>336</sup> M. *Nega'im* 1, 4. Dans T. *Nega'im* 1, 6 (édition S. Zuckerman, p. 618), on retrouve les mêmes affirmations plus celle de Rabbi Yishma'el qui parle de douze nuances.

<sup>337</sup> Rabbi Ḥanina vivait probablement à l'époque de la destruction du deuxième Temple, autour de 70.

<sup>338</sup> L'opinion de Rabbi Ḥanina manque dans le manuscrit de Parme.

<sup>339</sup> A noter, la controverse à propos du nombre de clochettes posées sur le manteau (*Exode* 39, 25 et suivant), qui est comparée à celle sur les nuances de *šara'at* (T.B. *Zevahim* 88b).

<sup>340</sup> M. *Nega'im* 1, 2.

<sup>341</sup> *Lévitique* 13, 19 : "S'il y a à l'endroit de l'ulcère une tumeur blanche [*se'et*] ou une tache [*baheret*] **blanc rougeâtre**, elle sera montrée au kohen."

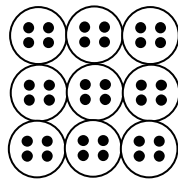
La *mishnah* suivante confirme la réponse de Rabbi 'Aqiva à son fils et permet la transition avec la taille des lésions<sup>342</sup> :

Ces quatre nuances sont combinées les unes aux autres pour colorer un signe de *šara'at* qui, s'il atteint alors la taille d'une moitié de fève<sup>343</sup> (*geris*), aura la dimension minimum pour être prise en compte dans la décision de prononcer la pureté, l'impureté ou seulement l'isolement.

Le signe de *šara'at* dont il est question correspond à la *baheret* ou au *se'et*, même si la tache brillante sera le plus souvent privilégiée dans les autres *mishnayot*.

La dimension de la lésion est particulièrement importante, car en dessous de la taille critique, l'examen par le *kohen* ne sera pas nécessaire<sup>344</sup> :

La taille minimum d'une tache brillante est de un *geris*, c'est-à-dire celle d'une moitié de fève de Cilicie<sup>345</sup> au carré<sup>346</sup>. La surface couverte par cette moitié de fève équivaut à celle couverte par neuf lentilles, l'espace couvert par une lentille étant lui-même égal à celui occupé par quatre poils.



Ainsi, la surface d'une tache brillante ne pourra pas être inférieure à celle occupée par trente-six poils<sup>347</sup>.

Le *geris* est donc l'unité de mesure de la lésion qui sera utilisé (unanimentement) aussi bien pour l'homme que pour les vêtements ou les maisons.

La dimension d'une tache brillante a fait l'objet de la discussion suivante<sup>348</sup> :

<sup>342</sup> M. *Nega'im* 1, 3.

<sup>343</sup> Bartenura, dans son commentaire, apporte des précisions sur ce qu'est le *geris* (גריס), la moitié d'une fève. La fève, sortie de la cosse et débarrassée de sa peau, se sépare en deux moitiés (il en serait de même pour une graine haricot). Une autre *mishnah* va nous donner des précisions sur cette mesure.

<sup>344</sup> M. *Nega'im* 6, 1.

<sup>345</sup> La Cilicie est une ancienne province romaine située dans la moitié orientale du sud de l'Asie Mineure, dans la Turquie actuelle. M. *Kelim* 17, 12 confirme que le *geris* correspond à la moitié d'une fève de Cilicie.

<sup>346</sup> C'est-à-dire un carré ayant pour côté la longueur d'une moitié de fève de Cilicie.

<sup>347</sup> Il s'agit ici de poils se trouvant sur le corps à l'exclusion du crâne et de la face. Pour bien comprendre cette *mishnah*, il faut regarder, par exemple, les poils situés sur l'avant-bras : ils sont espacés d'environ un millimètre et quatre poils disposés en carré occupent environ la surface d'une lentille de deux millimètres de diamètre.

<sup>348</sup> T. *Nega'im* 2, 3 (édition S. Zuckerman, p. 619).

Rabbi Yosé a été interrogé par ses disciples : est-ce que la présence d'un poil noir dans une tache brillante peut faire diminuer sa surface en-dessous d'un *geris* ?

Il a demandé : est-ce que la présence d'un poil blanc dans une tache brillante fait diminuer sa surface en-dessous d'un *geris* ?

Ils ont répondu : non, mais si on dit cela d'un poil blanc, signe d'impureté, peut-on le dire d'un poil noir, qui n'est pas un signe d'impureté ?

Il a dit : non, même s'il y a dix poils blancs dans la tache, est-ce que deux ne suffisent pas pour l'impureté ? Faut-il considérer que les autres ont diminué la taille de la tache ?

Les disciples ont conclu que la taille ne serait pas diminuée.

### 1.3.2 - Furoncles et brûlures

Comme nous l'avons vu en *Lévitique* 13, 18 et 13, 24, les signes de *šara'at* peuvent apparaître sur des lésions préexistantes.

Un furoncle ou une brûlure (sur lesquels apparaît une tache brillante)<sup>349</sup> peuvent devenir impurs en une semaine selon deux signes : les poils blancs ou la progression (pendant la semaine d'isolement).

Mais qu'est-ce qu'un furoncle ? Une blessure causée par du bois, de la pierre, du résidu d'olive<sup>350</sup> ou de l'eau de Tibériade (eau provenant de sources chaudes) et de tout autre objet qui chauffe sans être du feu.

Et qu'est-ce qu'une brûlure ? Ce qui est causé par de la braise, de la cendre brûlante ou tout autre objet dont la chaleur provient du feu<sup>351</sup>.

Il peut y avoir, parfois, des lésions multiples, mais<sup>352</sup> :

---

<sup>349</sup> Voir M. *Nega'im* 3, 4.

<sup>350</sup> Il s'agit des déchets obtenus après que les olives aient été pressées pour donner leur huile. La pression de la meule provoque une chaleur suffisante, semble-t-il, pour provoquer, en cas de contact avec la peau, une inflammation susceptible de s'infecter.

<sup>351</sup> M. *Nega'im* 9, 1.

<sup>352</sup> M. *Nega'im* 9, 2.



Un furoncle et une brûlure ne peuvent pas être associés<sup>353</sup> ni s'étendre de l'un à l'autre, ni s'étendre sur la peau<sup>354</sup>.

S'ils sont infectés, ils sont purs.

S'il se forme une croûte mince comme une pelure d'ail, c'est la "*cicatrice du furoncle*" qui est évoquée dans la *Torah*<sup>355</sup>.

Si l'un ou l'autre guérit, même s'il y a une cicatrice résiduelle, on les considère comme de la peau normale.

Parfois, les disciples posent des problèmes à leur maître<sup>356</sup> :

On a demandé à Rabbi Eliézer : quelle est la règle dans le cas d'une tache brillante de la taille d'un *sela*<sup>357</sup>, dans la paume de la main qui recouvre la cicatrice d'un furoncle<sup>358</sup> ?

Il a répondu : "il faut l'isoler". Ils ont rétorqué : pourquoi l'isoler, dans la mesure où il ne pourra pas y pousser de poil blanc, et où la progression ne sera pas prise en compte (M. *Nega'im* 9, 2), pas plus que l'apparition de chair vive (qui n'est pas mentionnée dans M. *Nega'im* 9, 1) ?

Il a répliqué : il est à craindre que la tache diminue jusqu'à la taille d'un *geris* et progresse à nouveau (au-delà de la cicatrice), ce qui la rendrait impure. Ils ont insisté : mais que faire si la progression ne dépasse pas le *geris* ? Il avoue son ignorance : je n'ai rien entendu à ce sujet.

Rabbi Yehudah ben Batira lui a dit : je voudrais proposer un argument à ce sujet. Il a répondu : si tu peux de cette façon confirmer l'opinion des Sages, ce serait une bonne chose.

---

<sup>353</sup> Un furoncle d'un demi-*geris* et une brûlure d'un demi-*geris* ne peuvent être additionnés pour former une seule lésion d'un *geris*.

<sup>354</sup> Albeck nous donne le commentaire suivant : si un furoncle (ou une brûlure) situé sur une tache brillante s'étend, il ne s'agit pas d'une progression synonyme d'impureté : seule la progression de la tache rendra impur.

<sup>355</sup> *Lévitique* 13, 23 : "[...] *c'est la cicatrice du furoncle : le kohen le déclarera pur.*" Cette citation de la *Torah* est la première référence scripturaire (partielle) du traité *Nega'im*.

<sup>356</sup> M. *Nega'im* 9, 3.

<sup>357</sup> Il s'agit d'une pièce de monnaie plus grande qu'un *geris*.

<sup>358</sup> La cicatrice devient alors invisible.

Il a dit alors : il est possible qu'un autre furoncle apparaisse à côté du premier, et qu'ils se rejoignent (la progression étant alors signe d'impureté).

Tu es un grand sage, s'est-il exclamé, tu as confirmé la règle édictée par les Sages<sup>359</sup>.

### 1.3.3 - Les lésions de la tête et la barbe

La teigne (*neteq*) est la lésion principale de la tête et de la barbe<sup>360</sup> :

La teigne est susceptible d'impureté au bout de deux semaines (d'isolement) selon deux signes<sup>361</sup> : les poils jaunes ténus ou la progression. "Poils jaunes ténus" signifie chétifs et courts, selon Rabbi 'Aqiva<sup>362</sup>.

Rabbi Yoḥanan ben Nuri répond : même s'ils sont longs<sup>363</sup>. Et il continue son argumentation : à quoi font allusion les gens qui disent ce bâton est fin ou ce roseau est fin ? Est-ce que fin implique chétif et court ou chétif et long ? Rabbi 'Aqiva lui a répliqué<sup>364</sup> : avant d'étudier le roseau, étudions le poil ; si on dit le poil fin d'Untel, il s'agit d'un poil chétif et court et non pas chétif et long.

Le poil jaune va créer une polémique<sup>365</sup> :

Les poils jaunes et fins sont un signe d'impureté, qu'ils soient groupés (deux au minimum) ou dispersés, englobés ou non dans la lésion, qu'ils soient apparus après ou avant la teigne.

Rabbi Shim'on a décrété qu'ils ne seraient une cause d'impureté que s'ils apparaissent après la teigne, et il développe l'argumentation

---

<sup>359</sup> Cette *mishnah* rapporte, pour la première fois dans ce traité, une *mahloqet* (controverse) typique des discussions rabbiniques et tranche avec le caractère sérieux et plutôt rébarbatif du discours habituel.

<sup>360</sup> M. *Nega'im* 10, 1.

<sup>361</sup> *Lévitique* 13, 30 et suivants.

<sup>362</sup> Rabbi 'Aqiva explique l'adjectif *daq* (דַּק), fin, employé dans le verset (*Lévitique* 13, 30) à l'aide de deux adjectifs :

*laquy* (לַקוּי), déficient (plus fin qu'un poil normal) et *qasar* (קָצָר), court.

<sup>363</sup> Tenu ne se réfère alors qu'au caractère clairsemé des poils.

<sup>364</sup> Rabbi 'Aqiva veut manifestement avoir le dernier mot et se garde bien d'argumenter son affirmation.

<sup>365</sup> M. *Nega'im* 10, 2.

suivante : si les poils blancs ne sont un signe d'impureté malgré la présence de poils noirs (dans une lésion de *šara'at* sur la peau du corps) que s'ils apparaissent après la lésion, *a fortiori*<sup>366</sup> les poils jaunes et fins ne seront cause d'impureté (alors que la présence de deux poils noirs annule leur effet, comme on le verra plus loin) que s'ils apparaissent après la teigne.

Rabbi Yehudah a répliqué : chaque fois qu'il faut dire après, l'écriture dit : s'il vient après, mais pour la teigne, il est écrit<sup>367</sup> : *il n'y a pas en elle de poil jaune*, ce qui signifie que les poils jaunes peuvent apparaître avant ou après la teigne.

La polémique s'est prolongée<sup>368</sup> :

Les poils jaunes qui ont précédé la teigne sont purs. Rabbi Yehudah a contesté cette affirmation (M. *Nega'im* 10, 2), mais Rabbi Eliézer ben Ya'aqov a précisé qu'ils ne sont ni une cause d'impureté ni une protection contre elle. Rabbi Shim'on a continué en indiquant que, si ce qui pousse dans une teigne n'est pas signe d'impureté, alors ce sera forcément un signe de pureté.

Les poils noirs peuvent-ils protéger de l'impureté ?

Des poils noirs qui poussent (deux au minimum) à côté des poils jaunes protègent contre l'impureté due aux poils jaunes ou à la progression<sup>369</sup>, qu'ils soit groupés ou dispersés, englobés ou non dans la lésion, et ce qui reste de poils noirs (dans la teigne) protège contre l'impureté due aux poils jaunes ou à la progression qu'ils soient groupés ou dispersés, englobés ou non dans la lésion ; mais ils ne protègent pas s'ils sont à côté de la lésion à une distance supérieure à l'espace occupé par deux poils.

---

<sup>366</sup> Ce type de raisonnement, à plus forte raison, utilisé pour la première fois dans ce traité est le *qal wa-homer*, un des principes exégétiques définis par Hillel, le plus employé avec le *gezeirah shawah* ou raisonnement par analogie.

<sup>367</sup> *Lévitique* 13, 32 : "*Le kohen examinera l'affection le septième jour, et voici : la lésion n'a pas progressé, il n'y a pas en elle de poil jaune [...].*"

<sup>368</sup> M. *Nega'im* 10, 4.

<sup>369</sup> Si, par exemple, une teigne a été déclarée impure à cause d'un de ces deux signes, l'apparition de poils noirs la rendra pure à nouveau.

Si un poil était jaune et l'autre noir, avant l'apparition de la teigne, ou si l'un était jaune et l'autre blanc, ils n'apportent aucune protection<sup>370</sup>.

Cette protection est confirmée par une autre *mishnah* :

Quelqu'un qui a une teigne dans laquelle se trouvent des poils jaunes est impur.

Mais si, par la suite, des poils noirs y poussent, l'individu est pur et le reste, même si les poils noirs disparaissent (ne laissant subsister que des poils jaunes).

Rabbi Shim'on ben Yehudah a dit au nom de Rabbi Shim'on : une teigne qui a été déclarée pure à un moment donné ne sera plus jamais impure (même si elle progresse ou s'il y pousse des poils jaunes). Rabbi Shim'on a ajouté : des poils jaunes qui ont été déclarés purs à un moment donné ne seront plus susceptibles de causer l'impureté<sup>371</sup>.

Si rien n'est probant après la première semaine d'isolement, le *kohen* fera raser la tête du suspect<sup>372</sup> :

Comment va être rasé celui qui a une teigne<sup>373</sup> ? L'espace autour de la teigne est rasé en laissant autour un cercle d'une épaisseur de deux poils qui permettra de juger d'une progression éventuelle.

Si l'individu avait été déclaré impur à cause de poils jaunes, si ces poils disparaissent et si d'autres poils jaunes poussent ; ou s'il y a progression (après la disparition des poils jaunes), que l'impureté ait été déclarée lors du premier examen par le *kohen*, ou à la fin de la première ou de la deuxième semaine d'isolement, l'individu gardera son statut, c'est-à-dire : impur.

Si l'individu avait été déclaré impur à cause de la progression de la lésion, et si la lésion diminue puis progresse à nouveau ; ou s'il y apparaît des poils jaunes (après que la lésion ait diminué), que l'impureté ait été déclarée à la fin de la première ou de la deuxième

---

<sup>370</sup> M. *Nega'im* 10, 3.

<sup>371</sup> M. *Nega'im* 10, 8.

<sup>372</sup> M. *Nega'im* 10, 5.

<sup>373</sup> Allusion à *Lévitique* 13, 33 : "il [le sujet] se rasera la tête, mais ne rasera pas la teigne [...]."

semaine d'isolement, l'individu gardera son statut, c'est-à-dire :  
impur.

Le problème des lésions multiples de teigne va aussi se poser. Il faudra distinguer d'abord les plaques séparées<sup>374</sup> :

Si quelqu'un a deux plaques de teigne côte à côte (de la taille d'un *geris* chacune) séparées par une ligne de poils (noirs), si l'une des plaques fait une brèche dans la ligne de poils, l'individu sera impur (car il y a eu progression), mais si les deux plaques entament la ligne de poils, il sera pur<sup>375</sup>.

De quelle dimension doit être la brèche (pour chaque plaque) ? La brèche doit occuper la surface de deux poils.

S'il n'y a qu'une brèche, même de la surface d'un *geris*, l'individu sera impur (car les poils noirs ne seront pas englobés dans la plaque).

Il y a aussi les plaques incluses, l'une dans l'autre<sup>376</sup> :

Si quelqu'un a deux plaques de teigne, l'une à l'intérieur de l'autre, séparées par une ligne de poils, et si (pendant l'isolement) se produit une brèche dans la ligne de poils du côté de la plaque interne, l'individu sera impur<sup>377</sup>, mais s'il y a deux brèches, il sera pur<sup>378</sup>.

De quelle dimension doit être la brèche (pour chaque plaque) ? La brèche doit occuper la surface de deux poils.

S'il n'y a qu'une brèche de la surface d'un *geris*, l'individu sera pur (car la brèche sera suffisante pour que les deux plaques n'en fassent qu'une).

En matière de teigne, il faudra bien distinguer la tête et la barbe<sup>379</sup> :

---

<sup>374</sup> M. *Nega'im* 10, 6.

<sup>375</sup> Les Rabbins estiment que les deux brèches ont réuni les deux plaques qui, d'une part n'en forment plus qu'une, et d'autre part contiennent maintenant des poils noirs qui protègent de l'impureté (Bartenura).

<sup>376</sup> M. *Nega'im* 10, 7.

<sup>377</sup> En effet, la plaque interne a progressé et n'englobe pas de poils noirs, elle est donc impure, alors que la plaque externe englobe des poils noirs et reste pure.

<sup>378</sup> Dans ce cas, les deux plaques ont fusionné et sont protégées de l'impureté par les poils restants qui y sont englobés.

<sup>379</sup> M. *Nega'im* 10, 9.

Quelqu'un qui a une teigne de la dimension d'un *geris* qui s'étend (après qu'il ait été déclaré impur) à toute sa tête (ou sa barbe) devient pur<sup>380</sup>.

La tête et la barbe sont deux régions indépendantes<sup>381</sup>, selon Rabbi Yehudah. Rabbi Shim'on pense le contraire et développe son argumentation : si la peau de la face et la peau du corps entre lesquelles il y a une séparation sont interdépendantes, *a fortiori* la tête et la barbe qui n'ont pas de frontière seront interdépendantes.

La tête et la barbe ne peuvent être combinées<sup>382</sup>, et l'extension (d'une lésion) d'une à l'autre ne rend pas impur. Mais comment définir la barbe ? C'est la partie qui s'étend de l'articulation de la mâchoire à la pomme d'Adam.

Il faut aussi envisager la teigne qui survient sur une calvitie, où il n'y aura ni poil jaune ni poil noir. Mais encore faut-il définir les deux sortes de calvitie<sup>383</sup> :

La calvitie du sommet du crâne (ou occipitale) et la calvitie frontale peuvent devenir impures en deux semaines selon deux signes, la chair vive et la progression.

Mais comment définir la calvitie ? Cela ressemble à ce qui se produit si quelqu'un a absorbé ou appliqué du *neshem*<sup>384</sup>, ou à une blessure qui empêche la pousse des cheveux.

Où s'étend la calvitie occipitale ? Depuis le sommet du crâne vers l'arrière, jusqu'à la nuque.

Où s'étend la calvitie frontale ? Depuis le sommet du crâne vers l'avant, jusqu'à l'endroit où s'implantent les cheveux sur le front (à l'exclusion des sourcils).

Calvitie occipitale et calvitie frontale (comportant chacune une lésion) ne peuvent être combinées<sup>385</sup>, et l'extension (d'une lésion)

---

<sup>380</sup> Cette règle est à rapprocher de celle de la *šara'at* généralisée à tout le corps, mais il n'en est fait aucune mention dans la *Torah*.

<sup>381</sup> Ce qui signifie que si la teigne envahit l'une et pas l'autre, l'individu sera pur.

<sup>382</sup> Une lésion à cheval sur la tête et la barbe sera considérée comme deux lésions et il faudra les examiner séparément pour savoir si elles atteignent la taille minimum.

<sup>383</sup> M. *Nega'im* 10, 10.

<sup>384</sup> Substance toxique qui fait tomber les cheveux par absorption ou application.

d'une à l'autre ne rend pas impur. Rabbi Yehudah a dit : s'il y a des cheveux entre elles, elles ne peuvent être combinées, mais s'il n'y a plus de cheveux, elles doivent être combinées (et les deux lésions s'ajouteront pour atteindre éventuellement la taille minimum).

### 1.3.4 - Les régions non exposées

Bien que le *Lévitique* n'en fasse pas mention, les Rabbins ont défini des parties du corps qui ne sont pas susceptibles d'être atteintes<sup>386</sup> :

Il y a vingt-quatre parties du corps qui ne sont pas exposées à l'impureté du fait de la chair vive : les extrémités des doigts et des orteils, le pavillon des oreilles, le bout du nez, le gland et les tétons chez la femme. Rabbi Yehudah ajoute : les tétons de l'homme aussi. Et Rabbi Eliézer, à son tour : les verrues non plus ne sont pas impures en cas de chair vive<sup>387</sup>.

D'autres régions seront épargnées en fonction du type de lésion<sup>388</sup> :

Voici les endroits de l'homme qui ne sont pas exposés à l'impureté à cause d'une tache brillante<sup>389</sup>, d'un furoncle, d'une brûlure ou d'une inflammation qui seraient purulents : l'intérieur de l'œil (sous les paupières), de l'oreille, du nez, de la bouche, les rides (où qu'elles soient sur le corps) et les plis du cou, sous la poitrine (de la femme

---

<sup>385</sup> Le raisonnement est le même que dans la *mishnah* précédente (M. *Nega'im* 10, 9) à propos de la tête et de la barbe.

<sup>386</sup> M. *Nega'im* 6, 7.

<sup>387</sup> Le chiffre de vingt-quatre se décompose ainsi : vingt pour les doigts et les orteils, un pour les deux oreilles, un pour le bout du nez, un pour le gland et un pour les deux tétons (la verrue ne fait pas partie de ce décompte). Les commentateurs expliquent qu'il est impossible de voir la totalité de la chair vive sur les parties citées car elles ne sont pas planes. Une tache brillante survenue sur une de ces parties ne deviendra pas impure si de la chair vive s'y ajoute.

<sup>388</sup> M. *Nega'im* 6, 8.

<sup>389</sup> Comme dans la *mishnah* précédente, les différentes parties du corps énumérées ne permettent pas au *kohen* d'appréhender la totalité d'une lésion d'un seul coup d'œil et de satisfaire à la prescription de *Lévitique* 13, 3. La peau de toutes ces régions du corps n'est pas considérée comme une peau "normale", exposée au risque de supporter une lésion qui pourrait entraîner l'impureté.

qui allaite) et sous l'aisselle, la plante du pied, les ongles, la tête et la barbe<sup>390</sup>.

Tous ces endroits ne sont pas susceptibles d'impureté, quelle que soit l'atteinte, même si les signes sont associés entre eux (pour atteindre la taille minimum), même si la plus grande partie de la lésion se trouve en peau "normale"<sup>391</sup>, si les signes progressent, s'il apparaît de la chair vive et même enfin, si la *şara'at* s'est généralisée à tout le corps<sup>392</sup>.

S'il apparaît sur la tête ou la barbe une plaque de pelade<sup>393</sup>, ou un furoncle, ou une brûlure ou une inflammation, on ne pourra pas associer ces signes avec d'autres situés sur le reste du corps (en peau "normale") pour prononcer l'impureté, même si les signes (sur la tête ou la barbe) progressent, s'il apparaît de la chair vive et même enfin, si la *şara'at* s'est généralisée à tout le corps.

## 1.4 - Les décisions du kohen

Pour prendre sa décision, le *kohen* va devoir tenir compte d'un certain nombre de paramètres, mais il devra énoncer clairement sa décision<sup>394</sup> :

Comme il est dit<sup>395</sup> : *il est pur*, on aurait pu croire qu'après avoir vu l'état satisfaisant, le *kohen* peut partir, sans rien dire. C'est pour cette raison que le texte ajoute : *le kohen le déclarera pur*. S'il en est

---

<sup>390</sup> Pour la tête et la barbe, seules les lésions profondes avec poils jaunes sont des signes d'impureté (*Lévitique* 13, 29 - 39).

<sup>391</sup> La peau "normale" est celle de tout le corps, à l'exception des parties énumérées au début de cette *mishnah*.

<sup>392</sup> *Lévitique* 13, 13.

<sup>393</sup> La pelade est une maladie inflammatoire chronique qui touche les follicules pileux et entraîne une perte des cheveux et/ou des poils le plus souvent réversible. Elle se manifeste en général par une ou plusieurs plaques bien limitées où il ne reste plus de cheveux ou de poils. Les plaques de pelade sont essentiellement localisées sur le cuir chevelu, mais aussi au niveau de la barbe, des sourcils, des cils ou d'autres zones pileuses du corps. La pelade n'est pas une alopécie cicatricielle, c'est-à-dire que la racine des cheveux ou poils affectés n'est pas définitivement détruite et que la repousse est toujours possible.

<sup>394</sup> T.Y. *Pesahim* 6, 1.

<sup>395</sup> *Lévitique* 13, 37.



ainsi, pourrait-on penser que la déclaration inexacte du *kohen* disant pur pour celui qui est impur, est aussi valable ? Non, car il est dit : *il est pur, le kohen le déclarera pur.*

### 1.4.1 - Critères et délais de décision

Certains critères seront pris en compte immédiatement, d'autres après la ou les deux semaines d'isolement.

Ainsi, en ce qui concerne le corps<sup>396</sup> :

L'isolement sera imposé si la lésion est inchangée (c'est-à-dire a gardé les mêmes nuances de couleur) à la fin de la première ou de la deuxième semaine ; l'impureté sera prononcée s'il apparaît sur la lésion de la chair vive, ou des poils blancs (deux au minimum) dès le début, à la fin de la première ou de la deuxième semaine ; ou si une extension de la lésion s'est produite à la fin de la première ou de la deuxième semaine, ou bien encore quand la peau de tout le corps est devenue blanche après que la lésion initiale ait été déclarée pure ; la pureté enfin sera acquise si la peau de tout le corps est devenue blanche après que la lésion initiale ait été déclarée impure. Voilà donc, les signes<sup>397</sup> qui permettent de prendre les décisions nécessaires en ce qui concerne les signes de *şara'at* situés sur le corps humain.

Les Rabbins déclinent toutes les localisations possibles :

La peau (de la chair *'or ha-basar*) sera déclarée impure<sup>398</sup> dans un délai maximum de deux semaines<sup>399</sup> en fonction d'un des trois signes suivants : les poils blancs, la chair vive ou la progression<sup>400</sup> de la lésion.

---

<sup>396</sup> M. *Nega'im* 1, 3.

<sup>397</sup> Dans l'esprit des rabbins, il s'agit toujours des combinaisons des nuances de blanc décrites précédemment.

<sup>398</sup> Il est sous-entendu que sur cette peau figure une tache brillante ou une boursouffure qui va faire rechercher des signes d'impureté.

<sup>399</sup> S'il n'y a pas eu d'évolution au cours de la première semaine d'isolement.

<sup>400</sup> Il faut se souvenir que, chaque fois qu'il est question de progression, les Sages sous-entendent qu'il s'agit de l'extension sur la peau d'une lésion, boursouffure ou tache brillante, furoncle ou brûlure, teigne, etc.

Les deux premiers signes peuvent être constatés dès le début (au premier examen) ou à la fin de la première ou de la deuxième semaine.

La progression de la lésion ne pourra être constatée qu'à la fin de la première ou de la deuxième semaine d'isolement.

Dans tous ces cas, le sujet serait déclaré impur au terme de deux semaines d'isolement, soient treize jours<sup>401</sup>.

Furoncles et brulures sont envisagés de façon différente<sup>402</sup> :

Un furoncle ou une brûlure seront déclarés impurs dans un délai maximum d'une semaine en fonction d'un des deux signes suivants : les poils blancs ou la progression de la lésion.

Le poil blanc peut être présent dès le début (au premier examen) ou à la fin de la semaine.

La progression de la lésion ne pourra être constatée qu'à la fin de la semaine d'isolement.

Dans tous ces cas, le sujet serait déclaré impur au terme d'une semaine d'isolement, soient sept jours.

La teigne possède d'autres critères<sup>403</sup> :

La teigne sera déclarée impure dans un délai maximum de deux semaines en fonction d'un des deux signes suivants : des poils jaunes (comme l'or, deux au minimum) et ténus ou la progression de la lésion.

Les poils jaunes et ténus pourront être constatés dès le début (au premier examen), à la fin de la première ou de la deuxième semaine.

La progression de la lésion ne pourra être constatée qu'à la fin de la première ou de la deuxième semaine d'isolement.

Dans tous ces cas, le sujet serait déclaré impur au terme de deux semaines d'isolement, soient treize jours.

La calvitie obéit à d'autres critères<sup>404</sup> :

---

<sup>401</sup> M. *Nega'im* 3, 3.

<sup>402</sup> M. *Nega'im* 3, 4.

<sup>403</sup> M. *Nega'im* 3, 5.

<sup>404</sup> M. *Nega'im* 3, 6.

La calvitie sera déclarée impure dans un délai maximum de deux semaines en fonction d'un des deux signes suivants : apparition de chair vive ou progression de la lésion.

La chair vive pourra être constatée dès le début (au premier examen), à la fin de la première ou de la deuxième semaine.

La progression de la lésion ne pourra être constatée qu'à la fin de la première ou de la deuxième semaine d'isolement.

Dans tous ces cas, le sujet serait déclaré impur au terme de deux semaines d'isolement, soient treize jours.

Pour conclure :

Dans tous les cas envisagés précédemment, aucun signe de *šara'at* ne pourra être isolé moins d'une semaine ou plus de deux semaines<sup>405</sup> (en réalité treize jours).

On pourrait se demander si les périodes d'isolement sont de sept jours à cause de la valeur symbolique de ce chiffre (que nous avons déjà évoquée). Un texte répond à cette question<sup>406</sup> :

Rabbi Yoḥanan a conclu du verset<sup>407</sup> : *ne sois pas comme un mort*, et de l'expression<sup>408</sup> *qu'elle soit isolée*, qu'à l'instar du nombre des jours d'impureté pour un mort, qui est de sept, celui de l'isolement en cas de suspicion *šara'at* est aussi de sept.

Nous avons vu, un peu plus haut, que selon Rabbi 'Aqiva l'examen pouvait être pratiqué n'importe quel jour, mais que, si le deuxième examen tombait un *shabbat*, il serait reporté au lendemain. Il s'avérait que cette décision pouvait conduire dans certains cas à une interprétation souple de la loi et dans d'autres à une interprétation très stricte, en fonction des constatations du premier examen.

Envisageons d'abord l'interprétation indulgente<sup>409</sup> :

Quand la loi sera-t-elle interprétée de façon souple ? En voici quelques exemples :

---

<sup>405</sup> M. *Nega'im* 3, 8.

<sup>406</sup> T.Y. *Nazir* 7, 3.

<sup>407</sup> *Nombres* 12, 12.

<sup>408</sup> *Nombres* 12, 13.

<sup>409</sup> M. *Nega'im* 1, 5.

S'il y avait des poils blancs (le jour du *shabbat*), et que ces poils blancs (signe d'impureté) ont disparu le lendemain (dimanche) ;

Si les poils étaient blancs et sont devenus noirs ;

Si un poil était blanc, l'autre noir et tous les deux sont devenus noirs (signe de pureté) ;

Si les poils (blancs) étaient longs (signe d'impureté) et sont devenus courts ;

Si l'un était long, l'autre court et que les deux sont actuellement courts ;

S'il y avait de la chair vive et qu'elle a disparu ;

Si la lésion s'était étendue et qu'elle a régressé.

Dans tous ces cas, l'impureté ne sera pas prononcée, alors qu'elle aurait pu l'être le jour du *shabbat*<sup>410</sup>.

Voici maintenant les cas d'interprétation stricte<sup>411</sup> :

Quand la loi sera-t-elle interprétée de façon stricte ? En voici quelques exemples :

S'il n'y avait pas de poil blanc et qu'un poil blanc est apparu (signe d'impureté) ;

S'il y avait des poils noirs et qu'ils sont devenus blancs ;

S'il y avait un poil noir et un poil blanc et qu'ils sont devenus blancs tous les deux ;

S'ils étaient courts et qu'ils ont poussé ;

Si l'un était court et l'autre long et qu'ils sont longs tous les deux ;

S'il n'y avait pas de chair vive et qu'il y en a.

Dans tous ces cas, l'impureté sera prononcée, alors qu'elle ne l'aurait pas été le jour du *shabbat*.

Dans tous les exemples cités dans les deux *mishnayot* précédentes, il faut garder à l'esprit le fait que, l'examen pratiqué le *shabbat* aurait conduit le *kohen* à prendre une décision, dans un sens ou dans l'autre; mais il ne sera tenu compte que des constatations du lendemain, les changements qui pourraient intervenir pendant ces vingt-quatre heures

---

<sup>410</sup> Dans tous ces cas, l'homme est alors dispensé de sacrifices et de rasage, il devra seulement s'immerger et laver ses vêtements.

<sup>411</sup> M. *Nega'im* 1, 6.

étant susceptibles de modifier, dans un sens ou dans l'autre, la décision qui aurait été prise la veille.

M. *Nega'im* 1, 5 et 1, 6 ont évoqué les cas d'indulgence ou de sévérité si l'examen de fin de période d'isolement tombe un *shabbat*. Rabbi Me'ir, en opposition avec la majorité, évoque le problème de l'examen fait un jour de demi-fête, problème qui n'est pas abordé dans la *Torah* (pas plus que celui du *shabbat*) :

Rabbi Me'ir a dit : on doit faire le premier examen d'un suspect (de *şara'at*) avec bienveillance (pendant les jours de demi-fête) et pas avec sévérité. Mais les Sages ont répondu : l'examen ne sera fait ni avec indulgence ni avec sévérité<sup>412</sup>.

L'affirmation de Rabbi Me'ir a suscité de nombreuses controverses, développées dans une très longue séquence<sup>413</sup> :

Rabbi Me'ir a dit : (pendant les jours de demi-fête) les *kohanim* peuvent procéder à l'examen des plaies de la *şara'at* s'ils pensent aboutir à une décision légère<sup>414</sup>, mais pas s'ils prévoient une décision sévère. Rabbi Yosé dit : ni pour une décision légère ni pour une grave, car si tu es obligé de te prononcer en cas de décision légère, tu dois le faire aussi si la décision est sévère. Rabbi a dit : l'opinion de Rabbi Me'ir concerne un sujet en isolement, celle de Rabbi Yosé un *meşora'* avéré. Rabba a dit : s'il est encore considéré comme pur, tout le monde est d'accord pour dire qu'il faut éviter de l'examiner. Mais s'il est dans sa première période d'observation, l'examen est possible. Les opinions divergent s'il s'agit de la deuxième période d'isolement. L'un (Rabbi Me'ir) estime que tout dépend de la décision du *kohen* : si l'homme est pur il dira pur, sinon il gardera le silence. L'autre (Rabbi Yosé) considère qu'il doit se prononcer en vertu du verset : *pour le rendre pur ou le rendre impur*<sup>415</sup>.

---

<sup>412</sup> M. *Mo'ed Qaṭan* 1, 5.

<sup>413</sup> T.B. *Mo'ed Qaṭan* 7a - 8a.

<sup>414</sup> C'est-à-dire les déclarer purs.

<sup>415</sup> On remarquera, en relisant le verset en entier (*Lévitique* 13, 59) qu'il ne concerne pas la *şara'at* de l'homme, mais celle des vêtements.

Le texte poursuit par une *baraita* qui contredit l'avis de Rabbi. Il s'agit d'un débat entre *Tannaïm*, où l'un pense que le suspect préfère la vie en société<sup>416</sup> alors que l'autre pense qu'il préfère la compagnie de sa femme<sup>417</sup> :

Cela voudrait dire qu'un *meşora'* confirmé pourrait avoir des relations conjugales ? C'est ce qu'enseigne une *baraita* : *il demeurera hors de sa tente sept jours*<sup>418</sup>, ce qui signifie qu'il n'aura pas de relations avec sa femme.

Rabbi Yehudah dit : il s'abstiendra pendant ce compte, mais pas pendant qu'il est en état d'impureté.

Rabbi Yosé ben Rabbi Yehudah dit au contraire : pendant les sept jours et *a fortiori* pendant le temps de son impureté.

Rabbi Hiyya a dit : j'ai argumenté devant Rabbi sur ce point : Maître, vous avez affirmé que le roi Yotam n'a pu être conçu que durant le temps où Ozias était impur (*meşora'*), il a répondu : je l'ai dit, où est le problème ? Rabbi Yosé ben Rabbi Yehudah estime que la *Torah* a pris soin d'indiquer la période de sept jours après la purification et *a fortiori* pour la période d'impureté. Mais Rabbi considère que ce que la *Torah* a fait connaître, elle l'a fait connaître, et ce qu'elle n'a pas fait connaître ne doit pas être ajouté par un raisonnement *a fortiori*.

Le problème de la cohabitation du *meşora'* avec son épouse a préoccupé les Rabbins<sup>419</sup> :

Il est dit que le *zav* ne devra pas s'attabler avec la femme atteinte du même mal. Donc l'homme atteint de ce mal pourrait rester avec une

---

<sup>416</sup> Selon Rashi, ce *Tanna* applique l'opinion de Rabbi Me'ir au cas du *meşora'* avéré et celle de Rabbi Yosé au suspect en observation et voit les choses ainsi : selon Rabbi Me'ir, l'impur ne court que le risque d'être déclaré guéri et pur et sera heureux de retourner à la vie en communauté. Selon Rabbi Yosé, le suspect en observation ne veut pas courir le risque d'être déclaré impur et exclu de la vie en communauté.

<sup>417</sup> Toujours selon Rashi, ce deuxième *Tanna* comprend la situation ainsi : selon Rabbi Me'ir, même si le suspect en observation n'est pas déclaré pur, il restera hors du camp mais il pourra être avec sa femme (ce qui paraît être en contradiction totale avec le texte biblique). Selon Rabbi Yosé, qui pense à celui qui a été déclaré impur, même s'il est déclaré guéri et pur, il ne pourra pas rejoindre sa femme avant les sept jours nécessaires à sa purification.

<sup>418</sup> *Lévitique* 14, 8. Il s'agit du *meşora'* guéri qui a entamé son processus de purification et a déjà accompli le rituel des deux oiseaux.

<sup>419</sup> T.Y. *Shabbat* 1, 3.

*meşora'at*, comme il est dit<sup>420</sup> : *il s'assoira hors de sa tente* (à lui), car il n'est pas prescrit de s'éloigner de sa tente à elle (de la femme). Mais il est interdit au *meşora'* d'être avec la *zavah*, de même qu'avec la *meşora'at* (même s'i s'agit de sa propre épouse).

Mais la séquence précédente (T.B. *Mo'ed Qaṭan* 7a - 8a.) se poursuit :

Faut-il conclure que le *kohen* est seul à décider ? C'est ce qu'enseigne une *baraita* : *et un jour où apparaîtra sur lui*<sup>421</sup>, il y a un jour où il verra et un jour où il ne verra pas. De là on dit : si une lésion de *şara'at* se déclare chez un jeune marié, on laisse passer les "sept jours de festin" qui suivent son mariage, pour lui, sa maison (sa famille) et son vêtement. De même pendant une fête, on laisse passer les sept jours (avant de faire le premier examen), selon Rabbi Yehudah. Rabbi estime que cette interprétation est inutile car le texte est formel : *le kohen ordonnera, ils videront la maison*<sup>422</sup> ; si l'inspection est retardée (le temps de l'évacuation de la maison) alors qu'il n'y a rien d'impératif, à plus forte raison on pourra le faire pour satisfaire une obligation religieuse.

La discussion n'est pas terminée pour autant :

On vient de dire : il y a un jour où tu examineras et il y a un jour où tu ne regarderas pas, comment a-t-on pu comprendre cela (à partir du texte biblique) ?

Abbayyé a dit : s'il s'agissait seulement de dire que le *kohen* doit procéder à l'examen du suspect, il suffisait d'écrire : un jour, alors pourquoi écrire : *et un jour* ? On peut en conclure : tel jour tu examineras, tel jour tu n'examineras pas.

Rabba a dit : c'est tout le texte qui est inutile, il suffisait d'écrire : et quand apparaîtra. Pourquoi : *et un jour* ? On peut en conclure que tel jour tu examineras, tel jour tu n'examineras pas.

---

<sup>420</sup> *Lévitique* 14, 8.

<sup>421</sup> *Lévitique* 13, 14.

<sup>422</sup> Pour éviter que tout ce qui se trouve dans la maison ne devienne impur (*Lévitique* 14, 36).

Abbayé répond alors : ce mot est nécessaire (pour indiquer) le jour et pas la nuit. De quel texte Rabba tire le jour et pas la nuit ? Il le tire de : *toute la vision de yeux du kohen*<sup>423</sup>.

Mais Abbayé utilise ce texte pour exclure un *kohen* borgne. Rabba aussi, mais alors, d'où tire-t-il : le jour et pas la nuit ? D'un autre texte : *il m'est apparu comme une affection [de şara'at] dans la maison*<sup>424</sup>, m'est apparu, à moi, à l'aide de ma lumière.

## 1.4.2 - Combinaison et évolution des signes de şara'at

Les Rabbins ont défini des règles, très strictes, qui devraient permettre de déclarer, avec certitude, le caractère pur ou impur d'une lésion de şara'at.

Ils ont d'abord envisagé l'association poil blanc et progression de la lésion<sup>425</sup> :

Certaines conditions s'appliquent aux poils blancs et ne s'appliquent pas à la progression, tandis que d'autres conditions s'appliquent à la progression et pas aux poils blancs.

Les poils blancs rendent impur s'ils sont constatés au premier examen, quelle que soit la nuance de blanc de la lésion<sup>426</sup> ; ils ne sont jamais un signe de pureté<sup>427</sup>.

D'autres conditions concernent la progression et ne s'appliquent pas aux poils blancs. Ainsi, une progression, même très faible, est un signe d'impureté<sup>428</sup>. La progression entraîne l'impureté quel que soit le signe de şara'at en cause, ce qui n'est pas le cas pour les poils blancs<sup>429</sup>.

L'association chair vive et progression de la lésion a aussi été envisagée<sup>430</sup> :

---

<sup>423</sup> *Lévitique* 13, 12.

<sup>424</sup> *Lévitique* 14, 35.

<sup>425</sup> M. *Nega'im* 4, 1.

<sup>426</sup> Même si ce blanc est plus pâle que l'une des quatre couleurs principales et secondaires décrites dans M. *Nega'im* 1, 1.

<sup>427</sup> Alors que l'extension du blanc à tout le corps est un signe de pureté (*Lévitique* 13, 13).

<sup>428</sup> Alors qu'il n'y a impureté que s'il existe au minimum deux poils blancs d'une longueur définie.

<sup>429</sup> Le poil blanc n'est un signe d'impureté que s'il apparaît sur une lésion de şara'at du corps.

<sup>430</sup> M. *Nega'im* 4, 2.



Certaines conditions s'appliquent à la chair vive et ne s'appliquent pas à la progression, tandis que d'autres conditions s'appliquent à la progression et pas à la chair vive.

La chair vive rend impur si elle est constatée au premier examen, quelle que soit la nuance de blanc de la lésion ; elle n'est jamais un signe de pureté.

D'autres conditions concernent la progression et ne s'appliquent pas à la chair vive. Ainsi, une progression, même très faible, est un signe d'impureté. La progression entraîne l'impureté quel que soit le signe de *šara'at* en cause, ce qui n'est pas le cas pour la chair vive<sup>431</sup>.

Poil blanc et chair vive ne sont pas oubliés<sup>432</sup> :

Certaines conditions s'appliquent aux poils blancs et ne s'appliquent pas à la chair vive, tandis que d'autres conditions s'appliquent à la chair vive et pas aux poils blancs.

Les poils blancs rendent impur sur les furoncles ou les brûlures, qu'ils soient contigus ou dispersés, qu'ils soient englobés par la lésion ou en dehors d'elle, quelle que soit la nuance de blanc de la lésion ; ils ne sont jamais un signe de pureté.

D'autres conditions concernent la chair vive et ne s'appliquent pas aux poils blancs. Ainsi, la chair vive est une cause d'impureté dans toutes les formes de calvitie, que la tache brillante soit apparue avant ou après la chair vive ; elle annule la pureté de celui chez qui toute la peau était devenue blanche<sup>433</sup>, ce qui n'est pas le cas pour les poils blancs qui ne rendent impur que s'ils apparaissent après la lésion.

La date d'apparition des poils blancs est, en effet, très importante : Rav Pappa a expliqué que si la tache précède les poils blancs, il y a impureté, qui sera déclarée aussi en cas de doute<sup>434</sup>.

---

<sup>431</sup> La chair vive n'est pas un signe d'impureté quand elle apparaît sur un furoncle ou une brûlure.

<sup>432</sup> M. *Nega'im* 4, 3.

<sup>433</sup> Et qui avait donc été déclaré pur : *Lévitique* 13, 13.

<sup>434</sup> T.B. *Sanhedrin* 87b - 88a.

Mais la Mishnah n'a pas traité le cas d'une lésion où coexistent poils blancs et chair vive, défini comme *šara'at* chronique dans *Lévitique* 13, 11. Le Sifra explique que dans ce cas, le sujet est impur et ne doit pas être isolé mais exclu immédiatement<sup>435</sup>.

Les caractéristiques des poils seront étudiées avec beaucoup de soin<sup>436</sup> :

S'il y a dans une lésion deux poils noirs à la racine et blancs à l'extrémité, l'homme est pur. Mais s'ils sont blancs à la racine et noirs à l'extrémité, il est impur.

Quelle longueur de poil blanc est nécessaire pour prononcer l'impureté ? Rabbi Me'ir a dit : n'importe quelle longueur, mais Rabbi Shim'on n'est pas d'accord et préconise une longueur suffisante pour pouvoir le couper avec une paire de ciseaux.

Si un poil unique se dédouble à son extrémité et prend l'apparence de deux poils, l'homme reste pur.

Si, dans une tache brillante, il y a deux poils blancs et un noir, l'homme est impur. Il ne faut pas, dans ce cas-là, considérer que la place occupée par le poil noir peut diminuer la surface de la tache brillante<sup>437</sup> car celle occupée par le poil noir n'est pas significative.

La longueur des poils est évoquée dans un autre texte<sup>438</sup> :

Les deux poils dont on parle à propos de la vache rousse<sup>439</sup> et de la *šara'at*<sup>440</sup> ou dont on parle ailleurs (à propos de la puberté, M. *Niddah* 6, 11), doivent être suffisamment longs pour pouvoir être saisis par la base. Rabbi Yishma'el a dit : il faut pouvoir les couper avec les ongles. Rabbi 'Aqiva a répondu : il faut pouvoir les couper avec des ciseaux.

La forme de la tache a son importance<sup>441</sup> :

---

<sup>435</sup> S. *Nega'im* 3, 3 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 63).

<sup>436</sup> M. *Nega'im* 4, 4.

<sup>437</sup> La surface de la tache brillante pourrait en effet devenir inférieure à la taille minimum pour être prise en compte, c'est-à-dire un *geris*.

<sup>438</sup> M. *Niddah* 6, 12.

<sup>439</sup> T.B. *'Avodah Zarah* 24a et M. *Parah* 2, 5.

<sup>440</sup> M. *Nega'im* 1, 5.

<sup>441</sup> M. *Nega'im* 4, 5.

Si une tache brillante de la taille d'un *geris* possède une extension (comme un fil) de la largeur de deux poils, il faudra appliquer à cette extension les conditions concernant les poils blancs et la progression<sup>442</sup>, mais pas celles de la chair vive<sup>443</sup>.

S'il y a deux taches brillantes reliées par une extension de la largeur de deux poils, elles seront considérées comme une seule tache<sup>444</sup>.

La chair vive et les poils peuvent être combinés de différentes façons<sup>445</sup> :

Si une tache brillante de la taille d'un *geris* englobe de la chair vive (de la taille d'une lentille) contenant deux poils blancs, si la chair vive a disparu (à la fin de la période d'isolement), la tâche sera impure à cause des poils blancs ; si les poils blancs ont disparu, la tâche sera impure à cause de la chair vive.

Mais Rabbi Shim'on a décrété que, dans le premier cas (disparition de la chair vive), la tâche est pure car ce n'est pas elle mais la chair vive qui a fait blanchir les poils qu'elle contenait.

Si une tache brillante (de la taille d'un *geris*), avec deux poils blancs, englobe de la chair vive (de la taille d'une lentille) comportant deux poils blancs, si la chair vive disparaît, la tâche sera impure à cause des poils blancs ; si les poils blancs disparaissent, la tâche sera impure à cause de la chair vive. Rabbi Shim'on a décrété que, dans le premier cas (disparition de la chair vive), la tâche est pure, car ce n'est pas elle qui a fait blanchir les poils. Cependant, il est d'accord pour prononcer l'impureté si la tache où il y avait des poils blancs occupe la surface d'un *geris*, sans tenir compte de la surface occupée par la chair vive<sup>446</sup>.

---

<sup>442</sup> Si l'un de ces deux signes apparaît dans l'extension, la tache sera déclarée impure.

<sup>443</sup> Car la chair vive doit être englobée par la tache et une extension de la largeur d'un fil (!) ne saurait la contenir.

<sup>444</sup> Mais la tache résultante devra occuper la surface d'un *geris* pour être prise en considération.

<sup>445</sup> M. *Nega'im* 4, 6.

<sup>446</sup> Rabbi Shim'on considère ici qu'une tache qui, seule, aurait la dimension d'un *geris*, voit sa surface diminuer de la valeur d'une lentille, surface occupée par la chair vive qu'elle englobe. Elle n'aurait plus alors que la surface occupée par huit lentilles (au lieu des neuf requises) et ne devrait plus être soumise à examen.

Les modifications de taille de la tache (augmentation ou diminution) ou de la chair vive et les différences de nuance de blanc sont des critères importants de décision<sup>447</sup> :

Une tache brillante<sup>448</sup> dans laquelle il y a de la chair vive (à la fin d'une des semaines d'isolement) et qui a progressé, sera impure même si la chair vive disparaît, à cause de la progression ; mais si la tache reprend sa taille initiale (et annule donc la progression) elle sera impure à cause de la chair vive. Il en est de même dans le cas des poils blancs et de la progression<sup>449</sup>.

Si une tache brillante disparaît pendant l'isolement et réapparaît pour être présente à la fin de la semaine, on considère qu'elle a persisté et qu'il ne s'agit pas d'une nouvelle tâche. Mais si elle réapparaît après que le *kohen* ait prononcé l'état de pureté, elle doit être considérée comme une nouvelle tâche et subir un nouveau cycle d'isolement et d'observation.

Si la tâche a été d'un blanc brillant et qu'elle est devenue terne, ou si elle était terne et qu'elle est devenue brillante, on considère que sa nuance n'a pas changé, à condition que la nuance finale ne soit pas inférieure aux quatre nuances principales<sup>450</sup>.

Si la tache a diminué de surface puis a augmenté, ou si elle a augmenté puis diminué, Rabbi 'Aqiva dit qu'elle est impure car il pense que la progression est un signe d'impureté. Mais l'opinion des Sages est qu'elle est pure, car la tache a repris sa dimension d'origine.

Les modifications de taille de la tache peuvent prendre plusieurs aspects. Dans certains cas le résultat est nul<sup>451</sup> :

Si (pendant l'isolement) une tache brillante de la taille d'un *geris* progresse d'un côté d'un demi *geris* et diminue de l'autre côté d'un demi *geris*, Rabbi 'Aqiva estime qu'il faut l'examiner comme une

---

<sup>447</sup> M. *Nega'im* 4, 7.

<sup>448</sup> Il est toujours sous-entendu que la tache a la dimension suffisante (un *geris*) pour être prise en considération.

<sup>449</sup> Si l'un des deux signes disparaît, la tache reste impure à cause de l'autre signe.

<sup>450</sup> Il s'agit toujours des quatre nuances définies dans *Nega'im* 1, 1 ; donc dans le cas où la nuance finale serait plus terne que l'une de ces quatre nuances, la tache serait déclarée pure.

<sup>451</sup> M. *Nega'im* 4, 8.

nouvelle tâche et l'isoler à nouveau. Mais les Sages considèrent qu'elle est pure<sup>452</sup>.

Dans d'autres cas, la modification peut être considérée comme étant l'apparition d'une nouvelle tâche<sup>453</sup> :

Si (pendant l'isolement) une tache brillante de la taille d'un *geris* progresse d'un côté d'un peu plus d'un demi *geris* et diminue de l'autre côté de plus d'un demi *geris*, Rabbi 'Aqiva estime qu'elle est impure ; mais les Sages considèrent qu'elle est pure<sup>454</sup>.

Si une tache brillante de la taille d'un *geris* progresse d'un peu plus d'un *geris* et que la tache d'origine disparaît, Rabbi 'Aqiva estime que la tache restante est impure (car l'extension a pris la place de la tâche d'origine) ; mais les Sages considèrent qu'il faut l'examiner comme une nouvelle tâche et l'isoler à nouveau (car la tache d'origine a complètement disparu).

Un autre cas peut se présenter<sup>455</sup> :

Si une tache blanche sur la peau, de la grandeur d'un *geris*, s'est étendue au-delà de cette mesure, que dans l'extension il est né de la chair vive, ou du poil blanc, et que la lésion primitive a disparu, selon Rabbi 'Aqiva, c'est une preuve certaine d'impureté ; selon les autres Sages, il faut un nouvel examen comme au tout début (c'est une nouvelle tache). Mais, puisque selon l'avis de Rabbi 'Aqiva, il faut isoler le sujet, aussi bien que selon les autres Sages, quelle est la différence entre eux ?

Il y en a une, répond Rabbi Yoḥanan, si cette lésion apparaît à une veille de fête : selon Rabbi 'Aqiva, la lésion est la même que la première, et l'individu n'est pas tenu de se soumettre à un examen

---

<sup>452</sup> Dans l'esprit de Rabbi Aqiva, la tache ayant conservé la dimension minimum doit être réexaminée, alors que les Sages considèrent qu'on a affaire à deux taches : la première qui s'est réduite de moitié et qui est pure, et la deuxième résultant de la progression de la première et qui n'a pas dépassé la taille critique.

<sup>453</sup> M. *Nega'im* 4, 9.

<sup>454</sup> Le raisonnement est ici un peu semblable au précédent : pour Rabbi 'Aqiva, la tache a progressé, alors que pour les Sages, on a affaire à deux taches : la première qui s'est réduite de plus de la moitié et qui est pure, et la deuxième résultant de la progression de la première mais qui reste inférieure à la taille critique.

<sup>455</sup> T.Y. *Mo'ed Qaṭan* 1, 5.

immédiat, afin de n'alléger, ni aggraver sa situation. Selon les autres Sages, c'est une autre lésion, puisqu'il est affranchi de la première (qui a disparu) ; et précisément pour ne pas l'aggraver, il faut éviter un second examen immédiat, ne pouvant pas l'alléger (en raison de la lésion certaine), et ne voulant pas l'aggraver pour la fête.

Les différentes combinaisons de la chair vive, des poils blancs et de la progression de la tache doivent être envisagées<sup>456</sup> :

Si une tache brillante de la taille d'un *geris* progresse d'un *geris*, s'il apparaît dans cette extension de la chair vive ou des poils blancs, et si la tache d'origine disparaît, Rabbi 'Aqiva estime que la tache restante est impure (car elle contient de la chair vive ou des poils blancs) ; mais les Sages considèrent qu'il faut l'examiner comme une nouvelle tache et l'isoler à nouveau<sup>457</sup>.

Si une tache brillante de la taille d'un demi *geris* ne contient ni chair vive ni poils blancs, et s'il apparaît à proximité une tache brillante de la taille d'un demi *geris*, dans laquelle pousse un poil blanc, le sujet doit être isolé (car si la taille critique a été atteinte, un seul poil blanc n'est pas suffisant pour rendre impur).

Si une tache brillante de la taille d'un demi *geris* contient un poil blanc, et s'il apparaît à proximité une tache brillante de la taille d'un demi *geris*, dans laquelle pousse un poil blanc, le sujet doit être isolé (car, si la taille critique a été atteinte, le premier poil blanc a précédé l'apparition de la deuxième tache et ne peut être pris en compte).

Si une tache brillante de la taille d'un demi *geris* contient deux poils blancs, et s'il apparaît à proximité une tache brillante de la taille d'un demi *geris*, dans laquelle pousse (ou non) un poil blanc, le sujet doit être isolé (car, si la taille critique a été atteinte, les deux premiers

---

<sup>456</sup> M. *Nega'im* 4, 10.

<sup>457</sup> Cette situation est reprise dans T.Y. *Mo'ed Qatan* 1, 5 avec l'hypothèse qu'elle survient une veille de fête (de pèlerinage). Le problème est alors de savoir si l'homme peut avoir accès au Temple. Il s'ensuit une longue discussion où chacun reste sur ses positions, l'opinion dominante étant que la mise en observation de la tache ne devrait pas interdire pas l'accès au Temple, puisque l'impureté n'a pas encore été prononcée par le *kohen*.

poils blancs ont précédé l'apparition de la deuxième tache et ne peuvent être pris en compte).

Parfois le problème est insoluble<sup>458</sup> :

Si une tache brillante de la taille d'un *geris* ne contient ni chair vive ni poils blancs, et s'il apparaît à proximité une tache brillante de la taille d'un demi *geris*, dans laquelle pousse deux poils blancs, le sujet est impur. En effet, la taille critique a été dépassée : si la deuxième tache a précédé l'apparition des poils, le sujet est impur ; si les poils ont précédé la tâche, il est pur ; et en cas de doute il est impur. Mais pour Rabbi Yehoshu'a, le cas envisagé par cette *mishnah* est insoluble.

### 1.4.3 - Les taches brillantes pures

Certaines tâches sont spontanément pures ou pourront le devenir. En voici une première liste<sup>459</sup> :

Voici la liste des taches brillantes qui ne provoquent pas l'impureté :

Celles qui sont apparues avant le don de la *Torah*<sup>460</sup>, même si elles ont persisté après.

Celles du gentil qui s'est ensuite converti (alors qu'il était déjà atteint, mais non susceptible d'impureté en tant que non-juif).

Celles du nouveau-né.

Celles qui étaient dans un pli (du corps) et qui se sont révélées ensuite.

Celles qui, sur la tête ou la barbe, sont sur un furoncle, une brûlure ou une inflammation qui suppurent, qui font tomber les cheveux ou les poils et qui se recouvrent d'une croûte.

Celles qui sont sur la tête ou la barbe avant la pousse des cheveux ou des poils<sup>461</sup>, sur lesquelles poussent des cheveux ou

---

<sup>458</sup> M. *Nega'im* 4, 11.

<sup>459</sup> M. *Nega'im* 7, 1.

<sup>460</sup> En effet, avant le don de la *Torah*, la Loi n'existait pas. On remarquera la modernité des *Tannaïm*, qui ne préconisent pas la rétroactivité des lois.

<sup>461</sup> Ces taches pourraient rendre impur car la peau serait assimilée à celle du reste du corps.

des poils (signe de pureté), et qui persistent quand survient la calvitie.

Celles qui sont sur le corps avant que n'apparaisse un furoncle, une brûlure ou une inflammation qui vont cicatriser ou guérir.

Rabbi Eliézer ben Ya'aqov a estimé que les deux derniers types de taches décrites sont impures, car elles le sont au début et à la fin ; mais les Sages ont décidé qu'elles étaient pures, car il y a un intervalle de pureté entre les deux phases<sup>462</sup>.

Dans certains cas, les taches peuvent changer de couleur<sup>463</sup> :

Si leur couleur<sup>464</sup> s'est modifiée, la question de l'attitude à observer (indulgence ou sévérité), va se poser.

L'indulgence sera de mise si, par exemple, la tâche était blanche comme la neige (avant la conversion) et devient (après la conversion) blanche comme la chaux du Temple, ou comme la laine, ou comme la coquille d'œuf ; ou s'il s'y ajoute une tuméfaction d'une couleur secondaire<sup>465</sup>.

La sévérité sera préférée si, par exemple, la tache avait la couleur d'une coquille d'œuf et si elle a pris celle de la laine blanche, de la chaux du Temple ou de la neige<sup>466</sup>.

Rabbi Eliézer ben 'Azariah les considère pures dans tous les cas, mais Rabbi Eliézer Hisma préconise la pureté seulement dans les cas où l'indulgence est possible et une inspection minutieuse dans les cas où la sévérité doit s'appliquer, comme s'il s'agissait d'une nouvelle tâche. Rabbi 'Aqiva est encore plus exigeant et demande de traiter tous les cas comme des nouvelles taches.

Ces deux *mishnayot* sont reprises dans le Sifra, avec quelques restrictions<sup>467</sup> : les taches apparues avant le don de la *Torah* ne sont pas mentionnées<sup>468</sup> et l'énoncé des taches

---

<sup>462</sup> T. *Nega'im* 2, 14 (édition S. Zuckerman, p. 620).

<sup>463</sup> M. *Nega'im* 7, 2.

<sup>464</sup> Il s'agit toujours des taches blanches et brillantes et des quatre nuances de blanc.

<sup>465</sup> Pour mémoire, les couleurs secondaires ont été définies dans M. *Nega'im* 1, 1 et sont, selon les uns la chaux du Temple et la laine blanche, selon les autres la chaux du Temple et la coquille d'œuf.

<sup>466</sup> On peut en conclure qu'il y a indulgence si la brillance du blanc diminue et sévérité dans le cas contraire.

<sup>467</sup> S. *Nega'im* 1, 1 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 60).



pures est beaucoup moins détaillé. Par contre les avis des trois rabbins, Rabbi Eliézer ben 'Azariah, Rabbi Eliézer Hisma et Rabbi 'Aqiva sont repris à l'identique.

La confirmation de la décision du *kohen* n'est pas toujours aisée<sup>469</sup> :

Une tache brillante qui ne comporte aucun signe d'impureté lors du premier examen ou à la fin de la première semaine doit être isolée à nouveau ; à la fin de la deuxième semaine ou après qu'elle ait été déclarée pure, sa pureté sera confirmée.

Mais si, au moment où le *kohen* va l'isoler ou la déclarer pure, y apparaît un signe d'impureté (poils blancs ou chair vive), la tâche sera impure, car une tache brillante dans laquelle apparaît un signe d'impureté lors de l'examen par le *kohen* doit être déclarée impure. Par contre, le *kohen* étant sur le point de prononcer l'impureté, si les signes disparaissent et la tache retrouve l'aspect qu'elle avait au premier examen ou à la fin de la première semaine, elle doit être isolée pour une deuxième semaine ; si le phénomène se produit à la fin de la deuxième semaine ou après qu'elle ait été déclarée pure, sa pureté sera confirmée.

Mais, attention, il est interdit d'atteindre la pureté par des moyens illicites<sup>470</sup> :

Celui qui arrache des signes d'impureté ou qui cautérise de la chair vive transgresse un commandement négatif<sup>471</sup>. Tant qu'il n'a pas été examiné par le *kohen*, il est pur ; mais si c'est après avoir été déclaré impur, il reste impur.

Rabbi 'Aqiva raconte : j'ai demandé à Rabban Gamliel et à Rabbi Yehoshu'a quand ils étaient en route pour Gadwad<sup>472</sup>, quel est le

---

<sup>468</sup> Pourtant dans *S. Nega'im* 1, 3 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 60), une discussion (entre anonymes) conclut, en s'appuyant sur l'expression *lorsqu'il aura* (*Lévitique* 13, 2), que l'impureté due aux taches brillantes ne s'applique qu'après le don de la *Torah*.

<sup>469</sup> *M. Nega'im* 7, 3.

<sup>470</sup> *M. Nega'im* 7, 4.

<sup>471</sup> *Deutéronome* 24, 8 : "Prends garde en cas de *šara'at* (*be-nega' ha-šara'at*), d'observer soigneusement et d'exécuter tout ce que vous enseigneront les kohanim descendants des Lévi d'après ce que je leur ai ordonné, prenez garde de le faire."

<sup>472</sup> Ce nom de lieu, parfois remplacé par Nadabath (dans le manuscrit de Parme) ou par Nidbat (dans *S. Nega'im* 2, 10 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 62)), correspond d'après les commentateurs, à une ville située à l'est de Césarée.

statut de celui qui a fraudé pendant son isolement ? Ils m'ont répondu : Nous ne savons pas, mais nous avons entendu dire par nos maîtres que celui qui fraude avant d'avoir été présenté au *kohen* est pur, mais si c'est après avoir été déclaré impur, il reste impur. Rabbi 'Aqiva continue son récit : j'ai commencé à leur apporter des preuves sur ce point ; que l'homme soit devant le *kohen* ou en isolement, quand il détruit ses signes d'impureté, il est pur, à moins que le *kohen* ne le déclare impur. Alors quand sera-t-il pur ? Rabbi Eliézer répond : quand un autre signe de *şara'at* sera apparu puis aura disparu. Mais les Sages ne sont pas d'accord : après que cet autre signe ait recouvert tout le corps ou que la tache brillante initiale se soit réduite à une taille inférieure à un *geris*.

La tricherie aura de lourdes conséquences<sup>473</sup> :

Devrait être flagellé celui qui retranche une tache blanche de sa peau, car il y a une mise en garde<sup>474</sup> : *Prends garde en cas de lésion de şara'at d'écouter attentivement etc.*

Un autre texte est plus précis et plus sévère<sup>475</sup> :

Celui qui arrache des signes d'impureté, que ce soit entièrement ou partiellement, avant ou après avoir vu le *kohen*, pendant l'isolement ou après avoir été déclaré impur, recevra quarante coups de fouet<sup>476</sup>.

Pour la Mishnah, les conséquences sont différentes :

Si un homme a une tache brillante et quelle se divise en deux parties<sup>477</sup>, il devient pur, mais s'il l'a scindée intentionnellement, Rabbi Eliézer décrète, comme dans le cas précédent, qu'il ne deviendra pur que lorsqu'un autre signe de *şara'at* sera apparu puis

---

<sup>473</sup> T.B. *Makkot* 22a.

<sup>474</sup> *Deutéronome* 24, 8.

<sup>475</sup> T. *Nega'im* 3, 1 (édition S. Zuckerman, p. 620).

<sup>476</sup> Dans T. *Nega'im* 3, 2 (édition S. Zuckerman, p. 621), on trouve la même punition à propos des vêtements ou des maisons.

<sup>477</sup> Dans ce cas, la tache brillante n'est plus unique et chaque partie n'atteint plus la taille minimum.

aura disparu. Mais les Sages considèrent que cet autre signe doit recouvrir tout le corps<sup>478</sup>.

#### 1.4.4 - Les signes d'une *şara'at* certaine

Il arrive parfois que le diagnostic soit évident, au premier examen ou après isolement, surtout quand il y a de la chair vive. Cette chair vive peut être de la dimension d'une lentille<sup>479</sup> :

Si, dans une tache brillante de la taille d'un *geris*, il y a de la chair vive de la taille d'une lentille<sup>480</sup> ; si la tache grandit, elle devient impure (à cause de la progression) ; mais si elle diminue, elle est pure. De même, si la chair vive augmente, elle devient impure, mais reste pure dans le cas contraire.

La chair vive peut être plus petite qu'une lentille<sup>481</sup> :

Si, dans une tache brillante de la taille d'un *geris*, il y a de la chair vive d'une taille inférieure à une lentille ; si la tache grandit, elle devient impure (à cause de la progression) ; mais si elle diminue, elle est pure. De même, si la chair vive augmente, elle devient impure, et si elle diminue, Rabbi Me'ir pense qu'elle est aussi impure, mais pour les Sages elle est pure, car la tache elle-même n'a pas progressé<sup>482</sup>.

La chair vive peut être plus grande qu'une lentille<sup>483</sup> :

Si, dans une tache brillante d'une taille supérieure à un *geris*, il y a de la chair vive d'une taille supérieure à une lentille ; que l'une ou l'autre progresse ou régresse, le sujet sera impur, à condition que

---

<sup>478</sup> M. *Nega'im* 7, 5. Cette opinion est reprise dans T.B. *Shabbat* 132a - 133a où, après une longue discussion, tout le monde est d'accord pour dire que la circoncision doit être faite même le jour du *shabbat* et même s'il y a une tache blanche brillante sur le prépuce.

<sup>479</sup> M. *Nega'im* 6, 2.

<sup>480</sup> Ce qui fait descendre la surface de la tache en dessous de la taille minimum.

<sup>481</sup> M. *Nega'im* 6, 3.

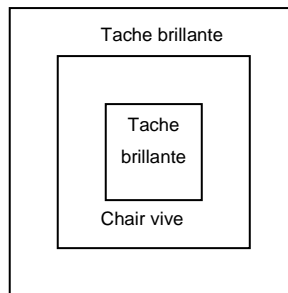
<sup>482</sup> Cette opinion appelle l'explication suivante : si la chair vive entourée par la tache brillante diminue de surface, la tache n'ayant pas réoccupé l'espace rendu libre par la diminution (la cicatrisation ?) de la chair vive, et ses limites extérieures n'ayant pas été modifiées, les Sages estiment qu'il n'y a pas eu progression.

<sup>483</sup> M. *Nega'im* 6, 4.

les dimensions de l'une et de l'autre ne soient pas inférieures au minimum requis (un *geris* pour la tache et une lentille pour la chair vive).

Il y a des cas plus complexes<sup>484</sup> :

Si une tache brillante de la taille d'un *geris* est entourée par de la chair vive de la taille d'une lentille, et si le tout est entouré par une autre tache brillante qui ne touche pas la chair vive, la tache isolée, mais la impure (parce



taille d'une lentille, et entouré par une autre tache brillante qui ne touche pas la chair vive, la tache isolée, mais la impure (parce qu'elle contient de la chair vive).

Rabbi Yosé estime que la chair vive n'est pas ici un signe d'impureté pour la tache périphérique, car celle-ci ne fait qu'entourer la chair vive sans la toucher.

Si la chair vive diminue ou disparaît, Rabban Gamliel estime que, si la diminution se produit du côté de la tache intérieure, c'est un signe de progression de cette dernière qui doit être déclarée impure, alors que la tache extérieure est pure (car elle n'a pas progressé, la chair vive a disparu ou est d'une taille inférieure à une lentille). Mais, si la diminution de la chair vive se fait à sa périphérie, la tache extérieure est pure, alors que la tache intérieure doit être isolée et gardée en observation. Rabbi 'Aqiva, quant à lui, pense que dans les deux cas la tache intérieure est pure (car elle n'a pas progressé et n'englobe pas de chair vive).

Il faut préciser le sort de la tache intérieure<sup>485</sup> :

Rabbi Shim'on, se basant sur l'affirmation de Rabbi 'Aqiva dans la *mishnah* précédente, a précisé : dans quel cas la tache intérieure est pure ? Seulement si la chair vive était exactement de la dimension d'une lentille, sinon sa résorption entraînera une progression de la tache au-delà de la taille minimum (un *geris*), donc son impureté.

<sup>484</sup> M. *Nega'im* 6, 5 et T. *Nega'im* 2, 9 (édition S. Zuckerman, p. 620).

<sup>485</sup> M. *Nega'im* 6, 6.

Mais si la partie brillante de la chair vive est inférieure à une lentille, c'est un signe de la progression de la tache intérieure, donc d'impureté.

#### 1.4.5 - Doutes sur la réalité d'une atteinte de *šara'at*

Compte tenu des conséquences de sa décision, le *kohen* n'a pas droit à l'erreur et il pourra légitimement avoir des doutes et hésiter avant de se prononcer.

Le doute peut porter sur la taille de la lésion<sup>486</sup> :

En cas de doute sur les symptômes constatés, le suspect sera considéré comme pur sauf dans un cas insoluble<sup>487</sup> et dans cet autre cas : si un homme a une tache brillante de la taille d'un *geris*, qu'il a été isolé, et qu'à la fin de la semaine la tache a atteint la taille d'un *sela'*, il sera déclaré impur. Mais il faudra être sûr que c'est la tache constatée le premier jour qui s'est étendue, ou qu'une autre tâche plus grande est apparue à la place de la première.

Le doute peut aussi porter sur les poils, la chair vive ou la progression<sup>488</sup> :

Si un homme a été déclaré impur à cause de poils blancs (sur une tache brillante), si ces poils blancs ont disparu et d'autres sont apparus, ou ont été remplacés par de la chair vive, ou si la tache a progressé : que l'impureté ait été prononcée dès le premier examen, ou à la fin de la première ou de la deuxième semaine, on considère qu'il est revenu à son état initial et qu'il est toujours impur.

S'il avait été déclaré impur à cause de la chair vive, si la chair vive a disparu mais est remplacée par des poils blancs ou si la tache a progressé, la conclusion est la même que précédemment.

S'il avait été déclaré impur à cause de la progression de la tache, si celle-ci diminue de taille mais s'étend à nouveau ou s'il apparaît des poils blancs : que l'impureté ait été prononcée à la fin de la première ou de la deuxième semaine, on considère qu'il est revenu à son état initial et qu'il est toujours impur.

---

<sup>486</sup> M. *Nega'im* 5, 1.

<sup>487</sup> Ce cas est décrit dans M. *Nega'im* 4, 11, voir plus haut, note 458.

<sup>488</sup> M. *Nega'im* 5, 2.

Les poils persistants peuvent poser un problème<sup>489</sup> :

Des poils persistants rendent impur pour 'Aqabya ben Mahalalel, pur pour les Sages. Mais quelle est la signification de "poils persistants" ?

Il y avait une tache brillante avec des poils blancs, la tâche est partie mais les poils blancs sont restés, puis la tache brillante a réapparu au même endroit. 'Aqabya ben Mahalalel estime que le sujet est impur, car la tâche qui a réapparu est assimilée à la première qui avait précédé les poils blancs ; mais les Sages pensent que c'est une nouvelle tâche qui est apparue après la pousse de poils blancs. Rabbi 'Aqiva admet (exceptionnellement !) l'opinion majoritaire, mais repose la question : quelle est la signification de "poils persistants" ? Si un homme a une tache brillante de la taille d'un *geris*, avec deux poils blancs, si la tache se réduit de moitié en laissant les deux poils blancs à l'extérieur puis reprend sa taille initiale (englobant à nouveau les poils), alors l'homme est impur. Les Sages ont alors dit : nous n'acceptons ni l'avis d'Aqabya ben Mahalalel, ni le tien<sup>490</sup>.

Le premier examen peut être capital<sup>491</sup> :

S'il y a un doute au moment du premier examen, le sujet doit être considéré comme pur<sup>492</sup>, mais après la décision d'impureté, le doute ne doit pas faire revenir sur cette décision.

Comment doit-on le comprendre ? Si, par exemple, deux hommes viennent voir le *kohen* : l'un a une tache brillante de la taille d'un *geris*, l'autre en a une de la taille d'un *sela'* ; à la fin de la semaine d'isolement, les deux présentent une tache brillante de la taille d'un

---

<sup>489</sup> M. *Nega'im* 5, 3.

<sup>490</sup> Les Sages, en effet, estiment que l'argument de Rabbi 'Aqiva ne tient pas, car la nouvelle tache ne dépasse pas la taille minimum, et ne doit pas être prise en considération ; d'autre part, les poils blancs ont précédé l'apparition de la nouvelle tache.

<sup>491</sup> M. *Nega'im* 5, 4.

<sup>492</sup> Cette attitude est cohérente avec M. *Nazir* 9, 4 exposé au paragraphe suivant.

*sela'*, et on ne sait pas chez lequel des deux la tache a progressé<sup>493</sup> (cette situation pourrait aussi se produire dans le cas d'un homme qui aurait présenté les deux taches au premier examen). Dans ce cas les deux hommes sont purs car ils bénéficient du doute. Rabbi 'Aqiva a décidé : s'il s'agit d'un seul homme il est impur, car une des deux taches a progressé (signe d'impureté), mais dans le cas de deux hommes, chacun est pur (au bénéfice du doute).

Mais, là encore, il y a matière à controverse<sup>494</sup> :

En cas de doute au moment du premier examen d'un suspect (de *šara'at*), l'individu doit être déclaré pur, jusqu'à ce qu'il ait des signes d'impureté. Après la déclaration d'impureté, en cas de doute, il est présumé impur.

Dans le premier cas, le doute bénéficie à l'individu, dans le deuxième, c'est le contraire, comme cela est précisé dans M. *Nega'im* 5, 4.

Cette déclaration qui entérine le bénéfice du doute est répétée dans d'autres *mishnayot* :

En cas de doute sur l'abattage privé, sur la vermine, sur des lésions suspectes de *šara'at*, sur le naziréat, sur les premiers nés, sur les offrandes, on les considère comme purs<sup>495</sup>.

En cas de doute sur des lésions suspectes de *šara'at*, on les considère comme pures au premier examen, jusqu'à ce que des signes réels d'impureté apparaissent<sup>496</sup>.

Cette opinion s'appuie sur l'Écriture<sup>497</sup> :

D'où savons-nous qu'il faut dire pur en cas de doute ? Rabbi Yehudah dit : car le verset dit pur avant impur<sup>498</sup>.

Mais il ne faudra pas revenir sur une décision d'impureté<sup>499</sup> :

---

<sup>493</sup> Cette situation est pour le moins étonnante et donne du *kohen* une image peu flatteuse ; certes il ne tenait pas un registre des "consultants", ou bien il en examinait un grand nombre chaque jour, mais il est présenté comme ayant la mémoire courte. Et, bien évidemment, il ne peut espérer aucune aide de la part des sujets examinés.

<sup>494</sup> M. *Nazir* 9, 4.

<sup>495</sup> M. *Tahorot* 4, 7.

<sup>496</sup> M. *Tahorot* 4, 12.

<sup>497</sup> T.B. *Nazir* 65b.

<sup>498</sup> *Lévitique* 13, 59.

<sup>499</sup> M. *Nega'im* 5, 5.

Après que l'impureté ait été décrétée, un doute ne doit pas faire revenir sur cette décision.

Comment doit-on le comprendre ? Si, par exemple, deux hommes viennent voir le *kohen* : l'un a une tache brillante de la taille d'un *geris*, l'autre en a une de la taille d'un *sela'* ; mais, à la fin de la semaine d'isolement, les deux présentent une tache brillante de la taille d'un peu plus d'un *sela'*, les deux sont impurs, car les deux ont progressé. Si par la suite, les deux taches reviennent à la taille d'un *sela'*, ils resteront impurs, même si les taches diminuent jusqu'à la taille d'un *geris*. Le doute survenu après la décision d'impureté ne bénéficiera pas aux suspects.

### 1.4.6 - La *šara'at* généralisée

La *šara'at* généralisée est un cas particulier, décrit dans *Lévitique* 13, 12 - 17, et les Rabbins vont s'efforcer d'envisager, comme à leur habitude, tous les cas de figure possibles, en commençant par le plus simple<sup>500</sup> :

Ce qui fleurit à partir de l'impur est pur<sup>501</sup>. Mais si l'extrémité de ses membres réapparaît (et a donc perdu la couleur blanche), il redevient impur<sup>502</sup> jusqu'à ce que la tache brillante se réduise à une dimension inférieure à un *geris*

Ce qui fleurit à partir du pur est impur<sup>503</sup>. Même si l'extrémité de ses membres réapparaît, il reste impur jusqu'à ce que la tache brillante ait repris sa taille initiale<sup>504</sup>.

---

<sup>500</sup> M. *Nega'im* 8, 1.

<sup>501</sup> Cette affirmation lapidaire mérite quelques explications qui sont fournies par les commentateurs et que l'on peut résumer ainsi : si une lésion limitée se généralise et couvre tout le corps d'un homme après qu'il ait été examiné par le *kohen*, isolé ou déclaré impur, si la blancheur de la lésion recouvre l'intégralité de son corps, il sera pur (*Lévitique* 13, 12 - 13). On comprend mieux pourquoi les Rabbins, maniant le paradoxe, affirment que la pureté est une conséquence de l'impureté.

<sup>502</sup> *Lévitique* 13, 14.

<sup>503</sup> Il s'agit du cas où une tache brillante, déclarée pure, s'est étendue à tout le corps : le sujet sera impur, quel que soit l'état de ses extrémités.

<sup>504</sup> Dans les deux cas, le retour à la normale de l'extrémité des membres est considéré comme un signe encourageant de début de guérison.



La *mishnah* précédente avait besoin d'être complétée<sup>505</sup> :

Un homme est devenu blanc d'un seul coup : s'il était en état de pureté, il est impur<sup>506</sup> et vice-versa.

L'homme déclaré pur après une première période d'isolement est dispensé de l'obligation d'ébouriffer ses cheveux et de déchirer ses vêtements<sup>507</sup>, de raser son corps et d'apporter des oiseaux<sup>508</sup>. Cette dispense n'est pas valable s'il redevient pur après avoir été déclaré impur. Mais dans les deux cas, l'homme rendra impure une femme en ayant avec elle des relations sexuelles.

L'association tache et chair vive est plus complexe<sup>509</sup> :

Si une tache brillante de la taille d'un *geris* dans laquelle il y a de la chair vive (de la taille d'une lentille) se généralise, couvre tout le corps d'une personne, et si, par la suite, la chair vive disparaît ; ou si la chair vive disparaît et (avant que le *kohen* ait pu prononcer la pureté) la tache s'étend et recouvre tout le corps, dans ces deux cas, le sujet est pur. Mais, si de la chair vive réapparaît, la personne est impure ; s'il pousse des poils blancs, Rabbi Yehoshu'a pense qu'il y a impureté, les Sages pensent le contraire<sup>510</sup>.

Il faut envisager aussi l'association tache et poil blanc :

Si une tache brillante dans laquelle il y a des poils blancs (qui sera donc déclarée impure par le *kohen*) se généralise et couvre tout le corps, même si les poils blancs persistent, la personne est pure<sup>511</sup>.

Il en est de même si après une phase de progression (signe d'impureté) la tache recouvre toute la peau. Mais si l'extrémité des

---

<sup>505</sup> M. *Nega'im* 8, 8.

<sup>506</sup> Il s'agit d'un homme qui, après avoir été examiné par le *kohen* pour une tache blanche et isolé une ou deux semaines, a été déclaré pur. La généralisation de la tache le rend impur selon la *mishnah* précédente. Inversement, s'il avait été reconnu impur, la généralisation sera un signe de pureté.

<sup>507</sup> *Lévitique* 13, 45.

<sup>508</sup> *Lévitique* 14, 4 et T.Y. *Megillah* 1, 8.

<sup>509</sup> M. *Nega'im* 8, 2.

<sup>510</sup> Les Sages s'appuient sur le texte biblique (*Lévitique* 13, 14 - 18) qui, dans le cas d'une généralisation de la blancheur à tout le corps, n'envisage que l'éventualité de la chair vive mais pas celle des poils blancs.

<sup>511</sup> Même raisonnement que dans la note précédente.

membres réapparaît (et a donc perdu la couleur blanche), ou si la tache recouvre la plus grande partie du corps, mais non la totalité, il sera impur : il ne sera pur que si la totalité de la peau est recouverte par la tache<sup>512</sup>.

La généralisation de la *şara'at* peut être réversible, faisant passer du statut de pureté à celui d'impureté<sup>513</sup> :

Dans tous les cas où la tache s'est généralisée en couvrant aussi les extrémités des membres, rendant la personne pure, la réapparition des extrémités des membres entraîne à nouveau l'impureté. Dans tous les cas où la réapparition des extrémités des membres avait fait passer de l'état de pureté à celui d'impureté, l'extension de la tache aux extrémités fait redevenir pur et inversement, même si cela se produit cent fois.

La pureté induite par la généralisation d'une tache est soumise à certaines conditions<sup>514</sup> :

Toute partie du corps susceptible d'impureté à cause d'une tache brillante<sup>515</sup> peut (si elle reste indemne) empêcher la pureté induite par la généralisation de la tache, mais les parties du corps non susceptibles d'impureté à cause d'une tache brillante n'empêchent pas la pureté induite par la généralisation de la tache, qu'elles soient atteintes ou non.

Par exemple : la tache s'est étendue à tout le corps mais pas à la tête ou à la barbe, ou à un furoncle infecté, une brûlure, une inflammation (qui ne seraient pas rendus impurs par une tache brillante)<sup>516</sup> ; ensuite, le sujet devient chauve ou perd sa barbe, le furoncle, la brûlure ou l'inflammation cicatrisent<sup>517</sup> : la pureté restera acquise.

Autre exemple : la tache s'est étendue à tout le corps moins la surface d'une moitié de lentille (occupée par de la chair vive) située

---

<sup>512</sup> M. *Nega'im* 8, 3.

<sup>513</sup> M. *Nega'im* 8, 4.

<sup>514</sup> M. *Nega'im* 8, 5.

<sup>515</sup> Voir M. *Nega'im* 6, 8 pour les parties du corps non concernées.

<sup>516</sup> Le sujet sera considéré comme pur.

<sup>517</sup> Toutes ces régions du corps deviennent alors susceptibles d'être envahies par la tache et de d'être impures.

à proximité de la tête ou de la barbe, ou d'un furoncle infecté, d'une brûlure, d'une inflammation<sup>518</sup>; ensuite, le sujet devient chauve ou perd sa barbe, le furoncle, la brûlure ou l'inflammation cicatrisent : malgré tout, même si la chair vive est remplacée par la tache, le sujet restera impur tant que la totalité du corps ne sera pas recouverte par la tache.

La généralisation dans le cas de deux taches doit être aussi envisagée<sup>519</sup> :

Si une personne a deux taches brillantes, l'une impure, l'autre pure (c'est à dire qui est restée stable pendant les deux semaines d'isolement), et si l'une des deux s'étend, englobant l'autre, puis se généralise à tout le corps, la personne devient pure (même si la progression se fait à partir de la tache pure).

Si deux taches brillantes de la taille d'un demi *geris* se trouvent respectivement sur la lèvre supérieure et la lèvre inférieure, ou sur deux doigts voisins, ou sur les paupières, et même si elles paraissent n'en former qu'une (donc de la taille d'un *geris*), la personne reste pure.

Si une tache s'étend sur tout le corps à l'exception d'une tache de *bohaq*<sup>520</sup> (vitiligo), le sujet est impur.

Si, après que la tache de vitiligo ait été recouverte par la tache brillante, les extrémités des membres prennent la couleur du vitiligo (ce qui équivaut à une disparition de la tache brillante), le sujet est pur<sup>521</sup>.

Si l'extrémité d'un membre reprend une couleur normale pour une surface inférieure à une lentille, Rabbi Me'ir estime que le sujet est impur, mais les Sages considèrent qu'une insuffisance de

---

<sup>518</sup> Le sujet sera considéré comme impur.

<sup>519</sup> M. *Nega'im* 8, 6.

<sup>520</sup> Il s'agit d'une tache d'un blanc mat, très atténué par rapport aux quatre couleurs décrites dans M. *Nega'im* 1, 1. Voir aussi *Lévitique* 13, 39.

<sup>521</sup> La tache s'est étendue à tout le corps et même si les extrémités des membres n'ont pas la nuance de blanc requise, elles restent couvertes et le sujet est pur car seule la chair vive pourrait le rendre impur (*Lévitique* 13, 14).

généralisation est impure au début, mais n'est pas un signe d'impureté après<sup>522</sup>.

Le moment de la généralisation a son importance<sup>523</sup> :

Un homme qui a le corps tout blanc dès le premier examen par le *kohen* doit être isolé<sup>524</sup>. Si, pendant l'isolement, il pousse deux poils blancs, il doit être déclaré impur. Si, après la déclaration d'impureté, l'un des poils ou les deux deviennent noirs ou l'un ou les deux raccourcissent, si un furoncle apparaît près de l'un ou des deux, ou en englobe un ou deux, ou si un furoncle, la chair vive d'un furoncle, une brûlure, la chair vive d'une brûlure, une tache de vitiligo les sépare<sup>525</sup>, et si par la suite apparaît de la chair vive ou des poils blancs, il sera impur. Mais s'il n'apparaît ni chair vive, ni poils blancs, il sera pur.

Cependant, si l'extrémité des membres réapparaît, l'homme (qui avait le corps entièrement blanc) conservera son statut<sup>526</sup>. Si la tache s'étend à nouveau ne couvrant qu'une partie de l'extrémité des membres, il sera impur, mais si la progression continue et en recouvre l'intégralité, il sera pur.

Comme nous l'avons vu, la généralisation n'est pas forcément signe de pureté<sup>527</sup> :

Si un homme a le corps tout blanc dès le premier examen par le *kohen* et de la chair vive de la dimension d'une lentille, il sera

---

<sup>522</sup> Le raisonnement des Sages est le suivant : si la tache s'étend et recouvre tout le corps sauf la surface d'une lentille à l'extrémité d'un membre, le sujet est impur ; mais si après généralisation, la surface d'une lentille au niveau de l'extrémité d'un membre reprend une couleur normale, le sujet, qui avait été déclaré pur, le restera. Cette opinion paraît en contradiction avec M. *Nega'im* 8, 1 et M. *Nega'im* 8, 4, mais il s'agit de la surface d'une lentille à l'extrémité d'un membre et non pas, comme dans les *mishnayot* citées, des extrémités des membres.

<sup>523</sup> M. *Nega'im* 8, 7.

<sup>524</sup> On constate que la blancheur totale du corps n'est pas un signe de pureté si elle est apparue avant l'inspection par *kohen*.

<sup>525</sup> Toutes ces évènements, s'ils se produisent vont induire la pureté, comme on le verra dans la suite de la *mishnah*.

<sup>526</sup> Bartenura donne son explication de cette phrase laconique. Si un homme tout blanc, isolé pendant une semaine par le *kohen*, voit l'extrémité de ses membres reprendre une couleur normale, il sera isolé une deuxième semaine : il a conservé son statut initial de suspect et reste isolé dans l'attente d'une évolution dans un sens ou dans l'autre. Mais si le phénomène se produit après qu'il ait été déclaré pur, il restera pur.

<sup>527</sup> M. *Nega'im* 8, 9.

déclaré impur ; si par la suite, la blancheur recouvre la chair vive, mais l'extrémité des membres reprend sa couleur normale, Rabbi Yishma'el estime que la règle qui doit s'appliquer est celle de M. *Nega'im* 8, 7 (et le sujet sera pur). Rabbi Eliézer ben 'Azariah n'est pas d'accord et pense qu'il faut appliquer celle de la M. *Nega'im* 8, 3 (et le sujet sera impur).

Comme dans les autres formes de *šara'at*, le moment de l'examen peut être déterminant :

Dans certains cas, un homme peut avoir intérêt à montrer au *kohen* une lésion suspecte, et dans d'autres cas, cela peut lui être dommageable. De quelle manière ? Si un homme a été déclaré impur, voit disparaître les signes d'impureté et, si avant qu'il ait pu le faire constater par le *kohen*, son corps devient tout blanc : il est donc pur ; pourtant, s'il avait pu être examiné par le *kohen* (quand les signes d'impureté avaient disparu), il aurait été déclaré impur (car la généralisation de la blancheur est survenue après une période de pureté non constatée par le *kohen*).

Inversement, s'il avait une tache brillante isolée, et si cette tache s'est généralisée avant qu'il ait pu être examiné par le *kohen*, il sera impur ; alors que, s'il avait pu être examiné par le *kohen* au tout début, il aurait été déclaré pur par la suite<sup>528</sup>.

## 2 - Transmission de l'impureté du *mešora'*

Tous les sujets impurs, quelle que soit la cause de leur impureté, sont susceptibles de transmettre cette impureté, à des degrés divers. Cette transmission pourra se faire vers d'autres individus, de la nourriture ou des boissons, des vêtements ou des maisons.

Mais avant d'aborder le problème spécifique du *mešora'*, il importe de préciser quelques définitions. Une source d'impureté est appelée *av tum'ah* (père d'impureté<sup>529</sup>), et le meilleur exemple en est le cadavre, mais le *mešora'* en fait aussi partie :

---

<sup>528</sup> M. *Nega'im* 8, 10.

<sup>529</sup> En français, on dirait plutôt, impureté mère.

Rav Akhdavoy bar Ami a demandé à Rav Sheshet : d'où vient la loi qui dit que le *meşora'* rend impur la personne qu'il touche pendant sa période de décompte<sup>530</sup> ?

Il a répondu : du fait qu'il rend impur ses vêtements pendant cette période (puisqu'il doit les laver le septième jour). Donc il rendra impur aussi les personnes qu'il touche (car le *meşora'* est un *av tum'ah*).

Rav Akhdavoy bar Ami a répondu : peut-être que l'impureté des vêtements directement en contact avec le *meşora'* est différente. Le vêtement porté par le *meşora'* devient impur mais pas celui ou la personne qu'il touche.

Mais, Rav Sheshet le compare à celui qui a transporté une carcasse d'animal rampant, il doit laver ses vêtements et il rend impur ce qu'il touche<sup>531</sup>.

L'impureté du *meşora'* est assimilée à celle d'autres individus<sup>532</sup> :

Celui qui touche un *zav*, une *zavah*, une *niddah*, une accouchée ou un *meşora'*, ou un objet sur lequel ils se sont couchés ou assis, transfère l'impureté et rend la *terumah* impropre à la consommation.

Cette opinion est confirmée et explicitée<sup>533</sup> :

Celui qui touche un reptile mort, du sperme, quelqu'un qui a été en contact avec un cadavre, un *meşora'* dans ses jours de décompte, de l'eau lustrale en quantité insuffisante pour les aspersion, un animal mort, le siège d'un impur, transfère l'impureté et rend la *terumah* impropre à la consommation.

Voici le principe général : celui qui touche quelque chose considéré comme *av tum'ah* par la *Torah*, transfère l'impureté et rend la *terumah* impropre à la consommation. Mais s'il s'agit d'un cadavre, il devient alors lui-même *av tum'ah*.

---

<sup>530</sup> Les jours de décompte sont les jours qui séparent les deux rasages : le premier étant effectué après la constatation de la guérison par le *kohen* et le rite des deux oiseaux. Le deuxième rasage intervient le septième jour, veille des sacrifices qui consacrent la fin du processus de purification.

<sup>531</sup> T.B. *Bava Batra* 9b.

<sup>532</sup> M. *Zavim* 5, 6.

<sup>533</sup> M. *Zavim* 5, 10.

Le sang peut, selon certains, transmettre l'impureté<sup>534</sup> : l'école de Shammaï dit que le sang pur (non menstruel) d'une *meşora'at* ne rend pas impur. L'école de Hillel dit qu'il rend impur comme sa salive ou son urine sauf s'il est sec. Cette tradition fait suite à la *mishnah* suivante<sup>535</sup> :

Rabbi Yehudah a dit : il y a six sujets pour lesquels l'école de Shammaï est tolérante et pour lesquels l'école d'Hillel est rigoureuse. Parmi ceux-ci, le sang d'une non juive (sang des règles ou saignement inter-menstruel) ou celui d'une juive *meşora'at* qui saigne pendant la période de purification qui suit l'accouchement<sup>536</sup> (trente-trois jours ou soixante-six jours selon le sexe de l'enfant) : pour l'école de Shammaï, il est pur (et le contact permis), mais pour celle d'Hillel, ce sang est (dans tous les cas) assimilable à la salive ou à l'urine de la femme, donc impur.

Cette même tradition se retrouve dans un autre texte<sup>537</sup> :

Le sang vu par une païenne et l'écoulement sanguin pur d'une femme *meşora'at* restent purs, selon l'école de Shammaï, mais d'après l'école de Hillel, il équivaut à la salive de cette femme ou à son urine.

L'impureté peut être transmise à une maison :

Si un homme impur (un *meşora'*) met sa tête et la plus grande partie de son corps à l'intérieur d'une maison pure, il la rend impure<sup>538</sup>.

Le contenu de la maison sera aussi concerné<sup>539</sup> :

Si un *meşora'* entre dans une maison, tous les ustensiles qui s'y trouvent deviennent impurs, jusqu'au plafond<sup>540</sup>.

---

<sup>534</sup> T.B. *Niddah* 34a - 34b.

<sup>535</sup> M. *'Eduyyot* 5, 1.

<sup>536</sup> Ce cas suppose que la *şara'at* est apparue au cours de la grossesse, car les relations sexuelles sont interdites pendant l'exclusion du *meşora'*.

<sup>537</sup> T.Y. *Niddah* 4, 3.

<sup>538</sup> M. *Nega'im* 13, 8.

<sup>539</sup> M. *Nega'im* 13, 11.

<sup>540</sup> On doit comprendre que ce qui se trouve en hauteur, sur des étagères par exemple, sera aussi impur. On retrouve les prescriptions de *Nombres* 19, 13.

Rabbi Shim'on a dit : jusqu'à quatre coudées de haut seulement (au-delà, les ustensiles restent purs). Mais, dans tous les cas, l'impureté est immédiate.

Rabbi Yehudah n'est pas d'accord et estime que l'impureté n'est acquise que si le *meşora'* est resté dans la maison le temps d'allumer une mèche<sup>541</sup>.

Un arbre pourra jouer le rôle de la maison<sup>542</sup> :

Si un *meşora'* est assis sous un arbre et un pur se tient sous l'arbre, le pur devient impur (impureté de la tente ou du toit).

Si le *meşora'* est debout et le pur assis, le pur reste pur mais deviendra impur si le *meşora'* s'assoit.

La synagogue, qui n'est pas une maison (d'habitation) semble épargnée<sup>543</sup> :

Si le *meşora'* doit entrer dans une synagogue, on construira pour lui une séparation (un enclos carré) de dix largeurs de main de haut et quatre coudées de côté. Il devra entrer le premier et sortir le dernier.

Cette *mishnah* appelle deux remarques : le *meşora'* a le droit de pénétrer dans une synagogue (pour y prier malgré son impureté ?), bien qu'il soit exclu de la communauté ; il ne rendra pas la synagogue impure, pas plus que les objets du culte, mais il sera isolé pour ne pas risquer de toucher quelqu'un et de lui transmettre son impureté<sup>544</sup>.

Même mort, le *meşora'*, comme d'autres, pourra transmettre son impureté<sup>545</sup> :

Si un *zav*, une *zavah*, une *niddah*, une accouchée ou un *meşora'* meurt, son cadavre transmet l'impureté par transport<sup>546</sup> jusqu'à ce que la chair soit putréfiée.

---

<sup>541</sup> On peut se demander combien de temps il faut pour allumer la mèche d'une lampe (probablement à huile) ! Les Rabbins sont, d'habitude, beaucoup plus pointilleux dans la définition des unités de mesure, mais il est probable que l'allumage d'une lampe prend moins de temps que l'absorption d'un *peras*.

<sup>542</sup> T.B. *Qiddushin* 33b.

<sup>543</sup> M. *Nega'im* 13, 12.

<sup>544</sup> Le problème de savoir si une synagogue peut contracter l'impureté de la *şara'at* sera envisagé plus longuement dans le chapitre sur la *şara'at* des maisons.

<sup>545</sup> M. *Niddah* 10, 4.

<sup>546</sup> En fait, tout cadavre est source d'impureté, mais la *gemara* explique que dans les cas du *zav*, de la *zavah*, de la *niddah*, de l'accouchée ou du *meşora'*, les cadavres transmettent leur impureté même s'ils sont transportés sur une pierre très lourde censée faire écran entre le cadavre et celui qui le transporte (T.B. *Niddah* 69b).



## 3 - Les obligations du *meşora'*

### 3.1 - Cas général

Le *meşora'* doit selon la Bible être exclu du camp :

Une *baraita* enseigne que le *meşora'* devait voyager en dehors du groupe même quand le Sanctuaire a été démonté pendant la traversée du désert, car les lois restent applicables<sup>547</sup>.

Cependant, une discussion<sup>548</sup> a eu lieu sur le fait qu'un endroit ne possède pas de sainteté autre que celle conférée par la *shekhinah*. En effet, le texte ordonne d'exclure *meşora'* et *zav* du camp<sup>549</sup>. Mais, le rideau du *Mishkan* était enroulé lorsqu'ils levaient le camp et les *zavim* et *meşora'im* étaient autorisés à entrer dans ce lieu qui ne possédait plus aucune sainteté<sup>550</sup>.

Ce dernier avis est confirmé<sup>551</sup> :

Rabbi Yosé rapporte, comme propos fréquent dans la bouche des Sages, qu'à partir de l'enlèvement du rideau (pendant les voyages), il n'y avait plus de limites de séparation pour les *zavim* et *meşora'im*.

Le problème est, cependant, loin d'être réglé : dans une *baraita*, il est dit que dans le désert, quand la Tente du Rendez-vous était démontée, les sacrifices devenaient impossibles, mais le camp gardait sa sainteté et le *meşora'* restait exclu. Cette affirmation

---

<sup>547</sup> T.B. *Zevaḥim* 60b. Les lois auxquelles la *baraita* fait allusion sont *Lévitique* 13, 45 et *Nombres* 5, 2.

<sup>548</sup> T.B. *Ta'anit* 21b.

<sup>549</sup> *Nombres* 5, 2 : "Ordonne aux enfants d'Israël de renvoyer du camp tout individu atteint de *şara'at* ou de flux, ou souillé par un cadavre."

<sup>550</sup> Dans le désert, le campement était divisé en trois camps : le camp de la Présence Divine (où se trouvait le Tabernacle), le camp des *Lewiyyim* et le camp d'Israël où s'installait le reste du peuple. Certaines impuretés entraînaient l'exclusion des deux premiers camps, mais seul le *meşora'* était banni des trois. Ces subdivisions s'appliquent également en terre d'Israël. Le Temple et le Mont du Temple correspondent aux camps de la Présence Divine et des *Lewiyyim*, tandis que les villes fortifiées depuis l'époque de Josué correspondent au camp du peuple. Le *meşora'* sera donc expulsé de toutes ces villes fortifiées. Ceci est confirmé par M. *Kelim* 1, 7 : Les villes entourées de murailles sont plus saintes (que le reste du pays) car on en expulse les *meşora'im* et on y fait des processions pour les défunts à volonté.

<sup>551</sup> T.Y. *Yoma* 4, 6.

contredit une autre *baraïta* qui constate que, quand les rideaux sont ôtés, le *zav* et le *meşora'* peuvent entrer dans le camp.

Selon Rav Ashi, la deuxième *baraïta* est d'accord avec Rabbi Eliézer qui dit que s'il s'agit de *Pesaḥ*, *meşora'* et *zav* peuvent entrer dans le camp sans risquer le *karet* (comme le risquent les impurs par contact avec la mort) ; la première *baraïta* est d'accord avec les Sages<sup>552</sup> qui interdisent l'entrée dans le camp même si la Tente du Rendez-vous est démontée.

Une certaine indulgence reste de mise<sup>553</sup> :

Rav Ḥisda a dit : un *meşora'* qui rentre dans une ville entourée de murailles, est exempt de coups de fouet bien qu'il ait violé un interdit biblique<sup>554</sup>, inscrit dans le verset *Lévitique* 13, 46 qui précise : *vivra seul hors du camp*.

Le *meşora'* pourra même s'approcher de Jérusalem<sup>555</sup> :

Les portes de Jérusalem sont considérées comme étant à l'extérieur de la ville. Rav Shemu'el bar Rav Yişḥaq dit : pourquoi les portes de Jérusalem ne sont pas consacrées ? Pour que les *meşora'im*, bannis de la ville, puissent y trouver refuge, l'été du soleil, l'hiver de la pluie.

Il faudra bien distinguer celui qui est suspect et en isolement de celui qui est impur et exclu du camp<sup>556</sup> :

Il n'y a pas de différence entre le *meşora'* en isolement<sup>557</sup> et le *meşora'* exclu, si ce n'est le vêtement déchiré et les cheveux ébouriffés<sup>558</sup> (pour l'exclu).

La différence entre celui qui est déclaré pur après la période d'observation et celui qui est purifié après avoir été exclu est l'obligation de se raser et d'offrir deux oiseaux<sup>559</sup> (pour l'exclu).

---

<sup>552</sup> T.B. *Menaḥot* 95a - 95b.

<sup>553</sup> T.B. *Pesaḥim* 67a.

<sup>554</sup> L'exclusion du camp est répétée dans *Nombres* 5, 1 - 3.

<sup>555</sup> T.B. *Pesaḥim* 85b.

<sup>556</sup> M. *Megillah* 1, 7.

<sup>557</sup> On notera que le terme de *meşora'* est aussi utilisé dans le cas du suspect isolé mais présumé pur.

<sup>558</sup> *Lévitique* 13, 45.

<sup>559</sup> Les seules obligations communes pour ces deux individus sont l'immersion et le lavage des vêtements.

La différence de statut est encore précisée<sup>560</sup> :

Le suspect (de *šara'at*) en isolement rend impur la maison où il entre, mais il est exempté de s'ébouriffer, de déchirer ses vêtements et de se raser le corps et ne doit pas se purifier avec les oiseaux (s'il est déclaré pur à la fin de son isolement).

Mais s'il a été exclu (donc déclaré impur), il doit faire toute sa purification.

Pourtant tout n'est pas si simple<sup>561</sup> :

L'ébouriffement des cheveux et le déchirement des vêtements constituent les seules différences entre le *mešora'* confirmé et le *mešora'* en isolement, mais pour ce qui est de l'expulsion hors des murailles de la ville, les règles sont identiques.

Controverse entre Rava et Abbayé : Rava dit que *Lévitique* 13, 45 dispense le *mešora'* isolé de l'ébouriffement des cheveux et du déchirement des vêtements seulement, car le verset s'applique au seul *mešora'* confirmé. Abbayé conteste : si *en qui (bo)* signifie confirmé, le verset suivant décrète que seul le confirmé sera expulsé du camp. Rava répond que le verset dit *tous les jours* afin d'inclure l'isolé, et d'ailleurs, la *mishna* (citée plus haut) précise bien que les seules différences entre l'isolé et l'exclu sont l'ébouriffement des cheveux et le déchirement des vêtements, donc les deux doivent être exclus du camp.

Un (anonyme) demande : mais alors pourquoi l'isolé n'a pas l'obligation de rasage et de subir le rite des oiseaux ? Abbayé répond : car il est dit<sup>562</sup> qu'il s'agit du *guéri*, donc il s'agit bien de celui qui a été *mešora'* confirmé.

Ces deux textes visent à préciser les différences entre le suspect qui a été placé en isolement<sup>563</sup> et le *mešora'* confirmé. Ils s'appuient sur *Lévitique* 13, 45 (sans le citer) qui précise que l'action sur le vêtement et les cheveux ne concerne que l'impur. Par contre en

---

<sup>560</sup> M. *Kelim* 1, 5.

<sup>561</sup> T.B. *Megillah* 8b.

<sup>562</sup> *Lévitique* 14, 3.

<sup>563</sup> Le suspect en isolement n'est pas un *mešora'* car le *kohen* n'a pas encore prononcé l'impureté.

fin d'isolement ou d'exclusion, l'obligation de s'immerger et de laver ses vêtements s'applique dans les deux cas, comme indiqué plus haut ; mais seul le *meşora'* guéri devra suivre le rituel complet de purification.

Comme on peut l'imaginer, la vie quotidienne du *meşora'* ne devait pas être facile. Il faut, dans un premier temps, distinguer le sort de l'homme, le *meşora'*, de celui de la femme, la *meşora'at* :

Quelles différences y-a-t-il entre un homme et une femme (sur le plan rituel) ? Un homme frappé de *şara'at* doit laisser pousser ses cheveux et déchirer ses vêtements, mais pas la femme. Comment le savons-nous ? Car il est dit<sup>564</sup> : un homme frappé de *şara'at* est impur, il doit déchirer ses vêtements et ébouriffer ses cheveux. La femme aussi sera impure car au verset suivant il s'agit de celui qui est frappé, répétition qui inclut la femme mais seul l'homme doit déchirer, etc<sup>565</sup>.

La différence des obligations de l'homme et de la femme est justifiée<sup>566</sup> :

Si le texte biblique (*Lévitique* 13, 44), parlant du *meşora'*, n'employait que le terme homme (*ish*), on aurait pu croire le mot exclusif, mais comme le texte ajoute *şaru'a*, on sait qu'il s'agit, au même titre, soit d'un homme, soit d'une femme, soit d'un enfant. Pourquoi alors le texte emploie-t-il le mot homme ? Ce terme n'a pas pour but d'exclure les femmes de l'impureté inhérente à la *şara'at*, mais il a en vue les prescriptions du verset suivant, à savoir l'homme atteint de la *şara'at* portera des vêtements déchirés et marchera la tête nue, mais non la femme se trouvant dans le même cas.

Une autre *barai'ta* reprend le même thème et le complète :

Le *meşora'* et la *meşora'at* sont différents vis-à-vis de leur impureté : l'homme doit ébouriffer ses cheveux et déchirer ses vêtements et ne doit pas avoir de relations avec sa femme, mais la femme ne doit ni ébouriffer ses cheveux ni déchirer ses vêtements. Elle peut

---

<sup>564</sup> *Lévitique* 13, 44.

<sup>565</sup> T.B. *Soṭah* 3b.

<sup>566</sup> T.Y. *Soṭah* 3, 8.

cependant avoir des relations avec son mari car le texte<sup>567</sup> précise, pour l'homme, à l'extérieur de sa tente ce qui lui interdit les relations avec sa femme ; mais cette prescription ne concerne pas la femme<sup>568</sup>.

Les Rabbins se sont efforcés de donner le maximum de précisions sur les obligations du *meşora'* :

Il ne doit pas se raser ni couvrir sa tête et doit ébouriffer ses cheveux et déchirer ses vêtements. Et les *tefillin* ? Pour Rabbi 'Aqiva, ils sont interdits (Rav Pappa est d'accord sur ce point), mais pour Rabbi Eliézer, il doit faire la *mişwah* des *tefillin*.

Il lui est interdit aussi de saluer et doit garder les lèvres serrées, dans l'attitude de l'excommunié ou de l'endeuillé, mais il peut (et doit) étudier la *Torah*, les Prophètes et les Ecrits, le *midrash*, la *halakha* et la *aggada*<sup>569</sup>.

Les contraintes et la sévérité des lois du *meşora'* sont souvent comparées à celle d'autres impurs<sup>570</sup> :

Alors que le *meşora'* ébouriffe ses cheveux, déchire ses vêtements et n'a pas de relation avec sa femme, le *zav* contamine couche, siège et vase en terre (ce qui n'est pas le cas du le *meşora'*).

Certains vont beaucoup plus loin en matière de relation avec l'épouse<sup>571</sup> :

Voici ceux qui sont tenus de répudier leur femme (et de leur payer le douaire) : le *meşora'*, celui qui a un polype, l'ouvrier fermenteur (dans les choses d'une odeur infecte), le fondeur en cuivre et le tanneur, et qu'importe que ce soient des travaux nouveaux, ou d'une date antérieure au mariage; car pour tous, observe Rabbi Me'ir, malgré la condition faite d'avance, la femme peut dire qu'elle avait

---

<sup>567</sup> Lévitique 14, 8.

<sup>568</sup> T.B. *Keritot* 8b. La citation du verset, sur lequel s'appuie la *barayta*, permet de penser que la *meşora'at* peut avoir des relations sexuelles avec son mari pendant son décompte, ce qui est interdit au *meşora'*. Mais les relations sexuelles restent, bien entendu, interdites pendant la période d'exclusion et jusqu'au rituel des deux oiseaux.

<sup>569</sup> T.B. *Mo'ed Qaṭan* 15a.

<sup>570</sup> T.B. *Pesaḥim* 67b - 68a.

<sup>571</sup> M. *Ketubbot* 7, 10 et T.Y. *Ketubbot* 7, 9.

cru pouvoir les supporter ; mais elle s'aperçoit maintenant qu'elle ne le peut pas.

Les autres Rabbins disent : si la femme a connu ces défauts avant le mariage, elle sera obligée de les supporter, sauf pour la *šara'at*.

## 3.2 - Cas particuliers

### 3.2.1 - Le *nazir* et la *šara'at*

Dans certains cas, le statut du *nazir* et celui du *mešora'* sont similaires<sup>572</sup> :

Qu'en est-il du rasage d'un (*nazir*) impur (par contact avec la mort) ? Opinion de Rabbi 'Aqiva : le *nazir* a été aspergé (à l'eau lustrale, cérémonie de la vache rousse) le troisième et le septième jour et se rase le septième jour ; il apporte alors son sacrifice le huitième jour. Mais, s'il se rase le huitième jour, il pourra apporter son sacrifice le même jour. Rabbi Ṭarfon lui demande : quelle différence avec le *mešora'* ? Il lui a répondu : la purification du *nazir* dépend des deux aspersions et le sacrifice ne pouvait se faire qu'après le coucher du soleil, alors que pour le *mešora'*, seul compte le rasage.

Mais le *nazir* peut cumuler les motifs d'impureté<sup>573</sup> :

Un *nazir* suspect de *šara'at* et rendu impur par contact avec la mort pendant une période d'observation ou pendant ses sept jours de purification (en cas de *šara'at* confirmée et guérie) ne doit pas se raser, doit être aspergé le troisième et le septième jour et ne doit pas faire de sacrifice, mais pendant cette période de sept jours, le décompte des jours de naziréat est suspendu.

C'est à juste titre que l'on dit : les (sept) jours (d'impureté) du *zav* et les jours d'observation du *mešora'* leur sont toujours acquis, même si pendant cette période ils ont été en contact avec un mort ; la période d'impureté ou d'observation ne sera pas prolongée en raison

---

<sup>572</sup> M. *Nazir* 6, 6.

<sup>573</sup> M. *Nazir* 7, 3.

de la cérémonie de purification par aspersion d'eau lustrale, ce qui n'est pas le cas pour le *nazir*.

Ce *nazir* présente un problème complexe d'impureté rituelle : le contact avec la mort (qui nécessite une purification bien codifiée) pendant une période d'observation pour suspicion de *šara'at* ou pendant les sept jours séparant le rituel des oiseaux des sacrifices clôturant sa purification (au titre de la guérison de la *šara'at*). Il devra subir l'aspersion à l'eau lustrale, sera dispensé de sacrifice et de rasage, mais il devra prolonger son naziréat de sept jours, car celui-ci a été suspendu.

La fin du texte confirme que le *zav* ou le *mešora'* ne devront pas "rembourser" les sept jours de purification après contact avec la mort (contrairement au *nazir*) et ne prolongeront pas leurs jours d'impureté ou d'observation à cause de cette purification.

Le statut du *nazir mešora'* a été l'occasion de nombreux débats et mises au point<sup>574</sup> :

On a demandé à Rabbi Shim'on ben Yoḥai : si quelqu'un, ayant été à la fois *nazir* et *mešora'*, achève les deux états d'abstinence et d'exclusion le même jour, peut-il se contenter d'un seul cérémonial final pour remplir la double obligation ?

Non, répondit Rabbi Shim'on, si le *mešora'* se faisait raser pour enlever le poil de la barbe (à l'instar du *nazir*), vous auriez raison de supposer qu'une seule cérémonie pourrait suffire aux deux états ; mais le *nazir* se rase définitivement pour enlever la barbe qui a poussé inculte, tandis que le *mešora'* l'enlève seulement pour qu'elle repousse (en vue d'une nouvelle opération semblable au bout de sept jours).

Mais, firent-ils observer, puisqu'au jour de l'achèvement de la seconde opération (pour cessation de l'état de *mešora'*) l'acte devient définitif en raison de l'accomplissement des jours d'attente, le cérémonial final devrait correspondre aux deux états ? Ce serait juste si tous deux se faisaient raser avant l'aspersion du sang ; mais en réalité, le *mešora'* se rase avant l'aspersion de sang, le *nazir* le fait après cette aspersion.

Mais, remarquèrent-ils, n'arrive-t-il pas que le jour d'achèvement tombe à la fin du décompte, et qu'en ce cas le *nazir* qui a été impur,

---

<sup>574</sup> T.Y. *Nazir* 2, 10.

comme le *meşora'* guéri, se rase (et accomplit le sacrifice) avant l'aspersion du sang ?

Il y a cette différence à noter, répondit Rabbi Shim'on, que le *nazir* ne se rase qu'après avoir pris le bain rituel de purification, tandis que le *meşora'* guéri se rase avant ce bain.

En somme, lui dirent-ils, on ne tiendra compte ni du jour de l'achèvement du naziréat, ni du compte de la semaine de pureté, soit qu'il s'agisse d'un *nazir* pur, soit d'un impur; et la règle (de ne pas réunir en une seule fois les deux services de cérémonial final) s'applique à celui qui est *nazir* et *meşora'*; mais celui qui est deux fois *nazir* (successivement) n'aura qu'à se raser une fois pour les deux périodes successives.

Dans le cas du *nazir*, comme dans le cas général, les Rabbins insistent sur la différence entre le *nazir* suspect de *şara'at* et le *nazir meşora'* confirmé<sup>575</sup> :

Un *nazir* qui devient *meşora'*, suspend le compte des jours de naziréat et son décompte de *meşora'* (après sa guérison) ne compte pas non plus car il doit se raser deux fois à sept jours d'intervalle.

Un *nazir* suspect de *şara'at* qui est déclaré pur ne doit pas se raser et ni faire d'offrandes, donc les jours d'isolement comptent dans le naziréat.

D'autres situations ont été envisagées :

Le *nazir meşora'* qui est en contact avec un mort pendant son exclusion perd les jours de naziréat acquis avant la *şara'at* selon Rabbi Yoḥanan, mais Reish Laqish n'est pas de cet avis, il estime que l'impureté due à la mort intervient alors que le naziréat est suspendu<sup>576</sup> (par l'apparition de la *şara'at*).

Quand un *nazir meşora'* guérit, les jours du décompte après le rasage du corps comptent dans le naziréat selon Rav Ḥisda. Mais pour Rav Sheravia ils ne comptent pas, car à la fin du naziréat, le *nazir* doit avoir une chevelure de trente jours<sup>577</sup>.

---

<sup>575</sup> T.B. *Nazir* 56b.

<sup>576</sup> T.B. *Nazir* 14b.

<sup>577</sup> T.B. *Nazir* 55a - 55b.



La question de l'incertitude en matière d'impureté a été largement débattue en ce qui concerne le *nazir* :

Si un *nazir* a un doute sur une impureté (autre que celle de la *šara'at*) mais a été déclaré *mešora'* avec certitude, il sera en état de manger des saintetés au bout de huit jours (à la suite de son rasage, après la guérison de la *šara'at*), et il pourra boire du vin après 68 jours (en raison des deux périodes successives de 30 jours à observer encore, à cause du doute avant de se raser à nouveau).

Si le *nazir*, devenu impur avec certitude, est sujet au doute d'atteinte de *šara'at*, il ne pourra manger des saintetés qu'après 37 jours (en raison de l'impossibilité de se dégager du doute de *šara'at* immédiatement, et il devra, après la période d'un mois, attendre encore une semaine); pour pouvoir boire du vin, il lui faudra attendre le double de temps, soit 74 jours ; enfin celui qui n'a aucun doute sur son impureté, et qui est aussi déclaré *mešora'*, pourra manger des saintetés au bout de huit jours, puis boire du vin après 44 jours (après le second rasage du huitième jour, on compte encore une semaine avant de commencer la période d'un mois d'abstinence, soit au total : 44 jours)<sup>578</sup>.

### 3.2.2 - Le *kohen* et la *šara'at*

Le *kohen* atteint sera, à l'évidence, soumis aux mêmes obligations que les autres individus, avec des contraintes supplémentaires<sup>579</sup> :

Une opinion anonyme estime que le *kohen* qui a été *mešora'* ne peut bénéficier d'aucune nourriture sainte tant que son cycle complet de purification n'a pas été accompli.

Nous verrons plus loin que le *mešora'* (non *kohen*) pourra consommer certaines nourritures saintes après le premier de ses trois sacrifices.

Le *kohen* devra donc faire des offrandes pour sa purification, mais il ne pourra pas faire une offrande de pauvre, car le verset<sup>580</sup> : *s'il est indigent et sans moyens* ne peut pas s'appliquer au *kohen* qui n'est jamais menacé de pauvreté<sup>581</sup>.

---

<sup>578</sup> T.Y. *Nazir* 8, 2.

<sup>579</sup> T.B. *Yevamot* 75a.

### 3.2.3 - Circoncision et *şara'at*

Nous avons évoqué plus haut le cas de la tricherie qui consiste à faire disparaître le ou les signes de *şara'at*, au besoin en pratiquant l'ablation d'un fragment de peau. Par contre si la tache brillante se trouve sur le prépuce, la circoncision est autorisée<sup>582</sup>.

Dans le cas d'un converti qui doit être circoncis, la tache brillante devrait interdire qu'on y fasse une coupure volontaire qui rendrait l'homme impur. Cependant, d'après les Rabbins, le commandement de la circoncision permet d'outrepasser l'interdiction de supprimer un signe de *şara'at*. En effet, ce problème a été l'objet de nombreux débats où l'importance de la circoncision est constamment affirmée<sup>583</sup> :

Pour Rabbi Yehoshu'a ben Qorḥah, Moïse a failli être tué par Dieu pour ne pas avoir circoncis son fils.

Pour Rabbi Yosé, elle repousse le *shabbat* qui est un commandement très important (la circoncision sera faite le huitième jour, même si c'est un *shabbat*).

Pour Rabbi Neḥemiah, on doit la faire même en cas de *şara'at*.

Ces opinions sont confirmées par des avis anonymes :

Un commandement positif repousse un négatif : dans le cas de la circoncision d'un prépuce atteint par la *şara'at*, on transgresse l'interdit<sup>584</sup> et on coupe le prépuce atteint<sup>585</sup>.

Une discussion a traité de ce sujet :

Dans le commandement : *on circoncira son prépuce*<sup>586</sup>, cette dernière expression indique que l'opération aura lieu si même on constate à cette place une tache. Mais comment tenir compte alors de ce verset : *observe avec un soin extrême et exécute les lois sur*

---

<sup>580</sup> Lévitique 14, 21.

<sup>581</sup> T.Y. *Horayot* 2, 6.

<sup>582</sup> M. *Nega'im* 7, 5.

<sup>583</sup> M. *Nedarim* 3, 11.

<sup>584</sup> Deutéronome 24, 8 : "Prends garde, en cas de *şara'at*, d'observer soigneusement et de faire tout ce que vous enseigneront les kohanim descendants des lévites, comme je l'ai ordonné. Vous vous appliquerez à le faire."

<sup>585</sup> T.B. *Beṣah* 8b.

<sup>586</sup> Lévitique 12, 3.

la *šara'at*<sup>587</sup> ? Est-il fait une exception à ce précepte en faveur de la circoncision, ou même cette dernière doit-elle céder devant les lois de pureté (d'après lesquelles il est interdit, en cas de tache visible, d'y toucher) ? Comment, en ce cas, concilier la présente loi avec celle de la fixation d'un jour précis (le huitième) pour circoncire ? C'est qu'au sujet de la circoncision, il y a le mot superflu *prépuce*, d'où l'on conclut que le commandement affirmatif de circoncire l'emporte sur la défense négative relative à la *šara'at* (prescrivant l'abstention).

Cette explication est admissible d'après l'avis de Rabbi Yona, qui dit : un précepte affirmatif de circoncire l'emporte sur une défense négative, même lorsque nul terme biblique n'est à côté pour le confirmer<sup>588</sup>.

Cette opinion est reprise dans T.B. *Shabbat* 132a - 133a où, après une longue discussion, tout le monde est d'accord pour dire que la circoncision doit être faite même le jour du *shabbat* et même s'il y a une tache blanche brillante sur le prépuce.

L'unanimité paraît être acquise :

Dans le cas de la circoncision d'un prépuce frappé de *šara'at*, il est impossible de choisir de ne pas accomplir le commandement positif de la circoncision qui repousse le commandement négatif de ne pas ôter une peau avec une lésion de *šara'at*<sup>589</sup>.

## 4 - La purification du *mešora'*

La purification du *mešora'* est un processus complexe, comme nous l'avons vu dans le *Lévitique*, et on peut se demander quelle est sa signification : une discussion sur le bouc émissaire n'a pas pu aboutir à une explication de ce rituel et a débouché sur une énumération de commandements difficiles à justifier comme l'interdiction du porc, du mélange de la laine et le lin et la purification du *mešora'*<sup>590</sup>.

---

<sup>587</sup> Deutéronome 24, 8.

<sup>588</sup> T.Y. *Nedarim* 3, 9.

<sup>589</sup> T.B. *Ketubbot* 40a.

<sup>590</sup> T.B. *Yoma* 67b.

Dans cette même *baraïta*, une distinction est faite entre les lois faciles à comprendre : interdiction du meurtre, de l'adultère et de l'idolâtrie, pour lesquelles on utilise le terme de *mishpaṭim* et celles plus difficiles à expliquer qui sont appelées *ḥuqqim*.

Les Rabbins<sup>591</sup> se sont contentés d'apporter de nombreuses précisions au texte biblique sur le déroulement du processus de purification, qui doit être dirigé par le *kohen*, car c'est une des quinze taches qui lui incombent<sup>592</sup>.

## 4.1 - Le rite de passage

Le rite qui va être décrit, ainsi que la suite du processus de purification, doit se dérouler pendant la journée<sup>593</sup>, pour respecter le verset<sup>594</sup> : *au jour de sa purification*.

La première étape est celle des deux oiseaux :

Comment est purifié le *mešora'* ? Il apporte un vase<sup>595</sup> en terre cuite n'ayant jamais servi et quelqu'un (le *kohen* ou un témoin de la

---

<sup>591</sup> Maïmonide s'est penché sur ce problème : "De même que les théologiens spéculatifs diffèrent sur la question de savoir si les actions de Dieu dépendent de sa sagesse ou si elles dépendent uniquement de sa volonté sans avoir absolument aucun but, de même ils diffèrent dans la manière de considérer les lois qu'Il nous a prescrites.

En effet, il y en a qui n'attribuent à ces dernières aucune raison et qui soutiennent que toutes les lois dépendent de Sa seule volonté (de Dieu), tandis que d'autres soutiennent que tout ce qui est prescrit ou défendu dépend de la sagesse divine, et vise à un certain but, que toutes les lois ont une raison et qu'elles sont prescrites en vue d'une utilité quelconque.

Cependant nous autres (Israélites) tous tant que nous sommes, hommes du vulgaire ou savants, nous croyons qu'elles ont toutes, une raison, mais qu'en partie nous ignorons les raisons, ne sachant pas en quoi elles sont conformes à la sagesse divine.

[...] Tous les docteurs croient donc qu'elles ont nécessairement une raison, je veux dire un but d'utilité ; mais cette raison nous échappe à cause de la faiblesse de notre intelligence ou de notre manque d'instruction. [...] Tantôt l'utilité est évidente pour nous, comme celle de ne pas tuer ou de ne pas voler ; tantôt l'utilité n'est pas évidente comme par exemple lorsqu'on interdit l'usage des premiers produits des arbres ou le mélange de la vigne (avec d'autres plantes)." Extrait de Maïmonide, *Le guide des Égarés*, traduit par S. Munk, t. 3, chapitre XXVI, p. 203 - 204.

<sup>592</sup> T.B. *Menahot* 18b : Quinze taches sont imposées au *kohen* qui ne peut s'y dérober car étant considérées comme le service du Temple, parmi lesquelles la purification du *mešora'*

<sup>593</sup> T.B. *Megillah* 21a.

<sup>594</sup> *Lévitique* 14, 2.

<sup>595</sup> Le terme employé ici, *peyal* (פִּיָּל), est un calque du grec *fyola* (φιάλη) qui signifie fiole.

purification) y met un quart de log<sup>596</sup> d'eau vive (eau de source). Il apporte aussi deux oiseaux sauvages (littéralement libres), passereaux ou hirondelles<sup>597</sup>.

Il (le *kohen* ou un témoin de la purification) égorge un des deux au-dessus du vase de terre cuite contenant l'eau vive. Un trou est creusé et l'oiseau est enterré en présence du *mešora'*.

Puis, le *kohen* prend ensemble du cèdre, de l'hysope et de la laine écarlate, attache le tout à l'oiseau vivant, au niveau de l'extrémité des ailes et de la queue, au moyen du brin de laine ; l'ensemble est plongé dans le mélange de sang et d'eau contenu dans le vase de terre et avec cela, le dos de la main du *mešora'* est aspergé sept fois.

Certains disent que les aspersiones sont faites sur le front<sup>598</sup>. On fait la même chose sur le fronton de la porte du *mešora'*, de l'extérieur, car sa maison aussi doit être purifiée<sup>599</sup>.

Ces aspersiones sont importantes<sup>600</sup> :

Rav Pappa a dit : les sept aspersiones sont essentielles pour la vache rousse et pour le *mešora'*.

La quantité d'eau contenue dans le récipient destiné à recevoir le sang du premier oiseau est très précise<sup>601</sup> :

Rabbi Zeira a dit : on a fixé une mesure d'eau, de façon que le sang d'un petit oiseau ne soit pas annulé, et que le sang d'un grand

---

<sup>596</sup> Le *log* équivaut à un tiers de litre environ. Dans M. *Menahot* 9, 3, on peut lire : Qui utilise le quart de log ? Un quart de log d'eau pour le *mešora'*, d'huile pour le *nazir*.

T.B. *Menahot* 88a donne des précisions sur la quantité d'eau nécessaire pour ce rituel : un quart de *log*, car les Rabbins ont calculé que c'est la quantité qui laisse y distinguer le sang de l'oiseau.

<sup>597</sup> La *mishnah* reprend ici une terminologie employée dans *Psaumes* 84, 4 et *Proverbes* 26, 2 : *deror* (דָּרוֹר) signifiant passereau ou liberté.

<sup>598</sup> Les commentateurs rapprochent cette pratique de *II Chroniques* 26, 19, à propos du roi Ozias : "[...] alors qu'il s'emportait contre les prêtres, la "lèpre" brilla sur son front, en présence des prêtres [...]". On remarquera, cependant, que le texte biblique ne mentionne que les sept aspersiones, sans autre précision.

<sup>599</sup> M. *Nega'im* 14, 1.

<sup>600</sup> T.B. *Zeva'im* 40a.

<sup>601</sup> T.Y. *Soṭah* 2, 2.

oiseau ne l'emporte pas sur la quantité d'eau. C'est ainsi qu'il est dit : malgré le mot sang (*Lévitique* 14, 6), celui-ci ne doit pas être exclusif, puisqu'il est dit aussi : eau vive (de source ou courante) ; l'apparence de l'eau ne doit pas dominer seule, en raison du mot précité sang ; il faut donc pouvoir distinguer le sang de l'oiseau dans l'eau, ce qui est possible, selon la mesure des Sages, dans un quart de *log*.

L'oiseau égorgé fait partie des choses qui doivent être enterrées<sup>602</sup> :

Voilà ce qu'il faut enterrer : des nourritures saintes qui sont tombées, la délivrance, le taureau lapidé, la génisse dont on a brisé la nuque, l'oiseau du *mešora'*, les cheveux du *nazir* (qui est devenu impur, sinon il doit les brûler), le premier-né de l'âne (qui n'a pas été racheté et qui a été abattu), la viande cuite avec du lait, la viande provenant d'un abattage privé dans la cour du Temple.

Les oiseaux doivent répondre à des critères très précis<sup>603</sup> :

Les deux oiseaux doivent, selon la loi, avoir la même apparence, la même taille, et doivent être achetés en même temps et au même prix. Mais s'ils ne sont pas les mêmes, ils sont valables ; ils seront aussi admis si l'un est acheté un jour et l'autre le lendemain.

Si après en avoir égorgé un, on s'aperçoit que ce n'était pas un oiseau sauvage, il faut en acheter un autre pour le remplacer (et deux oiseaux seront libérés), mais on pourra le consommer.

Si après en avoir égorgé un, on s'aperçoit qu'il est impropre à la consommation, il faut le remplacer (comme dans le cas précédent), mais on peut en tirer profit (sans le consommer).

Si le sang de cet oiseau a éclaboussé (avant l'aspersion) le deuxième, celui-ci ne sera pas relâché et on attendra qu'il meure (de faim). Alors seulement, le sang qui restait dans le vase pourra être jeté.

La capture d'oiseaux sauvages pour la purification n'autorise pas la transgression<sup>604</sup> :

---

<sup>602</sup> M. *Temurah* 7, 4. Là encore, l'enterrement du premier oiseau complète le texte biblique.

<sup>603</sup> M. *Nega'im* 14, 5.

<sup>604</sup> M. *Hullin* 12, 5 et T.B. *Hullin* 141a.

Il ne faudra pas prendre la mère avec les petits<sup>605</sup> même pour la purification d'un *meşora'* ; bien que ce soit un commandement léger (car il n'est assorti d'aucune punition), c'est un interdit, et la *Torah* dit à son sujet<sup>606</sup> : "*afin de bien vivre et de prolonger tes jours*".

La notion d'oiseaux sauvages a été précisée dans une *baraita*<sup>607</sup> :

Rabbi Yehudah a dit : un oiseau qui gratte est bon pour la purification du *meşora'* ; l'hirondelle blanche est aussi dans ce cas selon Rabbi Eliézer et les Sages.

Mais ils ne sont plus d'accord si le ventre de l'hirondelle est jaune ; Rabbi Eliézer la déclare non valable, les Sages l'autorisent, ce qui est la *halakhah*.

Les oiseaux utilisés pour la purification font partie des choses impures<sup>608</sup> :

Il y a des choses qui, quelles que soient leur quantité, rendent impur par contact ou mélange : le vin destiné aux libations, un objet utilisé dans les pratiques idolâtres, les peaux d'animaux sacrifiés pour des pratiques idolâtres, la viande d'un taureau lapidé ou d'une génisse dont on a brisé la nuque, les oiseaux d'un *meşora'*, les cheveux d'un *nazir*, le premier-né de l'âne, la viande cuite avec du lait, le bouc émissaire<sup>609</sup>, la viande provenant d'un abattage privé dans la cour du Temple.

Cette tradition est pourtant contredite, car on peut tirer profit des oiseaux en les vendant, par exemple, mais ils seront interdits pour certains usages<sup>610</sup> :

On ne peut pas consacrer (épouser) une femme au moyen de fruits incirconcis<sup>611</sup>, de vigne croisée, d'un taureau lapidé, d'une génisse

---

<sup>605</sup> Allusion à Deutéronome 22, 6 : "*Si tu rencontres en ton chemin un nid d'oiseaux sur un arbre, ou à terre, avec des oisillons ou des œufs, et que la mère soit posée sur les oisillons ou les œufs, tu ne prendras pas la mère sur les petits.*"

<sup>606</sup> Deutéronome 22, 7 : "*Tu devras renvoyer la mère et tu prendras pour toi les petits, afin de bien vivre et de prolonger tes jours.*"

<sup>607</sup> T.B. *Hullin* 62a.

<sup>608</sup> M. *'Avodah Zarah* 5, 9.

<sup>609</sup> Il s'agit de celui qui a été envoyé dans le désert et qui aurait pu être récupéré pour être consommé.

<sup>610</sup> M. *Qiddushin* 2, 9.

<sup>611</sup> Fruits provenant d'un arbre de moins de trois ans (*Lévitique* 19, 23).

dont on a brisé la nuque<sup>612</sup>, des oiseaux d'un *mešora'*, des cheveux d'un *nazir*, du premier-né de l'âne<sup>613</sup>, de viande cuite avec du lait, de viande provenant d'un abattage privé dans la cour du Temple. Mais on peut la consacrer au moyen du produit de la vente d'un de ces éléments.

Cette interdiction est commentée dans T.B. *Qiddushin* 57a - 57b, où se pose la question du moment à partir duquel les oiseaux du *mešora'* deviennent interdits. Pour Rabbi Yoḥanan, c'est au moment de l'égorgeage. Pour Reish Laqish, c'est au moment de leur prélèvement.

Rabbi Yoḥanan objecte alors que selon<sup>614</sup> *tous les oiseaux purs vous mangerez*, l'oiseau relâché (si quelqu'un le trouve) doit pouvoir être consommé. Un rabbin (anonyme) suggère alors que l'oiseau, une fois égorgé, devient permis, comme pour les sacrifices qui sont interdits vivants mais aptes à consommation après égorgement.

Cette question est tranchée dans un autre texte<sup>615</sup> :

Il est interdit de consommer l'oiseau égorgé du *mešora'*, car bien qu'il s'agisse d'un oiseau pur, il n'a pas été abattu de façon rituelle et est devenu impur (donc impropre à la consommation)<sup>616</sup>.

Mais le problème est loin d'être réglé<sup>617</sup> :

Selon Rabba, certains animaux dont les oiseaux du *mešora'* peuvent devenir des animaux impurs (par contact avec une source d'impureté et devenir contaminants).

Rabbi Shim'on n'est pas d'accord, car ils ne sont pas considérés comme de la nourriture.

Le deuxième oiseau, qui a été épargné, doit obligatoirement être libéré<sup>618</sup> :

---

<sup>612</sup> Deutéronome 21, 1-9.

<sup>613</sup> Exode 13, 13 : "Et tout premier-né d'un âne, tu le rachèteras avec un agneau. Si tu ne le rachètes pas, tu lui briseras la nuque, mais tout premier-né de l'homme, parmi tes fils, tu le rachèteras." et Nombres 18, 15 : "Tout premier-né issu de tout être de chair, homme ou animal, qui doit être offert à l'Éternel sera à toi ; mais tu devras faire racheter le premier-né de l'homme, et le premier-né d'un animal impur."

<sup>614</sup> Deutéronome 14, 11.

<sup>615</sup> T.B. *Hullin* 140a. L'interdiction est reprise dans T.Y. *'Avodah Zarah* 5, 12 avec les mêmes arguments.

<sup>616</sup> Comme il a été indiqué plus haut, l'oiseau égorgé doit être enterré.

<sup>617</sup> T.B. *Bekhorot* 9b.

<sup>618</sup> M. *Nega'im* 14, 2.



Pour libérer l'oiseau vivant, il (le *kohen*) ne doit pas se tourner vers la mer, ou vers la ville, ou vers le désert, comme il est écrit<sup>619</sup> : "[...] il enverra l'oiseau vivant vers le dehors de la ville, vers la face du champ [...]".

Les qualités de la branche de cèdre et de l'hysope ne sont pas non plus indifférentes<sup>620</sup> :

La branche de cèdre doit avoir la longueur d'une coudée et l'épaisseur d'un quart de la moitié d'un pied de lit.

L'hysope ne doit être ni grecque, ni bleue, ni romaine, ni sauvage, ni de n'importe quelle sorte portant un nom spécial.

L'hysope pourra dans certains cas être disqualifiée<sup>621</sup> :

L'hysope utilisable pour l'aspersion (d'eau lustrale) est valable pour la purification du *meşora'*.

Si elle est mélangée avec du bois à brûler et si un liquide (impropre à l'aspersion) la mouille, il suffit de la nettoyer et elle devient valide.

Si elle est mélangée à de la nourriture et si un liquide (impropre à l'aspersion) la mouille, le nettoyage ne la rend pas valide.

Si elle a été utilisée pour l'aspersion (d'eau lustrale), elle a le statut de celle mélangée à de la nourriture, selon Rabbi Me'ir. Le statut de celle mélangée à du bois selon Rabbi Shim'on.

Le poids de la laine écarlate a aussi son importance<sup>622</sup> :

Rabbi Shemu'el ben Nahanan dit au nom de Rabbi Yonatan : il y a trois langues de laine qui diffèrent par le poids, savoir :

Celle du bouc (émissaire) pesait un *sela'* ;

Celle du *meşora'*, pesait un sicle<sup>623</sup> ;

Celle de la vache rousse pesait deux *sela'* (selon Rabbi Abba ben Zavda au nom de Rabbi Shim'on ben Ḥalafta, celle de la vache rousse pesait deux *sela'* et demi ; et selon une autre version, dix *zouz*).

---

<sup>619</sup> *Lévitique* 14, 53.

<sup>620</sup> *M. Nega'im* 14, 6.

<sup>621</sup> *M. Parah* 11, 8.

<sup>622</sup> *T.Y. Yoma* 4, 2.

<sup>623</sup> Le sicle (ou *sheqel*) pesait 7 grammes ; le *sela'*, souvent assimilé au *sheqel* dans le Talmud, était une pièce de monnaie qui pesait environ 17 grammes.

## 4.2 – La période intermédiaire

Après la cérémonie des oiseaux, mais avant les sacrifices, le *mešora'* va continuer son processus de purification en se rasant tout le corps<sup>624</sup> :

Quand il va se raser, le *mešora'* doit passer le rasoir sur tout son corps, ensuite il doit laver ses vêtements et s'immerger lui-même. Il devient alors pur, mais il transmet encore l'impureté comme la vermine rampante morte, qui la transmet par contact<sup>625</sup>.

Il pourra alors entrer à Jérusalem mais devra rester à l'écart de sa maison pendant sept jours et n'aura pas le droit d'avoir des relations sexuelles.

Le rasage total, commandement positif, va poser quelques problèmes<sup>626</sup> :

Trois catégories de personnes doivent se raser en vertu d'un commandement (pour atteindre la pureté) : le *nazir*<sup>627</sup>, le *mešora'*<sup>628</sup> et les *lewiyyim*<sup>629</sup>, mais s'ils ne les coupent pas avec un rasoir ou s'ils laissent deux poils, c'est comme s'ils n'avaient rien fait.

Cette *mishnah* a donné lieu à un long débat dans T.B. *Nazir* 39b - 41a, dont voici le résumé<sup>630</sup> : la *mishnah* rend obligatoire l'usage du rasoir, mais celui-ci, interdit pour le *nazir*<sup>631</sup>, est autorisé pour le *lewi*. On en déduit que, l'autorisation du rasoir pour le *lewi*

---

<sup>624</sup> M. *Nega'im* 14, 2.

<sup>625</sup> *Lévitique* 11, 31 : "Ceux-là sont impurs pour vous, quiconque les touchera quand ils sont morts sera impur jusqu'au soir." Ce verset fait suite à l'énumération des "vermines rampantes" (שְׂרָפִים *sheres*), loutre, souris, crapaud, hérisson, crocodile, lézard, limace et taupe, qui rendent impur par contact avec leur cadavre. Le *mešora'* guéri, en cours de purification, reste assimilé à une vermine rampante morte sur le plan rituel.

<sup>626</sup> M. *Nega'im* 14, 4.

<sup>627</sup> *Nombres* 6, 18 : "Alors le nazir rasera à l'entrée de la Tente du Rendez-vous sa tête consacrée et il prendra cette chevelure consacrée et la jettera sur le feu qui est sous la victime du sacrifice."

<sup>628</sup> *Lévitique* 14, 8.

<sup>629</sup> *Nombres* 8, 7 : "Voici ce que tu leurs feras pour les purifier : tu les aspergeras d'eau lustrale, ils passeront le rasoir sur tout leur corps, laveront leurs vêtements et se purifieront."

<sup>630</sup> On retrouve le même débat avec les mêmes conclusions dans T.B. *Yevamot* 5a.

<sup>631</sup> *Nombres* 6, 5 : "Aussi longtemps qu'il sera consacré par son vœu, le rasoir ne passera pas sur sa tête ; jusqu'à ce que soit écoulé le temps pour lequel il s'est voué à l'Eternel, il sera consacré et laissera croître librement sa chevelure."

sert de modèle pour le *meşora'*. Mais Rava dit à Rav bar Mesharshiya : l'obligation du rasoir pour le *meşora'* n'a pas de support scripturaire selon Rabbi Eliézer. Il rapporte une discussion entre Rabbi Eliézer et les Sages : il est interdit de raser les coins de la barbe avec un rasoir<sup>632</sup> (ou un autre instrument) dit Rabbi Eliézer. Mais la *Torah* dit la barbe<sup>633</sup> : l'insistance sur la barbe prouve que le rasoir doit être utilisé obligatoirement, et il doit outrepasser le commandement de ne pas raser les coins, car selon Reish Laqish : si un commandement positif viole une interdiction, il faut observer le commandement positif<sup>634</sup>. Le Talmud va essayer de résoudre les contradictions entre les versets du *Lévitique* au sujet du rasage<sup>635</sup> :

Pourquoi *Lévitique* 14, 9 dit : *la tête* ? Pour autoriser les coins (interdits dans *Lévitique* 19, 27)

Mais la tête est inutile puisque tout le corps doit être rasé ? Pour dire que même un *nazir meşora'* doit raser sa tête et ses coins.

La barbe aussi est inutile dans le verset : c'est pour permettre au *kohen* de se raser la barbe (interdit dans *Lévitique* 21, 5).

Cette obligation de raser tout le corps est confirmée<sup>636</sup> :

Rabbi Yishma'el a enseigné : les mots<sup>637</sup> *au septième jour il rasera tous ses cheveux* forment une généralité, et les mots *de la tête, de la barbe et des sourcils* sont des détails ; d'autre part il est dit<sup>638</sup> : *il se rasera tous les cheveux*, expression qui implique de nouveau la généralité.

Or, lorsqu'il y a tour à tour une généralité, des détails, puis une généralité, on se réglera pour le tout d'après l'état des détails énumérés. Cela revient à dire ceci : comme dans les détails énumérés il s'agit d'un assemblage de cheveux ou poils sur une partie visible du corps (la tête seule) ; de même, la règle générale n'a en vue que les mêmes conditions d'assemblage visible, et

---

<sup>632</sup> *Lévitique* 19, 27.

<sup>633</sup> *Lévitique* 14, 9.

<sup>634</sup> On retrouve le même raisonnement que pour la circoncision (voir plus haut le paragraphe 3.2.3).

<sup>635</sup> T.B. *Nazir* 57b - 58b.

<sup>636</sup> T.Y. *Qiddushin* 1, 2.

<sup>637</sup> *Lévitique* 14, 9.

<sup>638</sup> *Lévitique* 14, 8.

pourtant il est de tradition que le *meşora'* guéri devra se raser toutes les parties velues du corps (même cachées), aussi lisses qu'une courge.

Une *baraïta* va confirmer l'obligation du rasage pour les femmes aussi :

La *Torah* dit : un homme ou une femme<sup>639</sup>, donc si la femme est impure à cause d'une atteinte de *şara'at* dans la barbe (sur les joues !), elle est soumise au même rite de purification que l'homme, donc cérémonie des deux oiseaux et rasage de tous les poils du corps<sup>640</sup>.

L'immersion est soumise à un grand nombre de critères. Il s'agit avant tout d'utiliser de l'eau vive, ainsi<sup>641</sup> :

Si un puits a été transformé en cuve à vin ou en citerne et si on y remet de l'eau, elle ne pourra pas être utilisée pour purifier le *nazir* ou le *meşora'* (car ce n'est plus de l'eau vive).

L'utilisation d'eau vive est elle-même soumise à des impératifs<sup>642</sup> :

L'eau qui est sortie d'une fontaine par un interstice est impropre pour l'immersion mais l'eau répandue sur la margelle est valide, car une petite quantité d'eau de fontaine est suffisante pour purifier.

Si l'eau est transférée dans un bassin puis stoppée (séparée de la fontaine), le bassin peut servir de *miqweh* (à condition qu'il y ait quarante *se'a* d'eau). Si la communication est rétablie (de l'eau est rajoutée) le bassin devient invalide pour le *zav*, le *meşora'* et l'eau lustrale, sauf si le bassin a été vidé auparavant.

La question a été posée pour l'eau de mer<sup>643</sup> :

Toutes les mers sont valables pour le bain rituel, comme il est dit<sup>644</sup> : *le rassemblement des eaux, Il l'appela mers*, selon Rabbi Me'ir.

Rabbi Yehudah a dit : seulement la Grande Mer (la Méditerranée), le texte a dit *mers* parce qu'il y a en elle (la Grande Mer) de nombreuses sortes de mers.

---

<sup>639</sup> *Lévitique* 13, 29.

<sup>640</sup> T.B. *Qiddushin* 35b.

<sup>641</sup> M. *Parah* 6, 5.

<sup>642</sup> M. *Miqwa'ot* 5, 1.

<sup>643</sup> M. *Parah* 8, 8.

<sup>644</sup> *Genèse* 1, 10.

Rabbi Yosé a ajouté : toutes les mers peuvent purifier quand l'eau s'écoule (comme d'une source), sauf pour le *zav*, le *meşora'* et l'eau lustrale pour lesquels il faut de l'eau de source.

Mais l'eau salée est surpassée par l'eau vive<sup>645</sup> :

L'eau chaude ou salée a un grand pouvoir de purification. L'eau de source a un pouvoir supérieur car elle sert à l'immersion du *zav*, à l'aspersion du *meşora'* et à la préparation de l'eau lustrale.

Cette *halakhah* est reprise dans la *gemara*<sup>646</sup> :

Toutes les mers purifient mais elles sont impropres pour purifier le *zav*, le *meşora'* ou pour préparer l'eau lustrale (dans ces trois cas, il faut de l'eau vive, de l'eau de source).

Le moment de l'immersion est précisé<sup>647</sup> :

Rabbi Hiyya a enseigné : un homme ou une femme atteints d'un écoulement, un *meşora'* ou une *meşora'at*, celui qui a eu des rapports avec une femme pendant sa période (menstruelle) et celui devenu impur par contact avec un mort prendront leur bain de purification pendant le jour. Mais la femme qui a terminé sa période et celle qui a accouché prendront leur bain la nuit.

### 4.3 - Les offrandes

Avant d'aborder la description de la suite de la purification du *meşora'*, il faut préciser que même les enfants sont soumis à l'obligation d'offrandes, offrandes qui peuvent être faites en leur nom par leur père<sup>648</sup>.

Après le rituel des oiseaux, le rasage total, le lavage des vêtements et l'immersion, le *meşora'* n'est pas encore pur, mais il est descendu d'un degré dans l'impureté. En effet, son degré de pureté va lui permettre d'entrer dans le camp des enfants d'Israël (dans le désert), c'est-à-dire dans la ville de Jérusalem, à l'exclusion du Temple et du Mont du

---

<sup>645</sup> M. *Miqwa'ot* 1, 8.

<sup>646</sup> T.B. *Shabbat* 109a.

<sup>647</sup> T.B. *Yoma* 6b.

<sup>648</sup> T.Y. *Terumot* 1, 1.

Temple. Il ne pourra pas non plus réintégrer le domicile conjugal, car il transmet toujours son impureté résiduelle par contact.

Le processus de purification va reprendre sept jours plus tard<sup>649</sup> :

Le septième jour, il se rasera à nouveau, comme la première fois, lavera ses vêtements et s'immergera. Il est purifié et ne transmet plus l'impureté comme la vermine rampante morte, mais il est encore impur jusqu'au soir. Il pourra manger le *ma'aser* (deuxième dîme) et après le coucher du soleil, il pourra consommer aussi la *terumah*<sup>650</sup>. Le lendemain (le huitième jour<sup>651</sup> après le rituel des deux oiseaux), après qu'il ait porté son offrande<sup>652</sup> *ḥaṭṭat*, il pourra consommer de la nourriture sainte<sup>653</sup>. Telles sont les trois étapes de la purification du *mešora'* et les trois étapes de celle de la femme après l'accouchement<sup>654</sup>.

Cette *mishnah* ne fait aucune mention de l'offrande de "*trois dixièmes de fleur de farine, oblation pétrie dans l'huile*" (mentionnée dans *Lévitique* 14, 10), offrande qui est indispensable<sup>655</sup> :

Toutes les offrandes collectives ou individuelles nécessitent des accompagnements<sup>656</sup> sauf celles du premier-né, de la dîme (du bétail), de *Pesaḥ*, de l'*asham* et de la *ḥaṭṭat*.

---

<sup>649</sup> M. *Nega'im* 14, 3.

<sup>650</sup> Ce passage envisage le cas d'un *kohen* ou d'un membre de sa famille. La *terumah* est un prélèvement compris entre un quarantième et un soixantième de la récolte qui est obligatoirement dû au *kohen* qui le consomme (en état de pureté) avec les membres de sa famille habitants sous son toit, eux-mêmes étant en état de pureté.

<sup>651</sup> Si le *mešora'* apporte des agneaux avant le huitième jour, le sacrifice aura lieu hors du Temple et ne comptera pas pour sa purification (T.B. *Yoma* 63a).

<sup>652</sup> La *mishnah* ne fait aucune mention de l'offrande de "*trois dixièmes de fleur de farine, oblation pétrie dans l'huile*" (*Lévitique* 14, 10).

<sup>653</sup> La nourriture sainte est celle qui provient des parties consommables d'un sacrifice.

<sup>654</sup> La *mishnah* fait référence à *Lévitique* 12, 2 et suivants, selon lesquels la femme est pure pour son mari sept ou quatorze jours après l'accouchement (selon le sexe de l'enfant) ; elle pourra consommer la *terumah* le quarantième ou le quatre-vingtième jour après immersion (et après le coucher du soleil) ; après les offrandes (sacrificielles), sa purification est complète et elle pourra consommer les nourritures saintes.

<sup>655</sup> M. *Menaḥot* 9, 6.

<sup>656</sup> Les accompagnements ou compléments sont représentés par la farine, l'huile, l'eau et éventuellement le vin qui accompagnent la bête sacrifiée.

Mais l'*asham* et la *ḥaṭṭat* du *mešora'* nécessitent des accompagnements.

Pourtant, il fallait se les procurer auprès du Temple<sup>657</sup> :

Il y avait quatre (sortes de) sceaux dans le Temple portant une des inscriptions suivantes : veau, mâle, chevreau, pécheur. Ben 'Azzaï a dit : il y en avait cinq, avec écrit en araméen : veau, mâle, chevreau, pécheur pauvre et pécheur riche.

Le sceau "veau" était utilisé pour les compléments des sacrifices de bovins, petits ou gros, mâles ou femelles.

Le sceau "chevreau" était utilisé pour les compléments des sacrifices des ovins, petits ou gros, mâles ou femelles, sauf en ce qui concerne les béliers.

Le sceau "mâle" était utilisé exclusivement pour les compléments des sacrifices de béliers.

Le sceau "pécheur" était utilisé pour les compléments des sacrifices des trois bêtes du *mešora'*.

Cette *mishnah*, plutôt obscure, trouve son explication dans la *mishnah* suivante (M. *Sheqalim* 5, 4), dont voici l'essentiel : pour accomplir un sacrifice, l'individu devait amener un ou plusieurs animaux et acheter au Temple, selon le type de sacrifice, huile, vin et/ou farine. Après avoir changé la monnaie courante en monnaie du Temple, il devait acquérir le sceau (ou jeton) correspondant à son sacrifice en versant un acompte au préposé. Puis, il présentait ce jeton portant l'inscription requise à un deuxième préposé chargé de lui fournir les quantités d'huile, de vin et de farine nécessaires pour que le sacrifice soit valide et de récupérer le solde de la somme correspondant aux produits fournis.

Cette *mishnah* est intéressante car elle décrit la situation d'une époque qui n'a plus aucun rapport avec celle où les Hébreux erraient dans le désert.

En effet, après la construction du premier Temple qui a bénéficié, en principe, du monopole du culte sacrificiel, toute une administration a été mise en place. A la hiérarchie des prêtres, *Kohen Gadol*, *kohanim* et *lewiyyim*, a été adjoint un corps de

---

<sup>657</sup> M. *Sheqalim* 5, 3.

"fonctionnaires" chargés, entre autres, de changer la monnaie pour permettre de s'acquitter d'achats obligatoires<sup>658</sup> pour les sacrifices et pour le demi-*sheqel*<sup>659</sup> du Temple. L'aspect financier attaché aux offrandes n'est pas négligé<sup>660</sup> :

Abbayé a expliqué qu'il y avait dans la cour du Temple, treize coffres dont un était destiné à recueillir le surplus des *meşora'im* (ce qui restait d'argent après avoir payé l'agneau pour l'*asham*, ces sommes permettant de financer des offrandes communautaires).

Si l'on en croit Ben 'Azzaï, le Temple respectait la différence de traitement entre le *meşora'* pauvre et le riche imposée par *Lévitique* 14 en matière de purification, mais comme toujours les avis diffèrent<sup>661</sup> :

Pourquoi, selon Ben 'Azzaï, le pécheur (*meşora'*) pauvre avait-il un jeton à part ? C'est pour qu'avec ce jeton il n'apporte qu'un seul log d'huile pour les aspersion (et non trois).

Selon les autres Sages, il suffisait en ce cas d'employer le jeton du "chevreau" (équivalent à l'offre du pauvre).

Ce texte laisse entendre que le *meşora'* pauvre ne doit qu'un log d'huile, alors que pour le riche il en faudrait trois. Pourtant, dans la *Torah*, il n'est mentionné qu'un seul log, aussi bien dans *Lévitique* 14, 10 (pour le riche) que dans *Lévitique* 14, 21 (pour le pauvre).

Il en est de même pour les produits nécessaires aux sacrifices : seuls l'*asham* et la *ḥaṭṭat* du *meşora'* nécessitent des compléments, comme le prescrit explicitement la *Torah*. Le verset *Lévitique* 14, 10 précise trois dixièmes de farine ; comme un dixième est nécessaire pour la '*olah*, les deux autres sont pour l'*asham* et la *ḥaṭṭat*. Le verset ne mentionne pas de vin, mais comme la '*olah* nécessite du vin, on en déduit qu'il faut aussi du vin pour les autres<sup>662</sup>.

La nécessité de vin, donc de libations, n'est pas évidente pour tout le monde<sup>663</sup>:

---

<sup>658</sup> Ces "fonctionnaires" sont aussi connus sous le nom de "marchands du Temple", chassés par Jésus au moment de la Pâque Juive (*Jean* 2, 13 – 16).

<sup>659</sup> *Exode* 30, 11 – 16 : "[...] quiconque passe pour le dénombrement (donnera) un demi-sheqel, selon le sheqel du Sanctuaire [...]".

<sup>660</sup> T.B. *Menaḥot* 104a et 108b.

<sup>661</sup> T.Y. *Sheqalim* 5, 3.

<sup>662</sup> T.B. *Menaḥot* 90b - 91a.

<sup>663</sup> T.Y. *Soṭah* 2, 1.



On a rapporté l'enseignement de Rabbi Shim'on ben Yoḥaï : on a dit que les sacrifices expiatoire et de péché prescrits par la Loi n'ont pas besoin d'être accompagnés de libations, pour que le sacrifice d'un pécheur n'apparaisse pas embelli. Mais, fut-il objecté, pourquoi en faut-il pour les sacrifices expiatoires et de péché du *mešora'* ?

Et l'on ne saurait dire que celui-ci n'est pas un pécheur, puisque Rabbi Yiṣḥaq dit au contraire que des mots<sup>664</sup> : *Voici quelle sera la loi du mešora'*, on déduit que c'est une loi à l'égard d'un calomniateur (coupable de ce péché) ? Mais, dès qu'il a été châtié (ayant déjà souffert par son mal), fut-il répondu, il est comme pardonné, ainsi qu'il est dit<sup>665</sup> : *Que ton frère ne soit maltraité (méprisé) à tes yeux*, et dès lors il est considéré comme sans tache.

Comme on l'a vu plus haut, c'est le huitième jour que seront apportées les offrandes au Temple, pour terminer la purification :

Le huitième jour (et seulement s'il s'est rasé le septième jour), le *mešora'* portera trois animaux : un pour l'*asham*, un pour la *ḥaṭṭat* et un pour la '*olah* ; s'il est pauvre, il portera un oiseau pour la *ḥaṭṭat* et un pour le '*olah*, mais pour l'*asham*, il devra obligatoirement porter un agneau<sup>666</sup>.

Les sacrifices devront être faits dans l'intention claire de se purifier et sans aucune arrière-pensée<sup>667</sup> :

Rabbi Yoḥanan a rapporté un débat entre Rabbi Me'ir d'une part et Rabbi Eléazar et Rabbi Shim'on d'autre part au sujet de l'*asham* du *mešora'* qui aurait été fait dans une autre intention (c'est-à-dire pour un péché involontaire, car dans ce cas, l'*asham* ne pourrait pas être compté dans les trois offrandes de purification). Rabbi Me'ir estime qu'il faut apporter un nouvel *asham*, Rabbi Eléazar et Rabbi Shim'on considèrent que l'*asham* est quand même valable et qu'il peut continuer les offrandes. Mais Rav Ḥisda a ajouté que si l'application

---

<sup>664</sup> Lévitique 14, 2.

<sup>665</sup> Deutéronome 25, 3.

<sup>666</sup> M. Nega'im 14, 7.

<sup>667</sup> T.B. Yoma 61b.

de sang n'a pas été faite sur l'oreille, le pouce et le gros orteil, le sacrifice sera considéré comme une *'olah*, et il faudra recommencer à partir de l'*asham*.

Les offrandes commencent par l'*asham*, qui comme nous venons de le voir, sera un agneau<sup>668</sup> :

Le *meşora'* s'approchera de l'*asham*, mettra ses deux mains sur lui et le *kohen* (ou quelqu'un de pur) l'égorgera.

Deux *kohanim* recueilleront le sang, l'un dans un récipient, l'autre dans sa main (gauche).

Celui qui a recueilli le sang dans un récipient en aspergera le mur de l'autel, tandis que l'autre s'approchera du *meşora'*.

Celui-ci, qui s'est immergé entre temps dans le local des *meşora'im* et est venu se tenir devant la porte de Niqanor<sup>669</sup>.

Rabbi Yehudah a dit que l'immersion n'était pas nécessaire<sup>670</sup>.

---

<sup>668</sup> Une *barayta* (T.B. *Yoma* 62b) enseigne : le verset (*Lévitique* 14, 10) dit deux agneaux (pour l'*asham* et la *ḥaṭṭat*). Le mot agneaux au pluriel aurait suffi pour dire deux, donc la précision indique que les deux agneaux doivent être pareils. Mais, si ce n'est pas le cas, les offrandes seront valables car agneaux est répété dans *Lévitique* 14, 13 (le raisonnement est aussi valable pour les oiseaux).

<sup>669</sup> T.B. *Yoma* 38a raconte l'histoire de la porte de Niqanor, dont voici le résumé : Un homme nommé Niqanor qui souhaitait embellir le (second) Temple décida d'offrir des portes de toute beauté pour l'enceinte du Temple. Il se mit en route pour Alexandrie, où se trouvaient des artisans réputés, et fit fabriquer deux vantaux de bronze de la meilleure qualité.

Une fois le travail terminé, les deux portes furent embarquées à bord d'un bateau vers le port d'Akko (Saint-Jean d'Acre). Pendant la traversée, une tempête fit rage. Le capitaine vint trouver Niqanor et lui demanda d'alléger le bateau en jetant l'une des portes par-dessus bord, ce qu'il fit, mais quand le capitaine voulut qu'il en fasse autant pour la deuxième porte, il répondit : "si vous jetez la deuxième porte, vous devrez me jeter avec". Après cette déclaration, la tempête cessa immédiatement.

Ils arrivèrent à Akko avec une porte et Niqanor découvrit par miracle que la première porte était restée sous le gouvernail du bateau.

Les deux battants de la porte furent emportés en grande fête jusqu'à Jérusalem, et on leur donna une place d'honneur : la porte de l'Est, entre la Cour des Femmes et le Temple, face à l'entrée du Sanctuaire. Par la suite, toutes les portes du Temple furent changées ou enrichies par des plaques d'or, mais jamais ces portes qui gardèrent le nom de Portes de Niqanor ne furent changées, en souvenir du miracle qui s'était produit.

M. *Soṭah* 1, 5 et T.B. *Soṭah* 7a apportent la précision suivante : "C'est là [à l'entrée de la porte de Niqanor] que l'on fait boire les femmes soupçonnées d'adultère et que l'on purifie les accouchées et les *meşora'im*.

<sup>670</sup> M. *Nega'im* 14, 8.

Selon *Lévitique* 14, 12, l'*asham* et le log d'huile doivent être balancés ensemble mais, une *baraita* précise que s'ils sont balancés séparément, le sacrifice sera valable, pourquoi ? Parce que dans le verset, il y a *otam* (pronom à la troisième personne du masculin pluriel, désignant l'*asham* et le log d'huile, complément d'objet direct du verbe balancer. Ce pronom pouvait être mis en suffixe après le verbe, option plus fréquente en hébreu biblique), donc les deux méthodes sont permises<sup>671</sup>.

On peut remarquer que l'ordre des sacrifices du *meşora'* et l'âge des bêtes sont différents de ceux des particuliers<sup>672</sup> :

Tous les sacrifices *ḥaṭṭat* dont parle la *Torah* sont faits avant les sacrifices *asham* sauf celui du *meşora'*, car il doit avoir reçu le sang de l'*asham* pour pouvoir faire la *ḥaṭṭat*.

Tous les sacrifices *asham* dont parle la *Torah* sont des bêtes de deux ans et peuvent être rachetés sauf ceux du *nazir* et du *meşora'*, qui doivent avoir un an et ne peuvent pas être rachetés.

Cette *mishnah* a été confirmée<sup>673</sup> :

Tous les sacrifices *ḥaṭṭat* doivent être offerts avant les sacrifices *asham* sauf pour le *meşora'* car son *asham* l'autorise à entrer dans le Temple et à manger les nourritures saintes (mais seulement après avoir offert la *ḥaṭṭat*).

Plusieurs précisions sont apportées en ce qui concerne l'âge des bêtes. Le même texte rappelle, en effet, que tous les *asham* doivent être dans leur deuxième année sauf pour le *nazir* et le *meşora'* pour lesquels ils seront dans leur première année. Cependant, pour les Rabbins, un agneau de presque un an ressemble fort à agneau de tout juste un an et quelques jours et ne sera pas considéré comme une tricherie<sup>674</sup>.

Enfin, dernière précision :

Les offrandes expiatoires et les holocaustes de la communauté, l'offrande expiatoire individuelle, l'offrande expiatoire (*ḥaṭṭat*) et

---

<sup>671</sup> T.B. *Menaḥot* 61a.

<sup>672</sup> M. *Zevaḥim* 10, 5.

<sup>673</sup> T.B. *Zevaḥim* 90b.

<sup>674</sup> T.B. *Menaḥot* 3a.

l'offrande de culpabilité (*asham*) du *nazir* et du *meşora'* sont valides s'ils ont trente jours et plus<sup>675</sup>.

La *'olah* du *nazir*, de l'accouchée ou du *meşora'*, âgé de deux ans est valide mais ne compte pas pour la purification (il faudra en apporter un de un an), car il est considéré comme une *'olah* volontaire<sup>676</sup>.

Cette tolérance est encore confirmée :

Celui qui ne fait pas son sacrifice en temps voulu, soit à cause de la bête<sup>677</sup> (qui n'a pu rester sept jours sous sa mère et est impropre au sacrifice), soit à cause de celui qui le fait, qui sont-ils ?

Ce sont le *zav*, la *zavah*, l'accouchée et le *meşora'* qui apportant un sacrifice *asham* ou *ḥaṭṭat* qui n'a pas l'âge requis sont quand même quittes. Mais s'il s'agit d'une *'olah* ou d'un sacrifice rémunérateur, il n'est pas valable<sup>678</sup>.

Le lieu du premier sacrifice est sujet à discussion<sup>679</sup> :

Ulla dit : la *semikhah* (imposition des mains) doit être faite dans la cour du Temple et l'abattage doit suivre au même endroit, sauf pour le *meşora'* qui doit rester devant la porte de Niqanor. Il ne peut pas entrer tant que le *kohen* n'a pas répandu le sang de l'*asham* et de la *ḥaṭṭat* sur l'autel et apposé le sang sur l'oreille, le pouce et l'orteil.

Mais, selon Rav Adda bar Mattenah, ce n'est pas une loi biblique mais rabbinique, et il considère que le *meşora'* doit entrer dans la cour pour la *semikhah* et ressortir pour recevoir les onctions.

Mais, même dans la cour du Temple, le lieu du sacrifice n'est pas quelconque<sup>680</sup> :

Un (rabbin) demande : comment savons-nous que l'abattage de l'*asham* doit être fait au nord pour être valable ? Car il est écrit<sup>681</sup> : // *égorgera l'agneau à l'endroit où l'on égorge la ḥaṭṭat et la 'olah, c'est-*

---

<sup>675</sup> M. *Parah* 1, 4.

<sup>676</sup> T.B. *Menahot* 48b.

<sup>677</sup> *Lévitique* 22, 27.

<sup>678</sup> M. *Zevaḥim* 14, 3.

<sup>679</sup> T.B. *Zevaḥim* 33a.

<sup>680</sup> T.B. *Zevaḥim* 49a.

<sup>681</sup> *Lévitique* 14, 13.

à-dire le nord comme indiqué dans *Lévitique 7, 2*<sup>682</sup>. Cette répétition indique que c'est une condition essentielle.

Le sang ne sera pas recueilli dans n'importe quel récipient :

Le sang de toutes les "saintetés des saintetés" étant recueilli dans un vase du service (du Temple), un (rabbin) demande si le sang de l'*asham* du *mešora'* (qui fait partie de ces saintetés) est aussi recueilli dans un vase du service. La réponse se trouve dans une *baraïta* anonyme : la *Torah* dit (*Lévitique 14, 14*) : *le kohen prendra du sang*. On peut penser qu'il prendra du sang dans un vase du Temple. Mais le texte ajoute : "*le kohen appliquera*", ce qui sous-entend qu'il aurait pu recueillir le sang dans sa main. Comme le verset (*Lévitique 14, 13*) dit : "*l'asham est comme la ḥaṭṭat*", et que le sang de la *ḥaṭṭat* est recueilli dans un vase, on en déduit que un *kohen* recueille du sang dans un vase (du service) et le répand sur l'autel tandis que l'autre *kohen* le met dans sa main pour en faire les applications rituelles<sup>683</sup>.

La cérémonie, telle qu'elle est expliquée par les commentateurs, se déroulerait donc de la façon suivante : le *mešora'*, après avoir imposé ses mains sur l'*asham* (dans la cour des femmes, car il n'a pas encore le droit de pénétrer dans le Temple), va dans la loge des *mešora'im* pour s'immerger pendant que le *kohen* procède au premier sacrifice.

Puis il s'approche de la porte de Niqanor pour introduire successivement sa tête, sa main et son pied par une ouverture ménagée à cet effet sur le côté de la porte, pour permettre au *kohen* de pratiquer les onctions prescrites.

Mais l'immersion du *mešora'* est sujette à controverse, comme nous l'avons vu plus haut<sup>684</sup> :

Une *baraïta* dit : le dernier jour de sa purification, le *mešora'* s'immerge et se tient devant la porte de Niqanor. Rabbi Yehudah dit : il n'a pas besoin de se baigner, il l'a fait la veille au soir (le septième jour) et a éliminé ainsi toute autre impureté que celle de la *šara'at*.

---

<sup>682</sup> "A l'endroit où ils égorgeront la 'olah, ils égorgeront l'asham ; et il aspergera son sang sur l'autel, autour."

<sup>683</sup> T.B. *Zevaḥim* 47b.

<sup>684</sup> T.B. *Yoma* 30b - 31a.

Pourtant le nom de salle des *mešora'im* vient du fait que ceux-ci y prenaient leur bain avant de rentrer au Temple<sup>685</sup>. Mais tout le monde doit s'immerger avant de rentrer dans la cour, ce qui contredit Rabbi Yehudah. Donc si le *mešora'* ne s'est pas baigné la veille il doit le faire le huitième jour et il devra attendre le soir pour entrer au Temple.

Conclusion : un pur n'a pas besoin de s'immerger pour entrer dans le Temple, mais le *mešora'* doit le faire car il baigne dans son impureté.

La porte de Niqanor est le point de passage obligé pour certaines catégories d'impureté, comme bien entendu celle du *mešora'* :

Si elle (la femme soupçonnée d'adultère) dit : je suis impure, elle renonce à sa *ketubbah* et elle s'en va.

Si elle dit : je suis pure, on la fait monter à la porte est (du Temple) vers l'entrée de la porte de Niqanor, où on fait boire (les eaux amères) aux femmes soupçonnées d'adultère, et où on purifie les femmes relevant de couches et les *mešora'im* guéris<sup>686</sup>.

Mais pourquoi cette porte plutôt qu'une autre ?

Pourquoi les portes de Niqanor ne sont pas consacrées et les autres oui ? Pour que le *mešora'* s'y tienne devant, le huitième jour de sa purification, et que le *kohen* lui applique le sang<sup>687</sup>.

Une autre raison est invoquée, basée sur l'Écriture<sup>688</sup> :

Pourquoi la porte de Niqanor ? Parce qu'il est écrit<sup>689</sup> : le *kohen* placera l'homme qui se purifie devant l'Éternel et la porte de Niqanor est devant l'Éternel<sup>690</sup>.

---

<sup>685</sup> Selon Rabbi Eliézer ben Ya'aqov : la cour des femmes, carré de 135 coudées de côté comportait quatre salles aux quatre angles : au sud-est, la salle des *nazirs*, au nord-est, le cellier pour le bois (qui sera brûlé sur l'autel), au nord-ouest, la salle des *mešora'im*, au sud-ouest, la réserve de vin et d'huile (T.B. *Yoma* 16a).

<sup>686</sup> M. *Soṭah* 1, 5 et T.B. *Soṭah* 7a.

<sup>687</sup> T.B. *Pesaḥim* 85b.

<sup>688</sup> T.B. *Soṭah* 8a.

<sup>689</sup> *Lévitique* 14, 11.

<sup>690</sup> La porte de Niqanor se trouve en effet dans la perspective du Saint des Saints.

Le *meşora'* étant devant la porte de Niqanor, le *kohen* qui a recueilli le sang de l'*asham* dans sa main va continuer le processus de purification<sup>691</sup> :

Il (le *meşora'*) entre sa tête et le *kohen* lui applique le sang sur le lobe de l'oreille (droite) ; il entre sa main (droite), et le *kohen* lui applique le sang sur son pouce ; il entre son pied (droit), et le *kohen* lui applique le sang sur le gros orteil.

Rabbi Yehudah a dit : il doit entrer les trois en même temps et s'il n'a pas de pouce, de gros orteil ou d'oreille droits, il ne pourra jamais être purifié<sup>692</sup>.

Rabbi Eliézer a répondu : le sang pourra être appliqué à l'endroit où se trouvaient les organes manquants. Rabbi Shim'on a ajouté : même si on fait les applications à gauche, il sera pur.

Cette dernière opinion est semble-t-il largement admise<sup>693</sup> :

Il est entendu que le *meşora'* guéri sera désormais pur, soit qu'il ait des orteils ; soit qu'il n'en ait pas (ce qui implique l'impossibilité de cette onction). Shemu'el justifie cet enseignement, d'après l'opinion de Rabbi Eliézer qui a dit : à défaut d'orteils, on met l'huile à leur emplacement (au bout du pied).

Les Rabbins ont dans leur grande sagesse pris une décision qui permet au *meşora'* guéri de mener à bien sa purification ; une décision contraire aurait conduit à lui infliger une double peine.

On peut se demander de quel doigt se sert le *kohen* pour l'application de sang :

Les Rabbins ont déduit (de *Lévitique* 14, 16) que l'application de sang devait être faite avec l'index droit. Une *baraita* déclare invalide toute application ou aspersion faite avec la main gauche, mais Rabbi Shim'on les déclare valides<sup>694</sup>.

Après l'application de sang, le processus va pouvoir continuer<sup>695</sup> :

---

<sup>691</sup> M. *Nega'im* 14, 9.

<sup>692</sup> Cette règle ne s'applique, selon certains, que si la perte des organes est survenue après la déclaration d'impureté, ou selon d'autres, avant les sacrifices de purification.

<sup>693</sup> T.Y. *Nazir* 6, 9.

<sup>694</sup> T.B. *Zevaḥim* 24b.

<sup>695</sup> M. *Nega'im* 14, 10.

Le *kohen* prend un peu du *log* d'huile et le verse dans la paume de la main de son collègue, mais il peut tout verser dans sa propre main. Ensuite, il (le *kohen* qui a l'huile dans la paume de sa main) trempe (son index droit) dans l'huile et asperge sept fois vers le Saint des Saints, en trempant son doigt pour chaque aspersion.

Il s'approche du *meşora'*, et aux endroits où il avait mis le sang, il applique de l'huile comme il est écrit "*sur l'endroit du sang de l'offrande ašam*<sup>696</sup>. Et le surplus d'huile qui est sur la paume du *kohen*, il donnera sur la tête de celui qui se purifie, pour faire propitiation sur lui devant l'Eterne<sup>697</sup>."

Ainsi, s'il met (sur la tête), l'expiation est faite, sinon l'expiation n'est pas faite, selon Rabbi 'Aqiva. Rabbi Yoḥanan ben Nuri a dit : ce sont des détails secondaires<sup>698</sup> de la *mišwah*, qu'il mette ou pas (l'huile sur la tête) l'expiation est faite pour le *meşora'* (et la purification obtenue), mais le *kohen* n'a pas fait expiation (car le commandement n'a pas été exécuté en totalité, et le *kohen* est en faute).

S'il n'y a pas assez d'huile du *log* pour verser dans la main du *kohen*, on peut en rajouter ; si c'est après avoir versé, une autre huile doit être ajoutée (pour compléter le *log*), selon Rabbi 'Aqiva. Rabbi Shim'on a dit : s'il manque de l'huile du *log* avant les applications sur les membres du *meşora'*, il faut en rajouter ; mais si c'est après avoir commencé les applications, il faudra une huile nouvelle et recommencer la procédure.

Dans une *baraïta*, les Sages disent à propos du *log* d'huile : selon Rabbi Me'ir le *meşora'* peut être frappé de *karet* pour *piggul*<sup>699</sup> si l'huile n'a pas pu être appliquée, parce que l'application de l'huile doit suivre celle du sang de l'*ašam*. Mais les Sages répondent : n'est-il pas vrai que le *log* peut être apporté jusqu'à dix jours<sup>700</sup> après l'*ašam* ? Le *log* ne

---

<sup>696</sup> Lévitique 14, 28.

<sup>697</sup> Lévitique 14, 29.

<sup>698</sup> Le terme employé, *shirayim*, signifie restes, résidus.

<sup>699</sup> L'*ašam* sera *piggul* s'il est fait avec l'intention de ne le consommer que le lendemain. Dans ce cas le sacrifice ne sera ni valable ni consommable.

<sup>700</sup> Cette affirmation, non contredite, est pourtant apportée sans preuve scripturaire.



fait pas partie intégrante de l'*asham*, donc celui-ci sera pas *piggul*. D'ailleurs, le reste du *log* peut être donné à un autre offreur d'*asham*<sup>701</sup>.

Les applications rituelles sont très importantes<sup>702</sup> :

Selon Rav, l'*asham* du *meşora'* n'est pas valable s'il n'y a pas application de sang sur l'oreille, le pouce et l'orteil.

Rav Sheshet a précisé : si le *kohen* a appliqué l'huile avant le sang, il doit mettre le sang et à nouveau l'huile. S'il a mis l'huile avant les aspersion, il doit en remettre après les aspersion. Rav Pappa confirme que le verset dit bien *ceci sera la loi du meşora'*, ce qui signifie que la procédure doit être faite de cette manière et pas autrement.

Le reste du *log* d'huile non utilisé pour les onctions a un sort bien précis :

Rabbi Yosé ben Rabbi Abbun dit au nom de Rav Sheshet : comme il est écrit<sup>703</sup> : *Ils mangeront les sacrifices de Dieu et son patrimoine*, cela veut dire que ces deux revenus sont seuls affectés aux *kohanim* de service au Temple. Il y a vingt-quatre dons pour Aaron et ses fils : [...] le *log* d'huile du *meşora'* guéri<sup>704</sup>, etc.

Cette tradition est sujette à controverse<sup>705</sup> :

Rabbi Abbun ben Hiyya a demandé : lorsqu'il y a un reliquat du *log* d'huile que doit offrir au Temple le *meşora'* guéri, faut-il le restituer ou non ? Car, s'il (le *kohen*) est tenu de le restituer et qu'il l'omette (en raison de son peu de valeur), il se rendrait coupable de ne pas avoir utilisé tout le *log* ; si, au contraire, il n'y est pas tenu, il enfreindrait, en restituant ce reliquat, la défense de n'y rien ajouter.

Quelle est donc la règle ? Rabbi Hanina répondit : on peut poser cette question, mais il va sans dire qu'il n'y a rien à restituer en ce cas. Seulement, à la suite de la distinction établie par Rav Hosh'aya entre les saintetés qui sont des restes pour les *kohanim* et celles

---

<sup>701</sup> T.B. *Menahot* 15b.

<sup>702</sup> T.B. *Menahot* 5a.

<sup>703</sup> *Deutéronome* 18, 1 : "Il n'est accordé aux *kohanim*, descendants de Lévi, et à la tribu de Lévi en général, ni part ni héritage comme au reste d'Israël : ils mangeront les sacrifices de l'Éternel et son patrimoine."

<sup>704</sup> T.Y. *Hallah* 4, 4.

<sup>705</sup> T.Y. *Terumot* 11, 4.

qui n'en sont pas, il y a lieu de faire cette remarque : est-ce que la mesure d'huile due par le *mešora'* guéri n'est pas une sainteté dont il reste une part au *kohen*, et dans ce cas il faudrait restituer le moindre reliquat ; et si l'on ne restituait pas le reliquat, on transgresserait la faute d'avoir remis une mesure incomplète.

Mais une certaine unanimité a fini par se dégager<sup>706</sup> :

Rav a dit : bien qu'il ne soit pas offert sur l'autel, le *log* d'huile est considéré comme une offrande (qui est apportée avec l'*asham*) et dans une *baraita*<sup>707</sup> Rabbi Lévi a dit : le *log* d'huile fait partie des vingt-quatre dons réservés au *kohen* pour son service au Temple<sup>708</sup>.

La condition sociale du *mešora'* va être prise en compte comme l'indique le texte biblique et des situations particulières vont être envisagées<sup>709</sup> :

Si le *mešora'* est pauvre quand il offre son sacrifice et qu'il devient riche par la suite, ou s'il était riche et qu'il devient pauvre, tout dépend du sacrifice *ḥaṭṭat*, selon Rabbi Shim'on<sup>710</sup>.

Mais Rabbi Yehudah a dit : tout dépend du sacrifice *asham*.

Ainsi, selon Rabbi Yehudah, c'est le premier dans l'ordre des trois sacrifices (*asham*) qui détermine l'animal requis pour la *'olah*, (et non la *ḥaṭṭat* qui est en deuxième position). De cette controverse, on pourrait déduire que les trois offrandes n'étaient pas forcément faites le même jour, car on a du mal à comprendre comment, à l'époque biblique ou dans l'Antiquité, on aurait pu s'enrichir ou s'appauvrir entre deux sacrifices consécutifs.

D'autres cas peuvent se présenter<sup>711</sup> :

Un *mešora'* pauvre qui apporte une offrande de riche est acquitté de son offrande ; mais un *mešora'* riche qui apporte une offrande de pauvre n'est pas quitte pour autant<sup>712</sup>.

---

<sup>706</sup> T.B. *Menahot* 58a.

<sup>707</sup> T.B. *Hullin* 133a - 133b détaille les vingt-quatre saintetés que le *kohen* peut consommer parmi lesquelles : le reste du *log* d'huile du *mešora'*.

<sup>708</sup> Les Rabbins s'appuient aussi sur *Nombres* 18, 9 pour affirmer que le *kohen* garde le reste du *log* d'huile du *mešora'* ainsi que le reste de l'*asham* (T.B. *Menahot* 73a et T.B. *Menahot* 74b).

<sup>709</sup> M. *Nega'im* 14, 11.

<sup>710</sup> S'il était pauvre au moment de la *ḥaṭṭat*, bien qu'il soit devenu riche, il pourra offrir un oiseau en holocauste ; s'il était riche, malgré sa pauvreté récente, il devra offrir un agneau en holocauste.

<sup>711</sup> M. *Nega'im* 14, 12.

Un homme (riche) peut apporter le sacrifice d'un pauvre pour son fils, sa fille ou son domestique et aussi les autoriser à consommer l'offrande<sup>713</sup>. Rabbi Yehudah a ajouté : mais pour sa femme, il doit apporter un sacrifice de riche<sup>714</sup>, et cette règle s'applique à tout autre sacrifice dont elle serait redevable.

Il y a parfois des situations complexes, difficiles à résoudre<sup>715</sup> :

Des hommes d'Alexandrie ont posé à Rabbi Yehoshu'a la question suivante : les (bêtes de) sacrifices de deux *meşora'im* se sont mélangés et après qu'une bête ait été sacrifiée, un des *meşora'im* meurt. Il leur a répondu : qu'il transfère (temporairement) tous ses biens à quelqu'un (pour devenir pauvre provisoirement), et qu'il apporte un sacrifice d'homme pauvre.

Le problème posé est difficilement compréhensible sans l'aide des commentateurs. Il faut d'abord admettre que la mort d'un *meşora'* et le mélange des bêtes surviennent après le sacrifice *asham* de chacun des deux *meşora'im*. Le survivant ne peut pas continuer sa purification, car aucune bête ne peut être sacrifiée en son nom pour le *ḥaṭṭat*, faute de pouvoir différencier ses propres bêtes de celles du mort. Dans ce cas, traité dans M. *Temurah* 2, 2, les quatre bêtes restantes ne seront pas sacrifiées et seront destinées à mourir de faim.

La réponse de Rabbi Yehoshu'a est basée sur M. *Temurah* 7, 6 qui précise qu'en cas de doute il faut apporter des oiseaux, ce qui correspond bien à la situation décrite. Le survivant, qui a déjà fait son *asham* est devenu pauvre pour pouvoir apporter deux oiseaux pour *ḥaṭṭat* et *'olah*, à la place des bêtes inutilisables et ainsi compléter sa purification.

Ce problème est repris et précisé dans une autre discussion<sup>716</sup> :

Si les (animaux pour les) sacrifices de deux *meşora'im* se sont mélangés et si après l'*asham* de l'un des deux, un des *meşora'im* meurt, quelle est la situation du survivant (pour la poursuite de sa

---

<sup>712</sup> L'explication se trouve dans T.B. *Keritot* 28a qui s'appuie sur *Lévitique* 14, 2 : "ceci est la loi du *meşora'*", la loi étant valable pour le riche et pour le pauvre, les deux seront quittes avec une offrande de riche.

<sup>713</sup> Il s'agit des parties de l'offrande qui sont autorisées à la consommation.

<sup>714</sup> Le statut social de la femme est évidemment déterminé par celui de son mari, et ici, l'égalité est de règle.

<sup>715</sup> M. *Nega'im* 14, 13.

<sup>716</sup> T.B. *Niddah* 70a.

purification) ? Rabbi Yehoshu'a ben Ḥananiah a répondu : il doit distribuer tous ses biens pour devenir pauvre et apporter un oiseau pour le *ḥaṭṭat*, ce qui est autorisé même en cas de doute.

Cette réponse est conforme au débat précédent, mais la discussion se poursuit :

Mais s'il n'a pas encore fait son *asham* (qui doit être apporté par le riche comme par le pauvre) ?

Shemu'el a répondu : ceci ne s'applique que s'il a fait son *asham* selon le rituel prescrit (avant le décès de l'autre *meşora*).

Rav Sheshet s'insurge : comment un grand homme comme Shemu'el peut-il dire cela ! Selon Rabbi Yehudah, l'*asham* détermine le statut social de l'individu, et si son statut change, il devra offrir un sacrifice de riche même s'il est devenu pauvre et un sacrifice de pauvre même s'il est devenu riche. Pourtant Rabbi Shim'on a enseigné que si un *meşora'* apporte un sacrifice de pauvre et devient riche ou s'il a apporté un sacrifice de riche et devient pauvre, tout dépend de sa *ḥaṭṭat* contrairement à l'avis de Rabbi Yehudah.

Quant à Rabbi Eliézer ben Ya'aqov, il pense que tout dépend des oiseaux (il s'agit des oiseaux utilisés avant le premier rasage total du *meşora'*, le statut social du *meşora'*, à cet instant, déterminant le type des sacrifices qu'il devra faire huit jours plus tard).

Rav Sheshet poursuit : si Shemu'el avait été d'accord avec l'opinion de Rabbi Shim'on, rien n'empêcherait le *meşora'* de porter un *asham* de doute<sup>717</sup>, et terminer sa purification.

La purification va redonner certaines possibilités au *meşora'* :

Le *meşora'* qui n'a pas encore fait son *asham* n'a pas le droit de consommer des nourritures saintes mais il a le droit de porter (non de consommer) la *terumah* et (de consommer) la deuxième dime<sup>718</sup>.

Une fois le processus de purification accompli, le *meşora'* aura donc accès à certaines nourritures<sup>719</sup> :

---

<sup>717</sup> La notion d'*asham* de doute est développée au paragraphe 4.5.2.

<sup>718</sup> M. *Kelim* 1, 5. Cette *mishnah* reprend M. *Nega'im* 14, 3.

<sup>719</sup> T.B. *Yevamot* 74a - 74b.

Rabbi Yoḥanan a dit au nom de Rabbi Yishma'el : de quelles nourritures saintes s'agit-il (dans *Lévitique* 22, 4) ? Il s'agit de la *terumah* permise aux hommes et femmes car le verset dit la descendance et pas les fils ; la viande des sacrifices est réservée aux hommes. Quand il sera purifié (après le rituel des oiseaux), le *mešora'* après les sept jours, se rase pour la deuxième fois et se baigne ; il peut alors consommer le *maaser sheni* (bien qu'il soit encore impur pour la *terumah* et les *qodashim*). Après le coucher du soleil du même jour il peut consommer la *terumah*. Après les sacrifices seulement, il aura droit aux *qodashim*.

Mais quelles seront les obligations en cas de rechute ? Le *mešora'* qui a des atteintes à rechute ne fera ses offrandes qu'après guérison définitive. S'il rechute après le rite des oiseaux, mais avant la *ḥaṭṭat* (ou pour Rabbi Yehudah avant l'*asham*), il devra répéter ce rite<sup>720</sup>.

Dans le même ordre d'idée, et selon Rabbi Shim'on, un seul *ḥaṭṭat* peut être offert valablement pour deux fautes différentes, par exemple, celui du *mešora'* sera valable s'il y a eu aussi consommation de graisse non *kacher*. Mais selon Rava et les Sages, la *ḥaṭṭat* du *nazir* et du *mešora'* sont exclusifs<sup>721</sup>.

Mais la *ḥaṭṭat* doit être apporté en personne : Rabbi Yirmeyah a dit : la *ḥaṭṭat* apporté au nom du *mešora'* ou du *nazir* ne sera pas valable car ce n'est pas une *ḥaṭṭat* de pardon<sup>722</sup>.

## 4.4 - La purification du *mešora'* et les fêtes juives

Les fêtes prévues dans la Bible hébraïque s'imposent à tous les Juifs et les *mešora'im* vont avoir beaucoup de difficultés à respecter les prescriptions qu'elles comportent et à remplir leurs obligations en matière de purification<sup>723</sup> :

Abbayé a dit : comment doit se conduire un *mešora'* pendant les fêtes ? S'il est en cours de purification, il peut se raser un jour de

---

<sup>720</sup> T.B. *Keritot* 9b.

<sup>721</sup> T.B. *Menaḥot* 3b

<sup>722</sup> T.B. *Menaḥot* 4b.

<sup>723</sup> T.B. *Mo'ed Qaṭan* 14b.

demi-fête ou laver son vêtement. Mais s'il est toujours impur, la fête ne surpasse pas la *šara'at* et il doit rester exclu.

Comme on peut s'en douter, cet avis n'a pas fait l'unanimité :

Selon Rabbi Zeira dit : le rasage du *nazir* ou du *mešora'* un jour de demi-fête est autorisé seulement s'il n'est pas possible de le faire avant la fête (sinon, c'est interdit). Mais les Sages considèrent qu'il faut l'autoriser pour qu'ils puissent faire leurs sacrifices<sup>724</sup>.

Une autre tradition confirme la possibilité de procéder au rasage un jour de demi-fête<sup>725</sup> :

Voici ceux qui sont autorisés à se raser un jour de demi-fête : celui qui vient d'un pays étranger par la mer, celui qui rentre de captivité (chez les *goyim*), celui qui sort de prison, celui qui, après avoir été excommunié, a obtenu le pardon des Sages, celui qui a été relevé de ses vœux par un Sage, enfin, le *nazir* et le *mešora'* s'ils sont passés de l'impureté à la pureté.

La question de l'immersion est aussi traitée<sup>726</sup> :

L'immersion du *zav* ou de la *zavah*, du *mešora'* ou de la *mešora'at*, de celui qui a cohabité avec sa femme pendant sa période menstruelle, se fera même le jour de *Kippur*, si le septième jour tombe ce jour-là.

Cette opinion est confirmée, mais nuancée<sup>727</sup> :

Le *mešora'* (ou la *mešora'at*) peut et doit procéder à son immersion rituelle si elle tombe le jour de *Kippur*. Mais Rabbi Yosé dit : une fois passée la prière de *Minḥah*, il ne pourra plus le faire et devra attendre la fin de *Kippur*.

Une autre opinion est beaucoup souple<sup>728</sup> :

A tout moment d'un jour (de fête), il est permis de lire la *megillah* ou le *hallel*, de souffler dans le *shofar*, de balancer le *lulav*, de faire des prières supplémentaires, de faire une confession sur les taureaux

---

<sup>724</sup> T.B. *Mo'ed Qaṭan* 17b.

<sup>725</sup> M. *Mo'ed Qaṭan* 3, 1.

<sup>726</sup> T.B. *Shabbat* 21a.

<sup>727</sup> T.B. *Yoma* 88a.

<sup>728</sup> M. *Megillah* 2, 5.

(apportés pour être sacrifiés) ou sur la dîme, de faire la confession du jour de *Kippur*, d'apposer les mains sur la bête à sacrifier, d'égorger une bête, de prendre la poignée de farine et la jeter dans le feu, de tordre le cou (d'un oiseau), de recevoir le sang (en aspersion), de faire boire (les eaux amères à) la *soṭah*, de couper la tête de la génisse et de purifier le *meṣora'*.

Le *meṣora'* ne sera donc pas obligé d'attendre la fin de la fête pour se purifier, éventualité qui n'est pas évoquée dans la *Torah*.

La fête de *Pesaḥ* avec son sacrifice pose un problème différent. En effet, le sacrifice pascal et sa consommation représentent une obligation codifiée dans *Nombres* 9, 1 - 12. Le texte précise, qu'en cas d'empêchement (voyage ou impureté), le sacrifice pourra être fait le quatorzième jour du mois suivant (deuxième *Pesaḥ*). Le *karet* ou retranchement punira celui qui n'aura pas respecté ces commandements.

Mais que doit faire le *meṣora'* si le huitième jour de sa purification tombe le 14 Nisan ? Les avis sont partagés :

Il devra faire son sacrifice expiatoire (*ḥaṭṭat*) et reprendre un bain (bien qu'il en ait pris un la veille, fin des sept jours après la cérémonie des oiseaux). Il pourra alors consommer l'agneau pascal le soir venu<sup>729</sup>.

Mais dans une *baraiṭa*, Rabbi Yishma'el ben Rabbi Yoḥanan ben Beroqah dit : l'*asham* et la *ḥaṭṭat* doivent être offerts de même que la *'olah*, sous peine de ne pas pouvoir consommer l'agneau pascal<sup>730</sup>.

Cette deuxième opinion n'autorise la consommation du sacrifice pascal qu'une fois la totalité du processus de purification terminé.

Dans un autre texte, les Rabbins ont évoqué le cas du *meṣora'* dont le huitième jour (du processus de purification) tombe la veille de *Pesaḥ* : il pourra faire sa purification mais, s'il a eu une émission de liquide séminal, il devra s'immerger et restera *tevul yom*<sup>731</sup> jusqu'à la tombée de la nuit. Il pourra cependant consommer le sacrifice pascal car cette

---

<sup>729</sup> Selon cette tradition, le *meṣora'* guéri et en cours de purification pourrait consommer l'agneau pascal sans avoir accompli tous ses sacrifices. Cette opinion est contredite dans la suite du texte

<sup>730</sup> T.B. *Pesaḥim* 59a.

<sup>731</sup> *Tevul yom* signifie qu'après le bain rituel, l'individu est certes purifié, mais il continue à transmettre son impureté jusqu'au coucher du soleil.

obligation (passible de *karet*) passe avant l'interdiction pour le *tevul yom* de rentrer dans la cour du Temple<sup>732</sup>.

Quel sera le sort du *meşora'* encore impur au moment de la fête ? Là encore, les avis sont divergents. Une longue discussion s'est engagée à propos du verset de *Nombres* 9, 10, dont voici un résumé des conclusions<sup>733</sup> :

Pour Rabbi Yoḥanan, un individu impur<sup>734</sup> ne peut pas consommer le sacrifice pascal, mais toute une communauté impure le pourra.

Reish Laqish a dit : un individu impur doit attendre *Pesaḥ sheni* (la "deuxième" Pâque, le 14 du mois suivant), mais toute une communauté impure ne pourra pas le consommer ni à la date normale, ni le mois suivant.

Abbayé est d'accord avec Reish Laqish pour ce qui est de l'individu, mais il estime que la communauté impure pourra consommer le sacrifice pascal à la date normale si son impureté résulte d'un contact avec la mort.

Mais, en contradiction avec ce qui précède, et selon l'école de Shammaï, si le sacrifice de *Pesaḥ* est offert en état d'impureté, le *zav*, le *meşora'*, la *niddah* et l'accouchée ne pourront pas le consommer, mais les autres impurs le pourront car leur impureté ne vient pas de leur corps<sup>735</sup>. Le même texte ajoute, se référant à T.B. *Pesaḥim* 95b, que si tous les *kohanim* sont impurs le 14 Nisan, le sacrifice pascal sera quand même offert.

Le problème du *kohen* impur est précisé ailleurs<sup>736</sup> :

On a enseigné : tout sacrifice dont le sang aura été recueilli par un étranger (non *kohen*), ou par un serviteur au premier jour de son deuil, ou par celui qui s'est purifié le même jour (et dont la purification ne sera effective qu'au soir), ou un *kohen* n'ayant pas sur lui tous les vêtements officiels, ou ayant omis de se laver les mains et les pieds avant cet office, ou le *kohen* impur, ou celui qui est assis ou debout sur un ustensile (qui le sépare du sol pavé), ou sur un

---

<sup>732</sup> T.B. *Pesaḥim* 92a.

<sup>733</sup> T.B. *Pesaḥim* 66b - 67a.

<sup>734</sup> Dans cette discussion, l'expression "individu impur" recouvre toutes les sortes d'impureté parmi lesquelles celles du *meşora'*, du *zav*, etc.

<sup>735</sup> T.B. *Bekhorot* 33a.

<sup>736</sup> T.Y. *Pesaḥim* 7, 7.



animal, ou sur son voisin, n'aura pas de valeur. Les Sages expliquent que, par l'impureté signalée ici, on entend parler de celle de la gonorrhée ou de la *šara'at*. Mais le *kohen* impur à la suite du contact avec un cadavre, ne profane pas le sacrifice (lequel sera valable), de même que s'il est seulement impur par cette dernière cause, il lui sera permis, d'égorger l'agneau pascal

Une *baraita*<sup>737</sup> donne la liste de ceux qui doivent faire leur offrande au deuxième *Pesaḥ* : le *zav* et la *zavah*, le *mešora'* et la *mešora'at*, celui qui a cohabité avec une *niddah* et celui qui était en voyage.

Il reste cependant un problème, celui de pénétrer dans la cour du Temple pour y consommer le sacrifice pascal, car le fait de rentrer partiellement dans la cour du Temple est légalement considéré comme une entrée<sup>738</sup> :

Reish Laqish considère que le fait d'introduire une main dans le Temple expose au fouet. Pourtant dans une *baraita*, Rav Hosh'aya dit : un *mešora'*, dont le huitième jour de purification tombe la veille de *Pesaḥ* et qui a une émission séminale ce jour-là, s'immerge mais reste impur jusqu'au soir. Il pourra cependant continuer sa purification de *mešora'* afin de pouvoir consommer l'agneau pascal (et éviter ainsi le *karef*). Il pourra faire entrer sa main, son oreille et son gros orteil pour recevoir le sang et l'huile.

D'autres textes insistent sur l'obligation du sacrifice pascal<sup>739</sup> :

On a enseigné que Rabbi Yishma'el ben Rabbi Yoḥanan ben Beroqah a dit : ceux qui manquent d'un pardon complet (par exemple le *mešora'* guéri, ou celui qui avait un écoulement, et n'ont pas encore offert le sacrifice exigible) doivent offrir le sacrifice pascal aussitôt après le sacrifice quotidien du soir, de façon qu'après s'être immergés, ils puissent manger de l'agneau pascal pendant la nuit.

Un dernier texte vient compléter ce dernier<sup>740</sup> :

---

<sup>737</sup> T.B. *Pesaḥim* 93a.

<sup>738</sup> T.B. *Zevaḥim* 32b.

<sup>739</sup> T.Y. *Pesaḥim* 5, 1.

<sup>740</sup> T.Y. *Pesaḥim* 8, 1.

Rabbi Yoḥanan a dit : pour quatre personnes manquant de pardon (dont l'état de purification ne sera complet qu'après les sacrifices), on peut l'offrir (le sacrifice pascal) sans qu'elles le sachent. Il s'agit du *zav*, de la *zavah*, de la femme relevant de couches et du *meşora'*, de même que l'homme offrira un tel sacrifice pour son enfant atteint d'un de ces maux, bien que celui-ci soit encore mineur.

Le sort du *meşora'* a permis de préciser d'autres règles concernant les fêtes juives<sup>741</sup> :

Il est permis, selon Rabbi Me'ir, d'achever les travaux commencés (avant le 14 Nisan), si l'on en a besoin pour la fête de Pâques, sans toutefois les commencer le 14.

Les autres Sages autorisent les travaux de trois sortes d'ouvriers :

Les tailleurs, puisqu'il est permis aux simples particuliers de coudre comme d'ordinaire pendant les demi-fêtes en cas d'urgence (ce sera donc permis le 14 Nisan, ce qui est moins grave que le jour de demi-fête) ;

Les barbiers, puisque les *nazirs* à l'issue de leur vœu et les *meşora'im* guéris peuvent se raser aux jours de demi-fête (ce sera donc permis aux barbiers le 14 Nisan) ;

Les blanchisseurs, puisque c'est l'usage, pour ceux qui voient se terminer la période d'impureté, de laver leurs effets même aux jours de demi-fête, pour être bien purs (de même le 14 Nisan).

## 4.5 - Cas particuliers

### 4.5.1 - *Meşora'* et vœux

Il arrive que certains fassent un vœu, ce qui occasionne des discussions dont voici un bref résumé<sup>742</sup> : un homme dit : je m'engage à faire la même offrande que ce *meşora'*. Si le *meşora'* est pauvre, il pourra faire une offrande de pauvre, mais si lui-même est riche ? La loi dit<sup>743</sup> : *et s'il est pauvre*, mais si celui qui fait le vœu est riche ? Rabbi Yişḥaq répond : il

---

<sup>741</sup> T.Y. *Pesaḥim* 4, 7.

<sup>742</sup> T.B. *'Arakhin* 17a-17b.

<sup>743</sup> *Lévitique* 14, 21.

ne s'agit que du cas où celui qui fait le vœu est pauvre aussi. Rabbi Adda bar Ahavah ajoute : donc le riche qui a fait le vœu devra faire une offrande de riche (même si le *meşora'* est pauvre).

Pourtant, cet avis n'est pas conforme à la *mishnah*<sup>744</sup>, qui se base sur la situation financière du *meşora'* et non sur celle de celui qui fait le vœu :

Si quelqu'un dit j'offre le même sacrifice que ce *meşora'*, s'il s'agit d'un *meşora'* pauvre, il offrira un sacrifice de pauvre ; s'il s'agit d'un *meşora'* riche, il offrira un sacrifice de riche (quelle que soit sa propre situation financière).

#### 4.5.2 – Doutes sur la réalité d'une *şara'at*

Les Rabbins se sont penchés sur le cas d'un individu qui veut offrir un *asham* de *meşora'*, mais dont on ne sait pas s'il a vraiment été atteint par la *şara'at*<sup>745</sup>.

Abbayé a questionné Rava au sujet d'une *baraita*<sup>746</sup> qui traite le cas de celui qui apporte un *asham* de *meşora'* et son *log* d'huile, que l'on peut résumer comme suit : Rabbi Shim'on dit : le matin où il apporte son *asham* et son *log* (d'huile), s'il s'agit vraiment d'un *meşora'*, il doit prononcer ces mots : ceci est mon *asham* et ceci est mon *log*. Sinon, il doit dire : cet *asham* est un *shelamim*<sup>747</sup>.

Ensuite la bête est sacrifiée et le sang appliqué sur le pouce, etc. (s'il s'agit bien d'un *meşora'* guéri). Mais pour le *shelamim*, il faudra fournir aussi de la farine et du vin, et la poitrine et la cuisse devront être brûlés. La bête devra être consommée le même jour et la nuit suivante et pas sur deux jours comme pour un *shelamim* ordinaire.

Cette conduite est satisfaisante pour l'*asham* mais pour le *log* ? L'individu n'étant pas un *meşora'*, le *log* sera considéré comme un don spontané, et il faudra faire la *qemişah*<sup>748</sup>.

---

<sup>744</sup> M. 'Arakhin 4, 2.

<sup>745</sup> Cette situation est difficile à comprendre. On a du mal à imaginer quelqu'un qui se désignerait comme un *meşora'* guéri et souhaiterait bénéficier du rituel de purification. D'autre part, s'il s'agit vraiment d'un *meşora'* guéri, sa guérison a forcément été prononcée par un *kohen*.

<sup>746</sup> T.B. Zevaḥim 76a - 76b.

<sup>747</sup> L'expression "le matin", signifie qu'il s'agit du matin qui suit le septième et dernier jour de la purification du *meşora'* guéri. Mais s'il n'a pas eu la *şara'at*, l'individu n'a pas le droit d'offrir un *asham* et doit déclarer son offrande comme un *shelamim*.

<sup>748</sup> La *qemişah* consiste, pour le *kohen*, à prélever sur l'offrande de fleur de farine ou d'huile, la quantité que peut contenir son poing et à la répandre sur le feu de l'autel.

Mais s'il s'agit d'un *mešora'*, il faudra faire les aspersion. Or, après la *qemišah*, il est possible qu'il ne reste pas assez d'huile et il faudra compléter le *log* (comme indiqué dans M. *Nega'im* 14, 10).

### 4.5.3 – Main gauche et *šara'at*

Les Rabbins se sont posé la question de savoir si la *qemišah* faite de la main gauche était valide<sup>749</sup>. Rabbi Zeira considère qu'il est difficile d'y répondre, car le verset ne le précise pas<sup>750</sup>. Mais il cite un autre verset<sup>751</sup> dans lequel le *kohen* prend un *log* d'huile et en verse dans sa main gauche. Il en déduit que dans tous les cas où le côté n'est pas précisé, il s'agit de la main droite. Mais la précision du côté ne s'applique-t-elle que pour la main gauche ? La main gauche, en effet, est précisée quatre fois dans les versets traitant de la purification du *mešora'* guéri<sup>752</sup>. Rabbi Yirmeyah objecte que dans ce même chapitre, il est bien indiqué *sur le pouce de la main droite*, alors que sur le pouce aurait suffi. Rava conclut que si le texte parle de main, il s'agit exclusivement de la main droite, mais s'il est précisé main gauche, la main droite sera quand même valide (et non l'inverse).

## 5 - La *šara'at*, exception ou modèle législatif

Dans de nombreux cas, les Rabbins ont utilisé les prescriptions sur la *šara'at* comme modèle ou comme justification de certaines décisions. Parfois le *mešora'* sert d'élément de comparaison par rapport à d'autres individus impurs, soit pour en tirer des similitudes, soit pour en souligner les différences.

Un premier exemple fait un parallèle entre l'organisation d'un procès et celle de l'examen d'un suspect de *šara'at*<sup>753</sup> :

Dans une *baraïta*, Rabbi Me'ir a dit : que signifie le verset : *c'est sur leur avis que l'on décidera pour tout procès et pour toute atteinte de*

---

<sup>749</sup> T.B. *Menaḥot* 9b – 10a.

<sup>750</sup> *Lévitique* 9, 17 : "Il approcha l'oblation, il en emplit sa paume [...]".

<sup>751</sup> *Lévitique* 14, 15.

<sup>752</sup> Il s'agit chaque fois de la main gauche du *kohen* dans laquelle est versée l'huile servant à l'onction de l'oreille, du pouce et du gros orteil du *mešora'*.

<sup>753</sup> T.B. *Sanhedrin* 34b.

šara'at<sup>754</sup> ? Quel rapport entre procès et šara'at ? On assimile les procès à la šara'at : de même que la šara'at doit être examinée de jour, comme il est écrit<sup>755</sup> : *et le jour où il sera vu*, de même, les procès doivent être débattus de jour. La šara'at ne peut être examinée par des aveugles, puisqu'il est écrit<sup>756</sup> : *selon tout ce qui sera vu par les yeux du kohen*, de même les procès ne peuvent être confiés à des juges aveugles.

Et si l'on compare la šara'at aux procès : comme les procès ne peuvent pas être jugés par des juges apparentés (aux plaideurs), de même une šara'at ne pourra pas être examinée par un *kohen* apparenté.

Pour pousser la comparaison, on pourrait dire que si les procès doivent être jugés par trois personnes, *a fortiori* la šara'at devrait être examinée par trois personnes ! Mais le texte précise bien : *il sera amené chez Aaron le kohen ou chez l'un de ses fils, les kohanim*, ce qui nous apprend qu'un *kohen* est habilité à examiner tout seul les lésions de šara'at.

Cette *baraïta* est reprise sous une forme simplifiée dans un autre passage<sup>757</sup> :

Dans une *baraïta*, Rabbi Me'ir demande : quelle est la relation entre les conflits financiers et la šara'at ? Apparemment aucune, mais c'est pour nous enseigner que la šara'at doit être examinée de jour et que les conflits doivent être jugés le jour.

La šara'at ne doit pas être examinée par un *kohen* aveugle<sup>758</sup> (ou plutôt mal voyant ou borgne), de même un conflit ne sera pas jugé par un juge aveugle.

---

<sup>754</sup> Il s'agit d'une paraphrase de *Deutéronome* 17, 8 : "Si tu es impuissant à prononcer sur un cas judiciaire, sur une question de meurtre ou de droit civil, ou de blessure (*beyn nega' le nega'*), sur un litige quelconque porté devant tes tribunaux [...]" et *Deutéronome* 17, 10 : "Et tu agiras selon leur (*les lewiyyim*) déclaration [...]" . Rabbi Me'ir interprète le mot *nega'* au sens restrictif de lésion de šara'at plutôt que celui plus général d'atteinte physique, de voie de fait entraînant un préjudice suivi d'une action en justice.

<sup>755</sup> *Lévitique* 13, 14.

<sup>756</sup> *Lévitique* 13, 12.

<sup>757</sup> T.B. *Niddah* 50a.

<sup>758</sup> Cette affirmation de réfère à *Lévitique* 13, 12 et à M. *Nega'im* 2, 3.

Par symétrie, un conflit ne sera pas jugé par des parents d'un des plaideurs et il en est de même pour la *šara'at* qui ne sera pas examinée par un proche.

Par contre, si un conflit nécessite trois juges, la *šara'at* ne nécessite qu'un *kohen*.

Cette dernière affirmation a provoqué une discussion<sup>759</sup> car, un raisonnement *a fortiori* aboutirait à la nécessité de trois *kohanim* pour examiner le corps, dans la mesure où il faut trois juges pour des questions de propriété.

Dans un autre verset<sup>760</sup>, l'expression habituellement traduite par "blessure corporelle" (*beyn nega' la-nega'*) est comprise par les Rabbins dans le sens restrictif de lésion de *šara'at*, et la répétition du mot *nega'* est interprétée comme l'évocation de la distinction entre la *šara'at* de l'homme et celle des vêtements ou des maisons<sup>761</sup>.

Une autre tradition associe jugement et *šara'at* :

Lorsque Rabbi Yirmeyah ne voulait pas se prononcer dans un jugement, il disait avoir mal aux yeux, par application de ce verset : *par eux sera jugé tout conflit, toute plaie*<sup>762</sup>. Cette juxtaposition de termes vise l'analogie entre les différends et les plaies ; or, comme pour celles-ci tout dépend *de l'examen par les yeux du prêtre*<sup>763</sup>, de même pour les procès, tout dépend de l'examen visuel du juge<sup>764</sup> (qui doit donc avoir une bonne vue).

Qui dit jugement, dit risque d'erreur :

De ce qu'il est écrit<sup>765</sup> : *lorsqu'une affaire sera trop difficile pour toi à démêler*, on conclut qu'il s'agit de l'homme le plus capable du tribunal de résoudre les difficultés. L'expression *pour toi* vise l'homme de conseil; le terme *affaire* (*davar*) a aussi le sens de parole

---

<sup>759</sup> S. *Nega'im* 1, 10 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 60).

<sup>760</sup> Deutéronome 17, 8 : "*Si tu es impuissant à prononcer sur un cas judiciaire, sur une question de meurtre ou de droit civil, ou de blessure corporelle, sur un litige quelconque porté devant tes tribunaux, [...]*".

<sup>761</sup> T.B. *Sanhedrin* 87b.

<sup>762</sup> Deutéronome 21, 5.

<sup>763</sup> Lévitique 13, 12. Ce passage confirme, encore une fois, le glissement sémantique qui assimile la "plaie" (*nega'*) à la *šara'at* elle-même.

<sup>764</sup> T.Y. *Nedarim* 9, 1.

<sup>765</sup> Deutéronome 17, 8.

(ou homme qui sait parler); *entre le sang et le sang*, entre celui des menstrues et celui de la virginité, ou entre celui des menstrues et celui d'une gonorrhée, ou de la *šara'at*; *entre un jugement et l'autre*, entre une cause financière et une question capitale, ou entre la peine de la lapidation et celle du feu, ou de la décapitation, ou de la strangulation; *entre une plaie et l'autre*, entre un *mešora'* enfermé provisoirement et celui qui l'est définitivement, entre les plaies des individus et celles des vêtements, ou des maisons<sup>766</sup>.

Un autre exemple traite du matériel à utiliser dans certaines circonstances<sup>767</sup> :

L'eau préparée pour la *soṭah* doit-elle être contenue dans un ustensile en argile neuf ? Dans une *baraiṭa*, Rabbi Yishma'el affirme que le *kohen* doit utiliser un ustensile en argile neuf. Il se fonde sur l'emploi du mot ustensile (*keli*) comme dans le cas de la purification du *mešora'* qui doit utiliser un ustensile neuf<sup>768</sup>.

L'utilisation d'un quart de *log* d'eau vive a suscité un commentaire : une *baraiṭa*<sup>769</sup> énumère les dix cas où la mesure quart de *log* est critique. Il y a cinq cas de liquides rouges et cinq de liquides blancs ; parmi ces derniers, le quart de *log* d'eau de source où coule le sang de l'oiseau du *mešora'*.

La *šara'at* a sa place dans les interdictions faites à un non-*kohen*<sup>770</sup> :

Selon Rav, il y a quatre actes de culte pour lesquels un non *kohen* serait passible de mort : aspersion du sang, encens (brulé), libations d'eau et de vin. Lévi ajoute : et l'enlèvement des cendres, qu'il justifie par<sup>771</sup> : *pour toutes les choses de l'autel*. Rav répond : *toutes les choses* inclut les sept aspersion à l'intérieur (du sanctuaire) et celles de la *šara'at* (dans le cas de la maison).

La *šara'at* fait partie des tâches du *kohen*<sup>772</sup> :

---

<sup>766</sup> T.Y. *Sanhedrin* 11, 3.

<sup>767</sup> T.B. *Soṭah* 15b.

<sup>768</sup> *Lévitique* 14, 5.

<sup>769</sup> T.B. *Nazir* 38a.

<sup>770</sup> T.B. *Yoma* 24a - 24b.

<sup>771</sup> *Nombres* 18, 7 : "Et toi, et tes fils avec toi, vous veillerez à votre fonction, que vous avez à exercer pour toutes les choses de l'autel et dans l'enceinte du voile. [...] et le profane qui y participerait serait frappé de mort."

<sup>772</sup> T.B. *Zevaḥim* 14b.

Il y a similitude entre l'abattage de la vache rousse et l'examen d'un suspect de *šara'at* : les deux sont faits par un *kohen* bien que ce ne soit pas un service du Temple. Tous les actes des *kohanim* ne sont donc pas forcément des services du Temple.

Cette *baraïta* est confirmée ailleurs<sup>773</sup>, dans une discussion pour savoir si l'abattage de la vache rousse peut être fait par un non-*kohen*, car ce n'est pas un service du Temple. Rav Shisha a dit : c'est comme l'examen des symptômes de *šara'at*, qui n'est certainement pas un service du Temple mais qui doit être fait obligatoirement par un *kohen*.

L'offrande du *mešora'* possède ses caractéristiques propres<sup>774</sup> :

Rabbi Shim'on a dit : il y a trois sortes de sacrifices (les offrandes rémunératoires individuelles, les collectives et l'*asham* du *mešora'*) et trois commandements qui s'y rapportent : l'imposition des mains, le balancement du vivant de la bête et le balancement de la poitrine et de la cuisse après l'égorgeement. Deux commandements s'appliquent dans tous les cas mais pas le troisième :

Les offrandes rémunératoires individuelles nécessitent l'imposition des mains sur la bête vivante et le balancement après l'égorgeement<sup>775</sup>, mais pas du vivant de la bête.

Les offrandes rémunératoires collectives nécessitent le balancement de la bête vivante et après égorgeement, mais pas l'imposition des mains.

L'*asham* du *mešora'* nécessite l'imposition des mains sur la bête vivante et le balancement de la bête vivante mais pas après égorgeement.

La question de l'imposition des mains a fait polémique :

L'école de Shammaï interdit l'imposition des mains le jour de fête, parce qu'elle autorise une imposition irrégulière<sup>776</sup>, que l'égorgeement ne suit pas aussitôt ; l'école d'Hillel n'autorise pas une telle imposition, et la permet par conséquent le jour de fête.

---

<sup>773</sup> T.B. *Menaḥot* 6b et T.B. *Zevaḥim* 68b.

<sup>774</sup> M. *Menaḥot* 5, 7.

<sup>775</sup> *Lévitique* 3, 2.

<sup>776</sup> On appelle irrégulière une imposition qui a eu lieu la veille du sacrifice.



Tous reconnaissent, a dit Rabbi Zeira, que si l'on a fait la veille l'imposition pour un *asham* offert par un homme guéri de la *šara'at*, le devoir n'est pas considéré comme rempli, et que si on a fait l'imposition la veille d'un sacrifice de vœu, le sacrifice est valable<sup>777</sup>.

Un autre texte règle le problème de la présentation de l'offrande<sup>778</sup> :

Il y a des offrandes qui nécessitent le balancement mais d'autres ne nécessitent pas la présentation : le log d'huile du *mešora'*, son *asham*<sup>779</sup>, et les prémices, selon Rabbi Eliézer ben Ya'aqov.

L'étude de la *šara'at* permet de préciser les prescriptions concernant *Yom Kippur*<sup>780</sup> :

Il y a un avertissement biblique défendant de travailler en ce jour, conçu en ces termes<sup>781</sup> : *vous ne ferez aucun travail*, et la punition est ainsi énoncée<sup>782</sup> : *Je perdrai cette âme*.

Il y a un avertissement biblique prescrivant le jeûne, en ces termes<sup>783</sup> : *toute personne qui ne se mortifiera pas* (ne jeûnera pas) et la punition est ainsi énoncée : *cette âme sera retranchée*.

Cependant, il n'y a pas d'avertissement qui défende le travail la nuit de cette solennité, ni de punition prévue, pas plus qu'il n'y a d'avertissement, ni de punition, prescrivant de jeûner en cette nuit<sup>784</sup>.

Mais, a objecté Rabbi Shim'on ben Laqish, comment cet avertissement aurait-il été formulé ? On ne pouvait pas répéter l'expression "qui ne jeûne pas" (d'où l'on eût conclu à la défense de jeûner), ni "de ne pas manger", puisque toute défense de manger énoncée dans la Bible a pour mesure l'équivalent d'une olive, tandis qu'ici c'est la valeur d'une datte ?

---

<sup>777</sup> T.Y. *Beṣah* 2, 4.

<sup>778</sup> M. *Menahot* 5, 6.

<sup>779</sup> *Lévitique* 14, 12.

<sup>780</sup> T.Y. *Yoma* 8, 3.

<sup>781</sup> *Lévitique* 23, 28.

<sup>782</sup> *Lévitique* 23, 30. L'expression : *Je perdrai cette âme* est considérée comme synonyme de *karet* (selon Rashi).

<sup>783</sup> *Lévitique* 23, 29.

<sup>784</sup> Cette discussion a lieu à propos d'une *mishnah* qui dit que celui qui a bu et mangé par ignorance (le jour de *Yom Kippur*) ne commet qu'une seule faute (car l'action de boire est comprise dans celle de manger), alors que celui qui mange (ou boit) et travaille, même par ignorance, commet deux fautes.

Il eût fallu, dit Rav Hosh'aya, que le texte utilise les termes *garde toi, afin de ne pas, et qui ne jeûne pas*. Mais ces formes ne sont pas non plus admissibles, puisqu'il n'en résulterait que des avertissements et non des interdictions.

Rabbi Huna répond que le premier terme (*vous ne ferez aucun travail*) a ici le sens d'observer la recommandation faite, comme il est dit ailleurs<sup>785</sup> : fais attention à la lésion de *şara'at*, de bien l'observer, d'agir, etc.

Peut-on prendre une décision sans avoir procédé à un examen<sup>786</sup> ? :

Si une femme voit une tache de sang sur la couverture, le Sage qu'elle consultera peut-il lui ajouter foi si elle dit avoir vu telle ou telle couleur<sup>787</sup> ?

On la croit, dit Rabbi Abba au nom de Rabbi Yehudah ou Rabbi Ḥiyya au nom de Rabbi Yoḥanan.

On a en effet enseigné qu'on la croit. Et, puisque cet examen suffit pour les taches de sang, on aurait pu croire que l'on peut aussi s'en contenter pour l'appréciation des lésions (suspectes) de *şara'at* par le *kohen* ?

Mais il est dit : *on le conduira à Aaron ou à l'un de ses fils* (l'ordre d'examen direct, et non par oui-dire, est formel).

Le *meşora'* et d'autres impurs ont un traitement identique<sup>788</sup> :

Il y a quatre sortes de privés de pardon (tant qu'ils n'ont pas fait les sacrifices imposés) et quatre qui doivent offrir pour une faute commise en connaissance de cause ou par inadvertance.

Voici les quatre sortes de privés de pardon : le *zav*, la *zavah*, l'accouchée et le *meşora'*. Rabbi Eliézer ben Ya'aqov a ajouté deux catégories : le *ger* est privé de pardon jusqu'à ce qu'il ait été aspergé

---

<sup>785</sup> Deutéronome 24, 8.

<sup>786</sup> T.Y. Niddah 2, 7.

<sup>787</sup> La couleur du sang permet de déterminer s'il s'agit de sang menstruel, donc impur, ou d'une autre cause de saignement, donc pur.

<sup>788</sup> M. Keritot 2, 1.

de sang (du sacrifice expiatoire) et le *nazir* s'il boit du vin, se rase ou est impur à cause de la mort.

D'autres regroupements ont été proposés<sup>789</sup> :

Il y a cinq catégories de personnes qui doivent apporter un seul sacrifice pour de nombreux péchés et cinq catégories de personnes qui doivent apporter une offrande en fonction de leur situation sociale et financière.

Dans le premier groupe (où l'on peut considérer qu'il y a confusion des peines), il y a celui qui a eu des relations répétées avec une servante promise au maître ou au fils du maître ; le *nazir* qui a plusieurs impuretés ; celui qui soupçonne sa femme d'adultère à la suite de plusieurs témoignages ; le *meşora'* atteint de plusieurs lésions.

Si ce dernier a apporté ses oiseaux puis a été atteint à nouveau, il ne sera purifié qu'après avoir apporté son *ḥaṭṭat*. Rabbi Yehudah a dit : non, après son *asham* seulement.

La *şara'at* donne l'occasion d'opposer loi écrite et loi orale dans une *baraïta* anonyme<sup>790</sup>, où un *Tanna* affirme que les lois sur la *şara'at* et sur les tentes sont nombreuses mais ont peu de références scripturaires. Pourtant en ce qui concerne la *şara'at* il y a deux chapitres dans le livre du *Lévitique*. Rav Pappa a répondu :

Voici la signification de cette *baraïta* : il y a moins de lois que de références pour la *şara'at* au contraire des tentes. Ce qui indique que si vous avez un doute en matière de lois de *şara'at*, il faut aller chercher la réponse dans l'écriture elle-même. Alors que pour les tentes, il vaut mieux aller chercher dans la Mishnah.

La *şara'at* est invoquée à propos de l'interdiction d'ajouter ou de retrancher quelque chose à l'enseignement de la Bible ou de la Mishnah<sup>791</sup> :

Contre Rabbi Zeira, Rabbi Berekhia a objecté : n'a-t-on pas enseigné que la surface d'une tache de *şara'at* devra équivaloir à un carré grand comme une demi-fève de Cilicie (un *geris*) ?

---

<sup>789</sup> M. *Keritot* 2, 3.

<sup>790</sup> T.B. *Ḥagigah* 11a.

<sup>791</sup> T.Y. *Sanhedrin* 11, 4.

N'en résulte-t-il pas que si un quelqu'un, opposé à cet avis, proclamait l'impureté d'une telle oblongue, il changerait la mesure, en augmentant la longueur et diminuant la largeur du même objet ?

Le *meşora'* a sa place dans l'échelle des impuretés<sup>792</sup> :

[...] plus impur que la *zavah*, le *meşora'* qui rend sa femme impure par des rapports sexuels (qui sont, en principe, interdits), plus impur que le *meşora'*, un os de la taille d'une tige d'orge [...]

La *şara'at* fait partie des impuretés principales<sup>793</sup> :

Les impuretés principales sont : la vermine (huit espèces<sup>794</sup> dont le contact avec le cadavre rend impur), le sperme<sup>795</sup>, le contact avec un mort<sup>796</sup>, le *meşora'*, même après sa guérison (pendant sa période de purification, entre les deux rasages), l'eau lustrale dont le volume est insuffisant pour les aspersion (de purification du contact avec la mort). Tout cela rend impur les individus et les ustensiles par contact.

Le *zav* et le *meşora'* font souvent l'objet de comparaison<sup>797</sup> :

Une *baraita* évoque le cas d'un *meşora'* qui a une première émission de sperme : celle-ci ne génère pas une impureté transmissible (à la couche et au siège). Mais Abbayyé considère que le verset<sup>798</sup> assimile le *meşora'* au *zav* en matière de flux.

Le *nazir* et le *meşora'* sont aussi objets de comparaisons<sup>799</sup> :

Comment le *nazir* doit-il se raser en cas d'impureté ? Il se fera asperger au troisième et au septième jour (à l'eau lustrale) après l'impureté ; il se fera raser au septième, et offrira les sacrifices le huitième. S'il s'est fait raser le huitième jour, il offrira les sacrifices le même jour. Tel est l'avis de Rabbi 'Aqiva. Pourquoi, lui demanda

---

<sup>792</sup> M. *Kelim* 1, 4.

<sup>793</sup> M. *Kelim* 1, 1.

<sup>794</sup> Elles sont énumérées dans *Lévitique* 11, 29 - 30.

<sup>795</sup> *Lévitique* 15, 16.

<sup>796</sup> *Nombres* 19, 11 - 16.

<sup>797</sup> T.B. *Niddah* 35a.

<sup>798</sup> *Lévitique* 15, 33.

<sup>799</sup> T.Y. *Nazir* 6, 6.

Rabbi Ṭarfon, cette distinction entre le *nazir* et le *meşora'* guéri ? C'est que, répond Rabbi 'Aqiva, pour le *nazir*, l'état de pureté dépend de ses jours (il s'est fait asperger, puis raser, puis il présente les sacrifices), tandis que pour le *meşora'*, la pureté dépend du moment où il s'est rasé ; il ne pourra donc offrir les sacrifices obligatoires que lorsque le soleil sera couché sur lui, après qu'il aura pris le bain légal.

Le traitement du *nazir* peut se déduire des prescriptions faites au *meşora'* :

Lorsque quelqu'un engagé au naziréat (sans précision de durée), devient impur le trentième jour, toute la période est annulée (et il devra recommencer).

Selon Rabbi Eliézer, une période de sept jours devra seulement être recommencée. Mais lorsque quelqu'un ayant déclaré vouloir être *nazir* trente jours devient impur le trentième, toute la période est annulée.

Rabbi Abbahu dit au nom de Rabbi Yoḥanan : Rabbi Eliézer fonde son opinion par analogie avec la règle établie pour le *meşora'* guéri, car nous voyons que celui-ci compte entre le premier et le deuxième rasage, un intervalle de sept jours (c'est donc qu'au bout de sept jours la barbe a poussé). Pourquoi ne prend-il pas comme terme de comparaison la loi en vigueur pour le *nazir* impur (qui après une interruption d'une semaine, devient aussi définitivement pur) ?

C'est que, fut-il répondu, le *meşora'* guéri se rase une première fois, puis une seconde fois (au bout de sept jours) ; tandis que le *nazir* devenu impur n'a pas à recommencer. Selon les rabbins de Césarée, on explique qu'il y a discussion à ce sujet entre Rabbi Yoḥanan et Rabbi Eliézer : selon le premier, Rabbi Eliézer tire une déduction de la loi émise pour le *meşora'* ; selon le second, il la déduit du *nazir* qui avait été impur<sup>800</sup>.

Le cas particulier de l'offrande du *meşora'* riche ou pauvre ne sera pas étendu aux autres cas d'impureté<sup>801</sup> :

---

<sup>800</sup> T.Y. *Nazir* 3, 3.

<sup>801</sup> T.B. *Yoma* 41b.

On a posé le problème du riche qui après avoir été en état d'impureté (pour une raison quelconque) fait une offrande de pauvre. Rabbi Eléazar dit au nom de Rav Hosh'aya qu'il n'est pas quitte de son obligation d'offrande, tandis que Rabbi Ḥagga dit au nom de Rabbi Yoshiyya qu'il en est quitte.

Un a dit<sup>802</sup> : un *mešora'* pauvre qui aura apporté (après sa guérison) une offrande de riche est quitte, mais un riche qui aura apporté une offrande de pauvre n'est pas quitte<sup>803</sup>. Un autre a dit : c'est différent car il est écrit : *Ceci sera la loi (torah) du mešora' au jour de sa purification*, donc le pauvre qui a fait une offrande de riche n'a pas respecté cette loi et ne devrait pas être quitte.

Cependant, une *baraïta* enseigne que le mot *loi* englobe le pauvre qui a apporté une offrande de riche. On pourrait alors penser que le riche faisant une offrande de pauvre devrait aussi être inclus. Mais le texte dit : "*Et s'il est indigent et sans moyens*", ce qui indique que cette loi ne s'applique qu'aux *mešora'im* pauvres. Dans les autres cas d'impureté, le riche doit faire obligatoirement une offrande de riche.

Certaines particularités de la purification du *mešora'* sont comparées à la cérémonie du déchaussement du lévirat<sup>804</sup> :

Rabbi Yoḥanan demanda si Rabbi Eléazar n'est pas en contradiction avec lui-même : il dit ailleurs (à propos des applications de sang sur l'oreille, le pouce et le gros orteil) qu'il est indispensable de faire en sorte que ce soit à droite, tandis qu'ici il ne l'exige pas (il déclare l'acte de déchaussement valable, même s'il est fait au pied gauche). C'est qu'ailleurs, fut-il répondu, la spécification de la droite (*Lévitique* 14, 14) indique que c'est une condition absolue ; tandis qu'ici (pour le lévirat), le texte ne spécifie pas qu'il s'agira de la droite, et elle n'est pas exigée.

---

<sup>802</sup> Il s'agit probablement de Rav Hosh'aya, "l'autre" étant Rabbi Yoshiyya.

<sup>803</sup> M. *Nega'im* 14, 12. Cette intervention contredit Rabbi Ḥagga.

<sup>804</sup> T.Y. *Yevamot* 12, 2.

Rabbi Yosé Şidania (de Sidon) a exposé, devant Rabbi Yirmeyah, l'analogie à tirer du terme oreille, au sujet de l'esclave à perpétuité (*Exode* 21, 6) et au sujet du *meşora'* (*Lévitique* 14, 14) ; et, comme pour ce dernier, il s'agit de la droite, il en sera de même du premier. Pourquoi ne pas établir, à l'égard du pied pour le lévirat, la même déduction tirée du mot pied employé pour le *meşora'*, concluant qu'il s'agit de la droite ? Parce que, même celui qui admet l'analogie entre les deux termes oreille ne la poussera pas plus loin au sujet du pied.

La similitude de certains versets va permettre d'en tirer des conclusions<sup>805</sup> :

Pour les oiseaux offerts en expiation par le *meşora'*, le pluriel indique déjà qu'il s'agit de deux ; et par le terme "deux", on sait que ces deux oiseaux devront se ressembler. La même déduction est applicable aux trompettes du Temple<sup>806</sup>.

Certains ont finalement un message d'espoir à propos de la *şara'at*<sup>807</sup> :

Rabbi Yoḥanan a dit : les problèmes de pureté de la *şara'at* et des tentes qui sont difficiles en ce monde seront légers dans le monde à venir.

---

<sup>805</sup> T.Y. *Yoma* 6, 1.

<sup>806</sup> *Nombres* 10, 2.

<sup>807</sup> T.B. *Pesaḥim* 50a.

## Chapitre II : La *šara'at* des vêtements

Sur les cent-seize versets traitant de la *šara'at* dans le *Lévitique*, celle des vêtements n'en occupe que treize. Malgré cela, la Mishnah y consacre un chapitre entier dans le traité *Nega'im* ; il en est de même dans la *Tosefta*, et le *Sifra* commente abondamment ces quelques versets. On s'aperçoit que, malgré la brièveté du texte biblique, ce sujet a suscité beaucoup de réflexion et de controverses chez les Rabbins, qui ont poussé très loin leur souci du détail.

### 1 - Les vêtements exposés à la *šara'at*

Dans *Lévitique* 13, 47 - 48, il est question de vêtements de toutes sortes, un vêtement étant défini comme un article d'habillement servant à couvrir une partie du corps humain<sup>808</sup> :

Tous les vêtements sont exposés à l'impureté liée à la *šara'at*, sauf ceux des gentils. Les vêtements achetés à des gentils (sur lesquels se trouvent des taches suspectes) doivent être examinés comme si les signes venaient d'apparaître (même s'ils sont très anciens).

Mais les Rabbins ont élargi cette notion aux étoffes en général<sup>809</sup> :

Tout objet susceptible d'impureté liée à la mort, même s'il n'est pas susceptible d'impureté de la semelle<sup>810</sup>, peut contracter l'impureté de la *šara'at*. Par exemple, une voile de bateau, un rideau, un bandeau

---

<sup>808</sup> M. *Nega'im* 11, 1.

<sup>809</sup> M. *Nega'im* 11, 11.

<sup>810</sup> Cette formulation bizarre est expliquée par les commentateurs de la façon suivante : un homme ayant eu des écoulements génitaux (*zav*) rend impur tout ce qu'il touche et peut transmettre son impureté (aussi) par la semelle de ses chaussures. Il ne rendrait pas impurs les objets cités dans les exemples qui suivent (voile de bateau, rideau, etc.) faute de marcher dessus. Ce raisonnement, selon cette *mishnah*, ne s'applique pas au *mešora'*.



(qui entoure la tête d'une femme<sup>811</sup> et est orné de bijoux), la bande d'étoffe qui entoure le rouleau de la Loi, une ceinture tressée, des lanières de chaussure ou de sandale, dès qu'elles ont une largeur égale ou supérieure à un *geris*, tous ces objets sont exposés à l'impureté.

*Lévitique* 13, 48 ajoute : *dans une peau ou dans tout ouvrage en peau*, mais les choses ne sont pas si simples et il y a des restrictions<sup>812</sup> :

Les peaux (des animaux) de la mer ne sont pas exposées à l'impureté<sup>813</sup>, mais si on y associe quelque chose qui pousse sur la terre, ne serait-ce qu'un fil pour le coudre ou l'emballer, ou tout matériau susceptible d'impureté, on les rend sensibles à l'impureté.

Le *Sifra* considère l'immunité des peaux d'animaux marins comme une évidence<sup>814</sup> et affirme que, dans la mesure où les vêtements fabriqués avec une matière qui pousse ou grandit sur la terre (comme le lin ou la laine) sont exposés, les vêtements fabriqués avec la peau d'animaux qui vivent sur la terre (ce qui exclut ceux qui vivent dans l'eau) le seront aussi. Mais les peaux d'animaux marins perdront leur immunité par l'incorporation du moindre produit de la terre (fil, laine)<sup>815</sup>.

Mais, que faut-il penser de la peau d'animaux non *kasher* ? La réponse se trouve dans une *baraïta* dans laquelle Rava a dit :

La preuve que la peau d'un animal non *kasher* peut devenir impure est dans *Lévitique* 13, 48 qui dit *dans une peau (be-'or)* et pas une peau, pour inclure la peau des animaux non *kasher*, que l'atteinte existe avant l'examen par le *kohen* ou vienne après. Si on mélange

---

<sup>811</sup> Cette opinion contredit T.Y. *Shabbat* 6, 1 qui estime que ce bandeau n'est pas susceptible d'impureté de la *šara'at* des étoffes car il n'est pas composé comme un vêtement.

<sup>812</sup> M. *Nega'im* 11, 1.

<sup>813</sup> Les matériaux entrant dans la fabrication de vêtements risquant la *šara'at* sont énumérés de façon exhaustive dans les deux versets suivants : *Lévitique* 13, 47 - *Et le vêtement, quand il y aura sur lui une atteinte de šara'at, dans un vêtement de laine ou dans un vêtement de lin*, et *Lévitique* 13, 48 - *ou dans la chaîne ou dans la trame du lin ou de la laine, dans une peau ou dans tout ouvrage en peau*. La *mishnah* précise ici que les peaux exposées à l'impureté sont exclusivement celle d'animaux terrestres.

<sup>814</sup> S. *Nega'im* 13, 8 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 69).

<sup>815</sup> S. *Nega'im* 13, 9 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 69).

cette peau avec un autre matériau et qu'on en fait un vêtement, il pourra être touché<sup>816</sup>.

Mais, les tamis en peau sont-ils sensibles ? *Lévitique* 13, 48 précise : *tout ouvrage en peau*, ce qui signifie en peau qui a été travaillée, or la peau des tamis n'a pas été travaillée (tannée) : elle est donc insensible<sup>817</sup>. Qu'en est-il de la lanière (en peau tannée) des sandales ? *Lévitique* 13, 49 mentionne : *tout ustensile de peau*, les lanières de sandales ne sont pas des ustensiles<sup>818</sup>. Quant aux tentes faites de peau, elles seront aussi sensibles car ce sont des ustensiles<sup>819</sup>.

D'autres matériaux, plus ou moins d'usage vestimentaire, sont peu sensibles à l'impureté, comme le feutre ou la toile de tente<sup>820</sup>. Ainsi<sup>821</sup>, une femme peut sortir avec un cache mèches en feutre, matière non tissée, donc ne risquant pas la *šara'at*.

Une *baraïta* anonyme<sup>822</sup> va encore revenir sur la matière composant un vêtement :

Le verset *Lévitique* 13, 47 qui précise laine et lin pour le vêtement est un *binian av*<sup>823</sup>. Donc, dans tous les autres cas où on parle de vêtements, il s'agira de laine et de lin.

Le Sifra considère que le texte biblique est clair et qu'il exclut soie, laine de chameau ou poils de chèvre du risque d'impureté<sup>824</sup>.

La *baraïta* précédente se poursuit et pose le problème de la dimension minimum pour risquer l'impureté :

Un tissu de trois largeurs de doigt sur trois, en lin ou en laine peut contracter la *šara'at*. D'où le savons-nous ? Si le verset avait dit *bege'd* (בגד, un vêtement) j'aurais dit un vêtement entier, mais il est

---

<sup>816</sup> T.B. *Shabbat* 28a.

<sup>817</sup> S. *Nega'im* 13, 10 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 69).

<sup>818</sup> Donc insensibles à l'impureté (S. *Nega'im* 13, 11 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 69)). Cette explication est en totale contradiction avec M. *Nega'im* 11, 11 qui estime que les lanières de sandales sont sensibles à la *šara'at*.

<sup>819</sup> S. *Nega'im* 13, 12 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 69).

<sup>820</sup> T. *Nega'im* 5, 1 (édition S. Zuckermann, p. 623).

<sup>821</sup> T.B. *Shabbat* 57b.

<sup>822</sup> T.B. *Shabbat* 26b.

<sup>823</sup> Le *binian av*, troisième des treize règles d'herméneutique définies par Rabbi Yishma'el, dit que si la *Torah* a édicté une règle dans un domaine, cette règle doit s'appliquer à tous les cas semblables.

<sup>824</sup> S. *Nega'im* 13, 1 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 68).

dit *we-ha-beged* (וְהַבְּגֵד, et le vêtement) deux lettres inutiles, donc même un tissu de petite taille pourra être atteint.

Certains vêtements exposés pourront être "immunisés" :

Des poils de chameau et de la laine de mouton ont été tissés ensemble (pour fabriquer un vêtement) : si les poils de chameau sont majoritaires, le vêtement ne sera pas susceptible d'impureté liée à la *šara'at* ; si la laine de mouton est majoritaire, le vêtement pourra être impur ; il en est de même si le mélange se fait à parts égales.

La même règle s'applique au lin et au chanvre<sup>825</sup> s'ils ont été tissés ensemble (pour fabriquer un vêtement)<sup>826</sup>.

A propos du mélange poil de chameau et laine, Rabbi Shim'on ben Yehudah a dit au nom de Rabbi Shim'on :

En cas de doute en matière de lésion de *šara'at*, il faut prendre une décision indulgente, et un mélange à parts égales (de poil de chameau et de laine) est pur<sup>827</sup>.

La *Tosefta* ajoute que le mélange soie et laine (sans en préciser les proportions) est aussi insensible à l'impureté<sup>828</sup>.

On retrouve cette notion de mélange de matériaux dans un autre traité de la *Mishnah*<sup>829</sup> :

Aucune étoffe n'est interdite sauf en cas de mélange de lin et de laine<sup>830</sup> et aucun vêtement n'est susceptible d'être atteint par la *šara'at* sauf ceux en laine ou en lin. [...]

On peut mélanger de la laine de chameau avec de la laine de mouton, mais la laine de chameau doit être majoritaire et pas inférieure ou égale à la laine de mouton.

Il en est de même si on mélange du lin et du chanvre.

---

<sup>825</sup> Le chanvre est dans ce cas l'homologue du poil de chameau (selon Albeck).

<sup>826</sup> M. *Nega'im* 11, 2.

<sup>827</sup> T. *Nega'im* 5, 1 (édition S. Zuckermann, p. 623).

<sup>828</sup> T. *Nega'im* 5, 5 (édition S. Zuckermann, p. 623 - 624).

<sup>829</sup> M. *Kil'ayim* 9, 1.

<sup>830</sup> Cette assertion est conforme à *Deutéronome* 22, 11 : "Tu ne porteras pas de vêtement hybride, mélange de laine et de lin."

On notera à propos de ces mélanges (autorisés) qu'ils ne sont en aucun cas évoqués dans le *Lévitique*.

Parfois la laine sera épargnée :

Rav Naḥman bar Yiṣḥaq dit : les Sages et Rabbi Me'ir sont d'accord pour dire que la laine n'acquiert pas l'impureté de la *šara'at*, si elle provient d'un mouton d'une lignée impure (c'est-à-dire issu du croisement d'une chèvre et d'un mouton), car ce n'est plus de la laine<sup>831</sup>.

La teinture peut conférer l'immunité, mais cette opinion ne fait pas l'unanimité<sup>832</sup> :

Les peaux et les vêtements teints ne sont pas susceptibles d'impureté liée à la *šara'at*.

Les maisons, qu'elles soient peintes ou non, pourront être atteintes, selon Rabbi Me'ir. Rabbi Yehudah estime que les peaux (même teintées) sont comme les maisons. Quand à Rabbi Shim'on, il précise que celles qui sont naturellement teintées<sup>833</sup> peuvent être atteintes contrairement à celles qui ont une coloration artificielle<sup>834</sup>.

Rabbi Me'ir confirme dans la *Tosefta* : tous les vêtements et toutes les peaux, teints naturellement ou artificiellement, sont protégés de l'impureté<sup>835</sup>. Rabbi Yehudah est d'accord pour les vêtements mais ajoute : c'est le contraire pour les maisons (qui ne sont protégées ni par leur couleur naturelle ou ni par de la peinture).

Rabbi 'Aqiva a, lui aussi, son opinion, rapportée par Rabbi Shim'on<sup>836</sup> :

Tous les vêtements, teints naturellement ou artificiellement, sont protégés de l'impureté.

Toutes les maisons teintes naturellement ou artificiellement, sont exposées à l'impureté.

---

<sup>831</sup> T.B. *Bekhorot* 17a.

<sup>832</sup> M. *Nega'im* 11, 3.

<sup>833</sup> Littéralement : "par les mains du ciel".

<sup>834</sup> Littéralement : "par les mains de l'homme".

<sup>835</sup> T. *Nega'im* 5, 2 (édition S. Zuckerman, p. 623). Rabbi Me'ir va plus loin quand il affirme (S. *Nega'im* 14, 1 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 69)) que seuls les vêtements et les peaux entièrement blancs sont exposés à l'impureté, mais Rabbi Yehudah inclut les peaux teintes.

<sup>836</sup> T. *Nega'im* 5, 3 (édition S. Zuckerman, p. 623).

Toutes les peaux teintes naturellement sont exposées à l'impureté, celles teintes par l'homme ne sont pas exposées.

Comme toujours les avis sont nombreux et souvent contradictoires<sup>837</sup> :

Il est dit dans *Lévitique* 13, 47, s'il y a une tache *sur un vêtement de laine ou sur un vêtement de lin*. On aurait pu croire que l'impureté est aussi bien transmissible aux objets teints qu'à ceux qui ne le sont pas ; mais, comme il est répété (verset 57) : *une étoffe de laine ou de lin*, cela prouve que la laine doit avoir conservé sa couleur naturelle (non teintée) comme le lin.

Peut-on établir une distinction entre ce qui est teint par l'homme (artificiellement) et ce qui est teint par le créateur (naturellement) ? Comme on a répété à la fin du même chapitre (*Lévitique* 13) les termes de lin et laine, comme le lin est naturellement blanc, de même il s'agit ici de laine blanche<sup>838</sup>.

Mais la question de la teinture est encore plus compliquée qu'il n'y paraît<sup>839</sup> :

Dans un vêtement dont la chaîne est teintée et la trame blanche, ou dont la trame est teintée et la chaîne blanche, tout dépend de ce qui est le plus visible.

Cette phrase est complètement incompréhensible sans l'aide des commentateurs qui s'appuient sur la *Tosefta* pour l'expliquer et l'achever. Ainsi, c'est la couleur de la trame qui va déterminer le statut du vêtement : si sa teinte est naturelle, le vêtement sera exposé à l'impureté<sup>840</sup>. Il en est de même si la couleur de la trame domine et si elle est blanche. Par contre s'il s'agit d'un oreiller ou d'un traversin, c'est la teinture de la chaîne qui est critique : si la couleur de la chaîne domine et si elle est blanche, le vêtement sera exposé à l'impureté. Il en est de même si la couleur de la trame domine et si elle est blanche.

---

<sup>837</sup> T.Y. *Kil'ayim* 9, 1.

<sup>838</sup> Dans S. *Nega'im* 13, 4 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 68), le simple fait que *Lévitique* 13, 47 parle de vêtement de lin ou de laine suffit pour conclure que seuls les vêtements ayant leur couleur naturelle (blanc, "par les mains du ciel") sont exposés.

<sup>839</sup> M. *Nega'im* 11, 4.

<sup>840</sup> T. *Nega'im* 5, 4 (édition S. Zuckerman, p. 623).

Cependant, il semblerait que la trame et la chaîne d'un panier ou d'une passoire ne sont pas concernées dans la mesure où ce ne sont pas des vêtements<sup>841</sup>.

La distinction entre la chaîne et la trame d'une étoffe a, comme nous venons de le voir, une grande importance :

La chaîne et la trame peuvent contracter l'impureté de la *šara'at* immédiatement<sup>842</sup>. Rabbi Yehudah a précisé : pour la chaîne seulement après avoir été bouillie mais pour la trame immédiatement ; les écheveaux de lin seulement après qu'ils aient été blanchis<sup>843</sup>.

Ces précisions de Rabbi Yehudah seront reprises et re-précisées<sup>844</sup> :

Tout fil de chaîne ou de trame peut être contaminé (par la *šara'at*) immédiatement après avoir été filé, selon les paroles de Rabbi Me'ir. Mais Rabbi Yehudah dit que les fils de chaîne en laine peuvent être contaminés dès qu'ils sont retirés (du récipient où on les avait mis pour les blanchir), les fils de trame immédiatement après avoir été filés, et les écheveaux de lin dès qu'ils aient été blanchis. Ce qui permet à Abbayé d'affirmer que même des fibres non encore filées peuvent être contaminées.

Et, dans le même passage, les Rabbins vont aller encore plus loin dans le détail :

Quelle quantité doit être en pelote pour que le fil soit susceptible d'être atteint par l'impureté ? La quantité nécessaire pour tisser une pièce carrée de trois travers de doigt de côté. Mais si la pelote est faite de morceaux de fil attachés bout à bout, elle ne risque pas l'impureté. Rabbi Yehudah a ajouté que même s'il n'y a qu'un seul nœud, la pelote ne sera pas impure.

La notion de dimension minimum d'un tissu susceptible d'être atteint est reprise dans S. *Nega'im* 13, 7, de même que la notion de pelote de fil faite de morceaux attachés.

Une autre *mishnah* va compléter l'étude du fil<sup>845</sup> :

---

<sup>841</sup> S. *Nega'im* 13, 5 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 69).

<sup>842</sup> Dès la fin du tissage, avant que l'étoffe ait été blanchie.

<sup>843</sup> M. *Nega'im* 11, 8. Cette tradition est reprise à l'identique dans S. *Nega'im* 13, 7 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 69).

<sup>844</sup> T.B. *Shabbat* 27b.

<sup>845</sup> M. *Nega'im* 11, 9.

Si un fil est enroulé d'une pelote à une autre, ou d'une bobine à une autre, ou de la partie haute du métier à tisser à sa partie basse<sup>846</sup>, et aussi dans le cas des deux ailes d'une blouse<sup>847</sup> (réunies par un même fil), si un signe de *šara'at* apparaît sur l'un (des deux éléments), l'autre restera pur (car les deux parties ne sont pas considérées comme une seule entité). Mais si le signe apparaît sur la trame perdue ou sur la chaîne restante, les deux peuvent devenir impures<sup>848</sup>. Rabbi Shim'on a dit : la chaîne ne peut contracter l'impureté que si le fil est continu<sup>849</sup> (sans nœud).

## 2 - L'examen du vêtement et ses conséquences

Alors que pour l'homme la dimension de la lésion est particulièrement importante, la *Mishnah* en fait peu mention pour les vêtements<sup>850</sup> et s'attache plutôt à sa couleur et à son évolution<sup>851</sup> :

Les vêtements sont impurs s'ils ont une tache verdâtre qui devient vert intense ou rougeâtre qui devient rouge intense<sup>852</sup>. Si la tache était verdâtre (et de la dimension minimum) et s'est agrandie en devenant rougeâtre (pendant la période d'isolement), ou si la tache

---

<sup>846</sup> Chaque élément du métier à tisser est alors relié à l'autre par un seul fil.

<sup>847</sup> La blouse est constituée de deux pièces de tissu (les ailes) réunies par leur bord supérieur dans lequel est ménagé un trou pour passer la tête. T. *Nega'im* 5, 11 (édition S. Zuckermann, p. 624) confirme que la blouse est considérée comme deux entités séparées.

<sup>848</sup> Si les fils qui dépassent des extrémités de l'étoffe qui a été tissée (et qui sont destinés à être coupés) sont atteints, tout le travail risque d'être impur.

<sup>849</sup> L'influence du nœud, dans cette *mishnah* et la précédente, reste un mystère qui n'a reçu aucune explication de la part des commentateurs.

<sup>850</sup> Mais l'unité de mesure reste le *geris* : si le *geris* est la taille minimum d'une tache brillante sur la peau pour que l'impureté soit décrétée, il en est de même pour le vêtement (S. *Nega'im* 14, 4 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 69)). Mais, une opinion contraire s'appuie sur le fait que pour la maison, la dimension minimum est de deux *geris* et doit être la même pour le vêtement (S. *Nega'im* 14, 5 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 69)).

<sup>851</sup> M. *Nega'im* 11, 4.

<sup>852</sup> Bartenura compare ces taches à celle de la queue d'un paon. S. *Nega'im* 14, 2 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 69) insiste sur le fait qu'il s'agit d'un rouge ou d'un vert très brillant.

était rougeâtre et s'est agrandie en devenant verdâtre, le vêtement est impur.

S'il y a un changement de couleur sans extension, on considère qu'il n'y a pas de changement. Mais Rabbi Yehudah a dit : il faudra réexaminer le vêtement comme si c'était la première fois (le changement de couleur étant considéré comme l'apparition d'une nouvelle tache), et l'isoler à nouveau une ou deux semaines.

Dans certains cas, l'examen devra être fait dans des conditions particulières<sup>853</sup> :

Une cape épaisse (molletonnée) où apparaît un signe de *šara'at* reste pure, selon Rabbi Eliézer ben Ya'aqov, à moins que le signe n'apparaisse et à l'extérieur et dans l'épaisseur de la cape.

Une outre ou un sac doivent être examinés dans la position dans laquelle ils sont utilisés, et il n'y aura impureté que si le signe s'étend de la face externe à la face interne ou inversement.

Dans tous les cas le vêtement sera isolé puis réexaminé par le *kohen*<sup>854</sup> :

Un vêtement sera déclaré impur dans un délai maximum de deux semaines en fonction d'un des trois signes suivants : la couleur verdâtre, la couleur rougeâtre ou la progression (de la lésion).

Les deux premiers signes peuvent être constatés dès le début (au premier examen), à la fin de la première ou de la deuxième semaine.

La progression de la lésion ne pourra être constatée qu'à la fin de la première ou de la deuxième semaine d'isolement.

Dans ces cas, le vêtement serait déclaré impur au terme de deux semaines d'isolement, soient treize jours.

Comme le précise la *mishnah*, l'impureté ne sera prononcée, après isolement, que si la couleur de la tache a persisté et si sa taille a augmenté. En effet<sup>855</sup> :

L'extension (de la tache), si faible soit-elle, est une cause d'impureté ; l'apparition d'une autre tache, au même endroit du vêtement, est aussi cause d'impureté à condition qu'elle soit de la

---

<sup>853</sup> M. *Nega'im* 11, 11.

<sup>854</sup> M. *Nega'im* 3, 7.

<sup>855</sup> M. *Nega'im* 11, 7.



taille d'un *geris*. Il en est de même en cas de réapparition d'une tache qui s'était atténuée.

La prise en compte d'une deuxième tache apparue pendant l'isolement est justifiée par *Lévitique* 13, 51 : *si l'atteinte a progressé dans le vêtement*, l'absence de précision indiquant qu'il peut s'agir de n'importe quel endroit du vêtement<sup>856</sup>.

Plusieurs éventualités peuvent donc se présenter<sup>857</sup> :

Si la tache n'a pas changé à la fin de la première semaine d'isolement, il faut laver la tache<sup>858</sup> et isoler le vêtement une deuxième semaine.

Si la tache reste inchangée à la fin de la deuxième semaine<sup>859</sup> ou si elle a progressé pendant la première, le vêtement sera brûlé<sup>860</sup>.

Si la couleur de la tache s'est affaiblie avant d'être examinée par le *kohen* (par exemple, passée du verdâtre au vert clair), Rabbi Yishma'el préconise lavage et isolement, mais les Sages estiment que cela n'est pas nécessaire et que le vêtement est pur<sup>861</sup>.

Si la couleur de la tache s'est affaiblie pendant la première semaine, elle doit être lavée et isolée à nouveau.

Si la couleur de la tache s'est affaiblie pendant la deuxième semaine, elle doit être découpée et brûlée<sup>862</sup>, et il faudra obligatoirement coudre une pièce à sa place<sup>863</sup>. Mais Rabbi Nehemiah a estimé que la pièce n'était pas indispensable<sup>864</sup>.

---

<sup>856</sup> S. *Nega'im* 14, 9 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 69).

<sup>857</sup> M. *Nega'im* 11, 5.

<sup>858</sup> Il faut laver la tache et la partie adjacente (S. *Nega'im* 14, 5 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 69)), n'importe qui pourra s'en charger (S. *Nega'im* 15, 4 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 70)).

<sup>859</sup> Conformément à *Lévitique* 13, 55 : le vêtement sera brûlé seul, quelle que soit la matière dont il est fait (S. *Nega'im* 15, 7).

<sup>860</sup> Conformément à *Lévitique* 13, 52 : le vêtement sera brûlé seul, quelle que soit la matière dont il est fait (S. *Nega'im* 15, 1 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 70)).

<sup>861</sup> On peut penser que, selon les Sages, une tache qui s'est atténuée ne sera même pas présentée au *kohen*.

<sup>862</sup> *Lévitique* 13, 56.

<sup>863</sup> Le remplacement de la partie découpée par une pièce est déduite du mot *encore* dans *Lévitique* 13, 57 : "*Mais si elle [la tache] apparaît encore dans le vêtement,*" (S. *Nega'im* 16, 4 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 70)).

<sup>864</sup> T. *Nega'im* 5, 6 (édition S. Zuckerman, p. 624) reprend les arguments de cette *mishnah* dans des termes pratiquement identiques.

Mais cette pièce remplaçant la partie découpée et brûlée peut à son tour poser quelques problèmes<sup>865</sup> :

Si une autre tache apparaît sur le vêtement (qui a été rapiécé), la pièce est protégée<sup>866</sup> ; si la tache s'étend sur la pièce, le vêtement sera brûlé (ainsi que la pièce).

Si une pièce, fabriquée à partir de l'étoffe d'un vêtement qui a été isolé (puis déclaré pur) est cousue sur un vêtement pur, et si une tache apparaît de nouveau sur le vêtement d'origine, la pièce doit être retirée et brûlée.

Mais si la tache apparaît sur la pièce, le vêtement d'origine doit être brûlé et la pièce doit être isolée avec le vêtement sur lequel elle est cousue.

Dans les trois éventualités qui précèdent, la nouvelle tache devra, bien entendu, avoir la dimension minimum d'un *geris*<sup>867</sup>, et sa couleur pourra être différente de celle de la première<sup>868</sup>.

Le vêtement "guéri" à la fin de la deuxième semaine (la tache a complètement disparu) doit être lavé à nouveau selon *Lévitique* 13, 58. Ce deuxième lavage est considéré comme un rite de purification<sup>869</sup>.

D'autres éventualités sont possibles<sup>870</sup> :

Deux vêtements ont été isolés : l'un a été déclaré pur et a fourni une pièce pour le deuxième. Si une tache apparaît sur l'un des deux, il doit être brûlé avec la pièce.

Si la tache apparaît sur la pièce, les deux vêtements doivent être brûlés.

Mais, existe-t-il des taches pures ?

Une controverse<sup>871</sup> a lieu à propos de l'expression *beyn nega' le-nega'* dans *Deutéronome* 17, 8<sup>872</sup> qui pourrait laisser penser que certaines taches seraient pures. Mais le terme

---

<sup>865</sup> M. *Nega'im* 11, 6.

<sup>866</sup> La pièce pourra être récupérée avant que le vêtement ne soit (éventuellement) brûlé (T. *Nega'im* 5, 7 (édition S. Zuckerman, p. 624)). On remarquera le souci d'économie sous-jacent.

<sup>867</sup> S. *Nega'im* 16, 6 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 71).

<sup>868</sup> S. *Nega'im* 16, 7 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 71).

<sup>869</sup> S. *Nega'im* 16, 11 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 71).

<sup>870</sup> T. *Nega'im* 5, 9 (édition S. Zuckerman, p. 624).

*nega'* se réfère toujours à quelque chose d'impur (sans être nommée, la *šara'at* est en arrière-pensée). Pourtant il est écrit<sup>873</sup> : *Le kohen verra, et voici : la šara'at a couvert toute sa chair, il déclarera l'affection pure car elle est devenue toute blanche, elle est pure, ou encore*<sup>874</sup> : *le kohen examinera, et voici : dans la peau de leur chair des taches mates, blanches, c'est un vitiligo [bohaq] il a fleuri dans la peau, il est pur.*

Mais selon certains<sup>875</sup>, le verset fait plutôt allusion à la différence entre la *šara'at* des personnes, des vêtements et des maisons qui sont toutes impures.

Il y a, à ce sujet, désaccord entre Rabbi Yoḥanan ben Avtolmos et les Sages. Dans une *barai'ta*, Rabbi Yoḥanan ben Avtolmos dit : d'où savons-nous que si la tache s'étend sur tout le vêtement il est pur ? D'une *gezerah shawah* entre les versets *Lévitique* 13, 55 et 13, 42 où sont employées, aussi bien pour l'homme que pour le vêtement, les expressions calvitie du sommet du crâne (*gabbahat*) et calvitie frontale (*qarahat*). Mais, cette opinion n'a pas été retenue par les Sages<sup>876</sup>.

Certains vêtements ont un sort particulier :

Sur un vêtement d'été (ou un rideau<sup>877</sup>) fait de bandes colorées et de bandes blanches (ou en damier), une atteinte de *šara'at* peut s'étendre d'une bande aux autres<sup>878</sup>.

On a posé la question suivante à Rabbi Eliézer : mais s'il n'y a qu'une seule bande blanche<sup>879</sup> ? Il a répondu : je n'ai rien entendu à ce sujet.

---

<sup>871</sup> T.B. *Niddah* 19a.

<sup>872</sup> "Si tu es impuissant à prononcer sur un cas judiciaire, sur une question de meurtre ou de droit civile, sur une atteinte ou une atteinte [*beyn nega le-nega*], [...]"

<sup>873</sup> *Lévitique* 13, 13.

<sup>874</sup> *Lévitique* 13, 39.

<sup>875</sup> Voir le chapitre précédent, paragraphe 5.

<sup>876</sup> T.B. *Niddah* 19a.

<sup>877</sup> Le terme utilisé (*qayta קיטא*) signifierait selon Bartenura "vêtement d'été", mais serait d'origine grecque, selon Albeck, et serait un "rideau".

<sup>878</sup> Le vêtement (ou le rideau) sera alors impur. Rabbi Neḥemiah a précisé que la tache sur les bandes blanches devait avoir une surface d'au moins trois travers de doigts au carré (T. *Nega'im* 5, 10 (édition S. Zuckermann, p. 624)).

<sup>879</sup> Les disciples de Rabbi Eliézer sous entendent que les bandes teintées ne risquent pas d'impureté (M. *Nega'im* 11, 3) et ne doivent pas être isolées ni brûlées, même si la tache les a atteint.

Rabbi Yehudah ben Beteyra lui a dit : je voudrais soumettre une explication. Il lui a répondu : si tu peux de cette façon confirmer l'opinion des Sages, ce serait une bonne chose. Il a dit alors : il est possible que cette tache persiste deux semaines dans les parties teintes et dans ce cas le vêtement serait impur. Tu es un grand sage, s'est-il exclamé, tu as confirmé la règle édictée par les Sages<sup>880</sup>.

La question de la chaîne, de la trame, des franges ou de broderies est aussi envisagée<sup>881</sup> :

Si un signe de *şara'at* apparaît sur la chaîne, la trame reste pure ; s'il apparaît sur la trame, la chaîne reste pure.

S'il apparaît sur un châle, les franges doivent être brûlées avec lui ; s'il apparaît sur les franges, le châle reste pur (mais les franges seront brûlées).

Si un signe apparaît sur une chemise, on sauve ses broderies.

La maladresse (ou la malveillance) peut faire qu'un vêtement isolé ou impur soit mélangé avec des vêtements purs<sup>882</sup> :

Si un vêtement mis en isolement est mélangé avec d'autres vêtements, tous sont purs (au bénéfice du doute).

S'il a été coupé en morceaux, les morceaux sont purs (la partie suspecte aura été brûlée) et peuvent être utilisés.

Si un vêtement impur est mélangé avec d'autres vêtements, tous sont impurs.

S'il a été coupé en morceaux, il reste impur et il est interdit de se servir des morceaux.

La récupération des morceaux d'un vêtement qui a été isolé mais déclaré pur peut poser des problèmes<sup>883</sup> :

Un vêtement, qui a été isolé, a été découpé en pièces de moins de trois travers de doigts au carré, mais il y a parmi elles, une pièce de

---

<sup>880</sup> M. *Nega'im* 11, 7. Cette conversation est reprise à l'identique dans S. *Nega'im* 16, 9 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 71).

<sup>881</sup> M. *Nega'im* 11, 10.

<sup>882</sup> M. *Nega'im* 11, 12.

<sup>883</sup> T. *Nega'im* 5, 15 (édition S. Zuckerman, p. 624 - 625).

trois travers de doigts au carré sur laquelle apparaît une tache. Un (rabbin anonyme) dit : cette pièce est la seule impure. Mais Rabbi Eléazar ben Rabbi Shim'on répond : toutes les pièces doivent être brûlées.

### **3 – Transmission de l'impureté du vêtement**

Le cas de la transmission à l'homme n'a pas été envisagé par les Rabbins, car très improbable. En effet, le vêtement ne sera plus porté dès qu'il y a soupçon et isolement. Mais, nous avons vu plus haut que le vêtement impur pouvait en contaminer d'autres. Il pourra aussi contaminer la maison :

Si vêtement impur dont une partie, de la dimension d'une olive, pénètre dans une maison pure, il la rend impure<sup>884</sup>.

On remarquera qu'aucune indication n'est donnée sur la façon de purifier une maison ainsi contaminée.

---

<sup>884</sup> M. *Nega'im* 13, 8.

## Chapitre III : La *şara'at* de la maison

Certains Rabbins étaient plutôt sceptiques quant à l'existence même de la *şara'at* des maisons. L'idée selon laquelle ces phénomènes n'ont pas existé se trouve dans T.B. *Sanhedrin* 71a, où l'on peut lire :

(Anonyme) : qui est d'accord avec cette affirmation : il n'y a jamais eu de maison atteinte de *şara'at* (nécessitant sa destruction) et il n'y en aura jamais. Alors, pourquoi cette loi a-t-elle été écrite ? Pour que tu étudies et que tu reçoives une récompense.

Pourtant Rabbi Eléazar ben Rabbi Shim'on a dit : une maison ne devient jamais impure à moins qu'il n'apparaisse une tache de la dimension de deux *geris*, sur deux pierres sur deux murs, et dans l'angle des murs. Elle doit mesurer deux *geris* de long et un de large. Pourquoi ? Parce que la Bible parle de murs de la maison<sup>885</sup>, puis du mur dans le même verset. Où un mur est-il comme deux ? Dans l'angle de la maison<sup>886</sup>.

Rabbi Eliézer ben Rabbi Şadoq a dit : il y a un endroit à deux mille coudées de Gaza qui est appelé ruines atteintes (par la *şara'at*). Rabbi Shim'on de Kefar-Akum<sup>887</sup> a dit : je suis allé en Galilée et j'ai vu un endroit où on m'a raconté que des pierres atteintes avaient été déposées<sup>888</sup>.

---

<sup>885</sup> *Lévitique* 14, 37 : "Il examinera l'affection, et voici : l'affection est dans **les murs** de la maison, en cavités verdâtres ou rougeâtres, et leur apparence est plus profonde que **le mur**."

<sup>886</sup> Cette affirmation est réitérée dans T.B. *Sanhedrin* 87b - 88a où Rabbi Eléazar ben Rabbi Shime'on est mis en contradiction avec le propos Rav Pappa : une maison devient impure s'il apparaît une tache de un *geris* sur deux murs ou une tache de deux *geris* sur un seul mur.

<sup>887</sup> Village de Basse Galilée.

<sup>888</sup> Cette tradition se retrouve dans T. *Nega'im* 6, 1 (édition S. Zuckermann, p. 625), dans des termes identiques. Mais la Tosefta ajoute deux phrases : Jérusalem n'est pas exposée à l'impureté (des maisons), opinion anonyme, à

A la fin de la discussion, Rabbi Eléazar ben Rabbi Shim'on et Rabbi sont d'accord pour dire que au moins une maison a été touchée par la *šara'at* dans l'histoire.

Quoiqu'il en soit, de nombreux textes sont consacrés à la *šara'at* des maisons, que ce soit dans la Mishnah ou dans les autres écrits halakhiques.

## 1 - Les maisons exposées à la *šara'at*

### 1.1 - Cas général

Toutes les maisons ne sont pas exposées à la *šara'at* :

Toutes les maisons<sup>889</sup> sont susceptibles d'impureté liée à la *šara'at*, sauf celles des Gentils (non-juifs possédant une maison en Palestine)<sup>890</sup>.

Les maisons des Gentils ne sont donc pas concernées, sauf si elles sont acquises par des Juifs, comme l'indique la suite :

Si quelqu'un achète la maison d'un Gentil, tout signe de *šara'at* (même précédant l'achat) doit être examiné comme s'il venait d'apparaître.

Certaines maisons ne seront jamais atteintes :

Une maison ronde ou triangulaire<sup>891</sup>, construite sur un bateau, sur un radeau ou sur quatre pilotis (dans ces derniers cas, la maison ne repose pas sur la terre) ne sont pas exposées à l'impureté liée à la *šara'at*. Mais, une maison à quatre côtés, même construite sur quatre piliers, pourra la contracter<sup>892</sup>.

Le problème du nombre de murs a trouvé son explication dans une *baraïta*<sup>893</sup> :

---

laquelle Rabbi Yehudah répond : j'ai entendu dire qu'il s'agit seulement du Sanctuaire. Nous verrons plus loin comment le problème de Jérusalem est envisagé par les Rabbins.

<sup>889</sup> Seules les maisons construites en terre d'Israël sont concernées, conformément au verset *Lévitique* 14, 34 : "*Quand vous viendrez vers le pays de Canaan, que je vous donne en propriété, si je fais apparaître une lésion de šara'at dans une maison du pays de votre propriété*".

<sup>890</sup> M. *Nega'im* 12, 1.

<sup>891</sup> T. *Nega'im* 6, 3 (édition S. Zuckermann, p. 625) reprend les mêmes termes et ajoute : une maison pentagonale.

<sup>892</sup> M. *Nega'im* 12, 1.

<sup>893</sup> T.B. *Bava Batra* 164b.

Une maison qui a deux angles, trois angles ou cinq angles ne devient jamais impure à cause de la *šara'at*, mais avec quatre angles elle pourra l'être. D'où vient cette loi ? Une autre *baraïta* explique : dans *Lévitique* 14, 37 il est dit : *l'affection est dans les murs de la maison*, le pluriel signifie deux murs et dans *Lévitique* 14, 39, il est redit "*l'affection a progressé dans les murs*", soient encore deux murs donc quatre en tout.

D'autres maisons sont spontanément protégées<sup>894</sup> :

Une maison dont une partie est possédée par un Gentil et l'autre par un Juif n'est pas sujette à l'impureté.

Une maison dont une partie est en Terre Sainte et l'autre en dehors de la Terre Sainte n'est pas sujette à l'impureté.

Mais, une maison qui ne mesure pas au moins quatre coudées sur quatre est dispensée de la *mezuzah* et ne peut pas contracter la *šara'at*, car une structure de moins de quatre coudées au carré n'est pas une maison<sup>895</sup>.

## 1.2 – Les maisons de Jérusalem

La ville de Jérusalem pose un problème particulier<sup>896</sup> :

Jérusalem et les pays étrangers (entourant la terre d'Israël) ne sont pas exposés à l'impureté.

Cette affirmation concernant Jérusalem est reprise dans T.B. *Bava Qama* 82b qui s'appuie sur *Lévitique* 14, 34 : "*Quand vous viendrez vers le pays de Canaan, que je vous donne en possession [...]*" et considère que Jérusalem n'a pas été attribuée au moment du partage de la terre d'Israël entre les tribus (pas plus que les pays entourant Canaan), tel qu'il est décrit dans le livre de Josué. Les Rabbins énoncent dix règles s'appliquant à Jérusalem, la quatrième précisant qu'aucune maison n'y sera rendue impure par la *šara'at* en s'appuyant sur le même raisonnement. Cependant, dans *Juges* 1, 2 et suivants, Juda est désigné pour aller conquérir ce qui deviendra la Judée, et (verset 8) : "*Les fils de Juda attaquèrent Jérusalem, ils la prirent, la passèrent au fil de l'épée et mirent le feu à la ville.*"

---

<sup>894</sup> T. *Nega'im* 6, 4 (édition S. Zuckerman, p. 625).

<sup>895</sup> T.B. *Sukkah* 3a - 3b.

<sup>896</sup> M. *Nega'im* 12, 4.



On pourrait en déduire que Jérusalem a été annexée par la tribu de Juda, mais, sans jouer sur les mots, on ne peut pas considérer qu'elle a été donnée en partage.

Cette décision a été confirmée, avec des arguments similaires<sup>897</sup> :

Une *baraïta* dit que seules les maisons situées sur une terre attribuée lors du partage de la terre d'Israël sont susceptibles d'être atteintes par la *šara'at*. Donc une maison de Jérusalem ne peut pas être atteinte, car Jérusalem n'a pas été partagée. Rabbi Yehudah dit : j'ai appris de mes maîtres que seul l'emplacement du Temple n'est pas atteignable mais tous les autres lieux, y compris les synagogues le sont.

### 1.3 - Les synagogues

Le problème de l'atteinte des synagogues a été posé, et les Rabbins vont tenter de le résoudre, avec beaucoup de difficultés<sup>898</sup> :

Est-ce qu'une synagogue peut devenir impure à cause de la *šara'at* ? Une *baraïta* enseigne : les maisons de prière et les maisons d'étude ne peuvent pas devenir impures car le texte biblique précise<sup>899</sup> : *celui à qui appartient la maison viendra*, donc celui qui a une maison pour lui seul, à l'exclusion des maisons qui ne sont pas réservées pour son seul usage.

Mais une autre *baraïta* explique qu'une synagogue ou une maison appartenant à plusieurs associés peuvent devenir impurs. En réalité, cette deuxième *baraïta* donne l'opinion de Rabbi Me'ir, l'autre donnant l'opinion des autres maîtres. Car une troisième *baraïta* enseigne : une synagogue qui comporte un logement pour celui qui en assure le service doit avoir une *mezuzah* ; et s'il n'y a pas ce logement, Rabbi Me'ir exige (quand même) la *mezuzah*, mais les Sages l'en dispensent. Et on peut dire que les deux (premières *barayitot*) s'accordent avec l'opinion des autres maîtres.

---

<sup>897</sup> T.B. *Megillah* 26a.

<sup>898</sup> T.B. *Yoma* 11b - 12a.

<sup>899</sup> *Lévitique* 14, 35.

Et il n'y a toujours pas de difficulté, car l'une concerne une synagogue comportant un logement, l'autre une synagogue ne comportant pas de logement. Et on peut encore dire encore que les deux concernent une synagogue qui ne comporte pas de logement, mais que l'une parle de synagogues dans les villes et l'autre de synagogues dans les villages.

Ainsi donc, les synagogues des grandes villes ne seraient pas susceptibles de devenir impures à cause de la *šara'at* ? Alors qu'une *barai'ta* enseigne : *une maison du pays de votre possession*<sup>900</sup>, ce qui est en votre possession peut devenir impur par la *šara'at*, mais pas Jérusalem. Rabbi Yehudah intervient : je n'ai appris cela que pour le seul emplacement du Sanctuaire<sup>901</sup>. Il résulte (de cet avis) que les synagogues et les maisons d'étude peuvent être frappées d'impureté, bien que (et même si) elles se trouvent dans une grande ville. Mais un (anonyme) citant une version différente des paroles de Rabbi Yehudah qui aurait dit : je n'ai appris cela que pour un emplacement sanctifié<sup>902</sup>.

La séquence change de sujet et s'ensuit une discussion sur le fait de savoir si Jérusalem a été ou non donnée en partage (voir plus haut), avant de revenir au problème des synagogues des villes et des villages.

Mais les synagogues des villages, est-il sûr qu'elles peuvent devenir impures à cause de la *šara'at* ? Alors qu'une *barai'ta* enseigne : *le pays de Canaan, que je vous donne en possession*<sup>903</sup>, donc quand le pays aura été conquis. S'ils l'ont conquis mais pas encore partagé entre les tribus, partagé entre les tribus mais pas encore partagé entre les familles, partagé entre les familles mais chacun (des membres de la famille) n'a pas encore reconnu son bien particulier,

---

<sup>900</sup> *Lévitique* 14, 34.

<sup>901</sup> Selon Rabbi Yehudah, seul le Sanctuaire échappe à la législation sur l'impureté qui reste applicable au reste du territoire de la ville sauf pour les synagogues. Mais son avis va être pris dans un sens plus restrictif et ne va être appliqué qu'au seul Sanctuaire.

<sup>902</sup> Cette rectification joue sur la vocalisation de *miqdash*, le Sanctuaire qui devient *mequdash*, emplacement sanctifié. Une synagogue étant un emplacement sanctifié, elle échapperait à l'impureté.

<sup>903</sup> *Lévitique* 14, 34.

d'où (savons-nous que la législation sur l'impureté ne doit pas encore jouer) ? Parce que le texte poursuit : *viendra celui à qui est la maison*<sup>904</sup>, celui à qui appartient la maison. Ce qui exclut toute maison qui n'a pas été attribuée à un propriétaire particulier<sup>905</sup>. La meilleure (réponse) est celle que nous avons donnée en premier lieu<sup>906</sup>.

Une autre discussion a repris ce thème de l'impureté d'une synagogue<sup>907</sup> :

Rabbi Yehudah a dit : j'ai entendu de mes maîtres que seul l'emplacement du Temple est inaccessible à l'impureté de la *šara'at*, ce qui sous-entend que tous les autres lieux de Jérusalem, y compris les synagogues et les maisons d'études de la *Torah*, peuvent être touchés par l'impureté de la *šara'at*.

L'immunité des synagogues est pleine de contradictions :

Si le *mešora'* doit entrer dans une synagogue, on construira pour lui une séparation (un enclos carré) de dix largeurs de main de haut et quatre coudées de côté. Il devra entrer le premier et sortir le dernier<sup>908</sup>.

Cette *mishnah* appelle deux remarques : le *mešora'* avait le droit de pénétrer dans une synagogue (pour y prier malgré son impureté ?), bien qu'il soit exclu de la communauté ; il était isolé pour ne pas risquer de toucher quelqu'un et de lui transmettre son impureté. Mais, apparemment, il ne rendait pas impurs la synagogue et les objets du culte, en contradiction avec cette autre *mishnah*<sup>909</sup> :

Si un *mešora'* entre dans une maison, tous les ustensiles qui s'y trouvent deviennent impurs, jusqu'au plafond<sup>910</sup>. Rabbi Shim'on a dit : jusqu'à quatre coudées de haut seulement (au-delà, les ustensiles

---

<sup>904</sup> *Lévitique* 14, 35.

<sup>905</sup> Ce qui semble exclure les synagogues qui appartiennent à la communauté.

<sup>906</sup> Cette conclusion rapide, qui devrait nous paraître évidente, concerne les synagogues comportant une partie d'habitation, seules susceptibles de contracter l'impureté de la *šara'at*.

<sup>907</sup> T.B. *Megillah* 26a.

<sup>908</sup> M. *Nega'im* 13, 12.

<sup>909</sup> M. *Nega'im* 13, 11.

<sup>910</sup> On doit comprendre que ce qui se trouve en hauteur, sur des étagères par exemple, sera aussi impur. On retrouve les prescriptions de *Nombres* 19, 13.

restent purs). Mais, dans tous les cas, l'impureté est immédiate. Rabbi Yehudah n'est pas d'accord et estime que l'impureté n'est acquise que si le *mešora'* est resté dans la maison le temps d'allumer une mèche<sup>911</sup>.

## 2 - Comment protéger une maison de la *šara'at*

Il existe des méthodes pour "immuniser" une maison contre la *šara'at* :

Une maison dont un des murs est couvert de marbre (qui n'est jamais impur), un de rochers, un de briques et le dernier de torchis (de terre) est pure. Si, dans une maison qui n'a pas dans chaque mur des pierres, du bois ou de la terre<sup>912</sup>, apparaît un signe de *šara'at*, l'introduction de pierres, de bois et de terre la rend pure. C'est comme le vêtement qui reste pur alors qu'il avait une tache qui a été découpée et remplacée par une pièce carrée de trois travers de doigt de côté.

Une maison ne devient pas impure (à cause de la *šara'at*) si dans chaque mur il y a des pierres, du bois et de la terre (du torchis)<sup>913</sup>.

Cette dernière assertion va être précisée, pour ce qui est des pierres :

Combien de pierres faut-il dans une maison pour la protéger de l'impureté ?

Rabbi Yishma'el en préconise quatre<sup>914</sup> ; Rabbi 'Aqiva préfère huit<sup>915</sup>. Rabbi Yishma'el a dit : un signe de *šara'at* n'entraîne pas d'impureté sauf s'il atteint la taille de deux *geris* sur deux pierres ou sur une seule pierre (ce qui confirme la règle d'une pierre par mur). Rabbi 'Aqiva lui objecte : seulement si deux *geris* sur deux pierres et pas sur une seule (ce qui suppose deux pierres par mur).

---

<sup>911</sup> Voir la note 541.

<sup>912</sup> *Lévitique* 14, 45 : "Il démolira la maison, ses pierres et ses bois, et toute la poussière de la maison, il les fera sortir hors de la ville, vers un lieu impur."

<sup>913</sup> *M. Nega'im* 12, 2.

<sup>914</sup> Une dans chaque mur.

<sup>915</sup> Deux dans chaque mur.

Rabbi Eléazar ben Rabbi Shim'on précise : deux *geris* sur deux pierres, sur deux murs (une pierre sur chaque mur) et dans un angle, la lésion ayant (sur chaque pierre) la longueur de deux *geris* et la largeur d'un *geris*<sup>916</sup>.

Bois et terre sont aussi précisés<sup>917</sup> :

La quantité de bois (pour éviter l'impureté) ? Elle doit être suffisante pour être posée sous le fronton de la porte. Rabbi Yehudah a dit : pour supporter le fronton de la porte<sup>918</sup>.

Quelle quantité de terre (de torchis) ? Suffisamment pour remplir les interstices entre les rangées de pierres ou entre les poutres. Les parois d'une mangeoire et les cloisons intérieures ne sont pas exposées à l'impureté.

### 3 - L'examen d'une maison suspecte

L'examen d'une maison suspecte répond à un protocole précis, déduit de la *Torah*<sup>919</sup> :

Comment examiner une maison ? *Viendra celui à qui est la maison, il racontera au kohen en disant : il m'est apparu comme une affection dans la maison*<sup>920</sup>. Même si c'est un érudit qui sait pertinemment qu'il s'agit d'une *šara'at*, il ne doit pas l'affirmer en disant : il m'est apparu une affection dans la maison, mais : *comme une affection*<sup>921</sup>.

"*Le kohen ordonnera, on videra la maison*<sup>922</sup>" avant qu'il ne vienne pour examiner l'affection, afin que tout le contenu de la maison ne soit pas impur, et après seulement le *kohen* viendra pour examiner

---

<sup>916</sup> M. *Nega'im* 12, 3.

<sup>917</sup> M. *Nega'im* 12, 4.

<sup>918</sup> Une quantité suffisante pour être placée entre chaque rangée de pierres (T. *Nega'im* 6, 5 (édition S. Zuckerman, p. 625)).

<sup>919</sup> M. *Nega'im* 12, 5.

<sup>920</sup> *Lévitique* 14, 35. Il s'agit là de la première citation de la *Torah*, et plus particulièrement du *Lévitique*, dans M. *Nega'im*.

<sup>921</sup> On comprend dans cette *mishnah* que, comme pour l'homme ou les vêtements, quelles que soient les caractéristiques de l'affection, la maison ne peut être déclarée impure que par le *kohen*, même s'il est ignorant et si quelqu'un lui souffle la décision.

<sup>922</sup> *Lévitique* 14, 36.

la maison. Il faudra aussi évacuer les fagots de bois et les gerbes de paille (qui pourraient devenir définitivement impurs, faute de pouvoir être purifiés par immersion), selon Rabbi Yehudah. Rabbi Shim'on a répondu : non, c'est un travail inutile (car ils ne risquent pas l'impureté et peuvent rester en place). Mais Rabbi Me'ir objecte : mais qu'est-ce qui peut devenir impur ? Tu vas me répondre les objets en bois, les vêtements de laine, ou les instruments en métal ? Il suffit de les immerger (dans le bain rituel) pour les purifier ! Mais que permet de sauvegarder la *Torah* ? Les poteries et les vases en argile (qu'il faudrait briser faute de pouvoir les purifier), alors à plus forte raison elle épargnera les objets précieux<sup>923</sup> !

Si la *Torah* a une telle considération pour les possessions matérielles, *a fortiori* pour la vie des fils et des filles. S'il en est de même pour un méchant, alors *a fortiori* pour un juste<sup>924</sup>.

Les conditions de l'examen sont très strictes<sup>925</sup> :

Le *kohen* ne pourra pas prendre la décision d'isolement ni de chez lui, ni en restant devant la maison suspecte. Il doit entrer et se tenir à la porte de la maison pour la fermer, comme il est écrit : *Le kohen sortira de la maison vers l'entrée de la maison, il fera fermer la maison sept jours*<sup>926</sup>. Il reviendra à la fin de la semaine et refera son inspection.

Cependant, selon Rabbi Imi, on ne peut pas examiner les atteintes murales dans une maison obscure, mais il est interdit de percer des ouvertures à cet effet<sup>927</sup>.

---

<sup>923</sup> Rabbi Me'ir souligne un aspect intéressant de la *Torah* qui, en prescrivant l'évacuation totale de la maison, permet de sauvegarder les intérêts économiques de son propriétaire. Il va continuer en rendant grâce à la bonté divine qui se préoccupe des êtres humains, même méchants.

<sup>924</sup> M. *Nega'im* 12, 5.

<sup>925</sup> M. *Nega'im* 12, 6.

<sup>926</sup> *Lévitique* 14, 38.

<sup>927</sup> T.Y. *Beïṣah* 3, 5. La suite du texte ne propose aucune solution au problème des maisons trop sombres pour permettre un examen valable. On rapprochera ce passage de M. *Nega'im* 2, 3 qui a été commentée dans le chapitre sur la *sara'at* de l'homme, paragraphe 1.2 (Le suspect et les conditions de l'examen).

On remarquera que si le *Lévitique* donne peu de renseignements sur l'aspect de la lésion, il en est de même pour la Mishnah. La Tosefta va nous donner quelques renseignements, très brefs, à ce sujet<sup>928</sup> :

A quoi ressemble cette lésion ?

Il n'y a aucun doute si elle a la dimension de deux *geris* et plus.

Il n'y a aucun doute si sa couleur est vert vif et non vert pale ou rouge vif et non rouge pale.

Mais nous avons vu plus haut les préconisations en matière de dimension et d'emplacement de l'atteinte.

## 4 - Les décisions du *kohen*

### 4.1 - Cas général

La décision du *kohen* sera prise après une à trois semaines d'isolement de la maison<sup>929</sup> :

Une maison sera déclarée impure dans un délai maximum de trois semaines en fonction d'un des trois signes suivants : la couleur verdâtre, la couleur rougeâtre ou la progression.

Les deux premiers signes peuvent être constatés dès le début (au premier examen), à la fin de la première, de la deuxième ou de la troisième semaine.

La progression ne pourra être constatée qu'à la fin de la première, de la deuxième ou de la troisième semaine d'isolement.

Dans ces cas, la maison serait déclarée impure au terme de trois semaines d'isolement maximum, soient dix-neuf jours.

Le deuxième examen se fait donc à la fin de la première semaine d'isolement<sup>930</sup> :

S'il y a eu progression, *le kohen ordonnera, on arrachera les pierres dans lesquelles est l'affection, on les jettera hors de la ville, vers un lieu impur*<sup>931</sup>, *On prendra d'autres pierres, on les apportera à la*

---

<sup>928</sup> T. *Nega'im* 6, 7 (édition S. Zuckerman, p. 625).

<sup>929</sup> M. *Nega'im* 3, 8.

<sup>930</sup> M. *Nega'im* 12, 6 .

<sup>931</sup> *Lévitique* 14, 40.

*place des pierres, il prendra une autre poussière, et il crépira la maison* <sup>932</sup>. Il ne faudra ni prendre des pierres d'un mur pour les mettre dans un autre, ni de la terre, ni de la chaux. Il ne faudra pas remplacer deux pierres par une seule ou une pierre par deux. Il faudra deux pierres pour en remplacer deux ou trois ou quatre.

Malheur au méchant (propriétaire de la maison) et malheur à son voisin ! Les deux peuvent retirer les pierres, gratter les murs, transporter les nouvelles pierres ; mais le propriétaire doit seul apporter la terre, comme il est écrit : *il prendra une autre poussière, et il crépira la maison* ; son voisin ne devra pas l'aider à crépir<sup>933</sup>.

La sanction éventuelle sera plus sévère à la fin de la deuxième semaine<sup>934</sup> (l'examen précédent n'ayant pas montré de changement notable) :

Le *kohen* reviendra à la fin de la (deuxième) semaine et refera une inspection et si la lésion a progressé, "*Il démolira la maison, ses pierres et ses bois, et toute la poussière de la maison, il les fera sortir hors de la ville, vers un lieu impur*"<sup>935</sup>. Une progression, si petite soit-elle est une cause d'impureté, mais si elle se fait à distance de la lésion initiale, elle doit avoir la dimension minimum d'un *geris*. Si une lésion réapparaît (dans une maison où on a déjà changé une ou plusieurs pierres), elle doit mesurer au moins deux *geris*.

Si la nouvelle lésion doit mesurer deux *geris*, on pourrait en déduire que la lésion initiale devait aussi avoir une dimension égale ou supérieure à deux *geris*. Cette hypothèse est confirmée dans T. *Nega'im* 6, 7, comme nous l'avons vu plus haut.

Une *mishnah* résume bien les cas de figure soumis à la décision du *kohen*<sup>936</sup> :

Il y a dix règles concernant les maisons en matière d'atteinte par la *şara'at* :

---

<sup>932</sup> *Lévitique* 14, 42.

<sup>933</sup> La *mishnah* tient compte, dans les versets cités, des verbes qui sont au pluriel pour toutes les tâches à exécuter, sauf pour ce qui est du crépi final où le verbe est au singulier, d'où l'obligation pour le propriétaire d'assumer seul cette tâche.

<sup>934</sup> M. *Nega'im* 12, 7.

<sup>935</sup> En application de *Lévitique* 14, 49, car la maison doit être purifiée.

<sup>936</sup> M. *Nega'im* 13, 1.



Si pendant la première semaine (d'isolement) la lésion s'affaiblit ou disparaît, il faut la gratter et elle est pure.

Si pendant la deuxième semaine la lésion s'affaiblit ou disparaît, il faut la gratter et elle est pure, mais il faudra offrir les oiseaux<sup>937</sup>.

S'il y a progression pendant la première semaine, les pierres doivent être remplacées, le mur gratté et crépi, et la maison reste en observation (donc fermée) une deuxième semaine. S'il y a récurrence (à la fin de la semaine), la maison doit être détruite, sinon il faudra offrir les oiseaux.

Si l'état est stationnaire pendant la première semaine mais qu'on observe une progression pendant la deuxième, les pierres doivent être remplacées, le mur gratté et crépi, et la maison doit rester en observation une troisième semaine. S'il y a récurrence, la maison doit être détruite, sinon il faudra offrir les oiseaux.

Si l'état est stationnaire pendant les deux premières semaines, les pierres doivent être remplacées, le mur gratté et crépi, et la maison doit rester en observation une troisième semaine. S'il y a récurrence, la maison doit être détruite, sinon il faudra offrir les oiseaux.

Si, avant que l'état de pureté soit rétabli grâce à l'offrande d'oiseaux, une nouvelle lésion apparaît, la maison doit être détruite ; mais si la lésion apparaît après que la pureté ait été acquise, elle doit être examinée comme s'il s'agissait d'une première atteinte.

La question de l'évacuation des produits de la démolition d'une maison impure a permis de résoudre un autre problème<sup>938</sup> :

Rabbi Abbahu dit au nom de Rabbi Yoḥanan : de tout objet condamné à la combustion on peut utiliser les cendres, excepté celles qui proviennent d'un objet consacré à l'idolâtrie.

Mais, objecta Rabbi Ḥiyya ben Yosef en présence de Rabbi Yoḥanan, comment se fait-il alors que la cendre d'une maison frappée d'une plaie incurable soit interdite, bien qu'il ne s'agisse pas d'idolâtrie ? C'est que, répondit-on, pour ce cas et pour celui de

---

<sup>937</sup> Conformément à *Lévitique* 14, 41.

<sup>938</sup> T.Y. *'Orlah* 3, 3.

l'idolâtrie, il y a analogie de la prescription de détruire dans *Lévitique* 14, 45 et *Deutéronome* 12, 3.

## 4.2 - Cas particuliers

La démolition de la maison peut poser des problèmes<sup>939</sup> :

Si une pierre d'angle est retirée<sup>940</sup>, elle doit l'être entièrement, mais si la maison doit être démolie, il ne faudra pas démolir le mur mitoyen (bien qu'il comporte une pierre atteinte, il faudra seulement la gratter). Il s'ensuit que les prescriptions sont plus sévères quand il s'agit de retirer une ou plusieurs pierres que dans le cas de la démolition d'une maison.

Rabbi Eléazar a dit : si une maison est bâtie avec des grosses pierres (formant toute l'épaisseur d'un mur et visibles de chaque côté du mur) ou de petite pierres (visibles seulement d'un côté du mur), et si une lésion apparaît sur une grosse pierre (dans un mur mitoyen), celle-ci doit être retirée en totalité ; mais si la lésion apparaît sur une petite pierre, celle-ci seulement sera retirée, sans toucher à celles du voisin.

La configuration du bâtiment a son importance<sup>941</sup> :

Si une atteinte apparaît dans une maison qui possède un étage, les poutres (qui constituent le plafond du rez-de-chaussée et en même temps le plancher du premier étage) seront censées appartenir au premier étage (et ne seront pas détruites si le rez-de-chaussée doit être démantelé) ; si la lésion apparaît au premier étage, les poutres seront censées appartenir au rez-de-chaussée (et seront épargnées).

S'il n'y a pas d'étage, les pierres, le bois et la terre doivent être démontés avec les poutres, mais on pourra récupérer l'encadrement

---

<sup>939</sup> M. *Nega'im* 13, 2.

<sup>940</sup> La pierre d'angle est une pierre qui appartient au mur mitoyen de deux maisons. Quand cette pierre est atteinte, elle sera retirée pour être remplacée.

<sup>941</sup> M. *Nega'im* 13, 3.

et le grillage des fenêtres. Rabbi Yehudah a décrété : un cadre construit sur la maison (pour supporter les poutres du plafond) doit être détruit avec la maison ; les pierres, les bois et la terre sont vecteurs de l'impureté s'ils ont au minimum la dimension d'une olive.

Rabbi Eléazar Hisma a rétorqué : quelle que soit la dimension.

## 5 - Transmission de l'impureté de la maison

Le problème de la transmission de l'impureté par la maison va se poser, qu'elle soit simplement en observation ou déclarée impure ; nous ne traiterons ici que de la transmission de l'impureté de la maison vers les hommes ou les objets, l'inverse (de l'homme vers les maisons ou les objets) ayant été envisagé à propos de la *šara'at* de l'homme.

La *Torah* n'envisage que le cas de la maison en observation dans *Lévitique* 14, 46 et 47. Les Rabbins vont, comme à leur habitude, apporter précisions et compléments sur ce sujet.

Pour ce qui est des deux versets en question<sup>942</sup> :

Une maison en observation rend impur de l'intérieur.

Cette affirmation s'appuie sur *Lévitique* 14, 46 : *Et celui qui viendra dans la maison pendant les jours où elle est fermée sera impur jusqu'au soir*. On remarquera que l'impureté induite ne nécessite pas de lavage des vêtements, qui deviendra obligatoire si l'individu y couche ou y mange, selon le verset suivant.

La *mishnah* continue :

La maison qui a été déclarée impure transmet l'impureté de l'intérieur et de l'extérieur.

Cette décision (pour ce qui est de l'extérieur) ne s'appuie sur aucun verset et ne définit pas la proximité à partir de laquelle la maison rend impur.

La *mishnah* conclut :

Dans les deux cas, l'impureté est transmise à celui qui y entre (entièrement ou la tête et la plus grande partie du corps<sup>943</sup>).

---

<sup>942</sup> M. *Nega'im* 13, 4.

La maison va pouvoir contaminer les hommes comme les objets<sup>944</sup> :

Si un homme met sa tête et la plus grande partie de son corps à l'intérieur d'une maison impure (atteinte de *šara'at* et probablement en attente de démolition), il devient impur.

Si un vêtement pur dont une partie de la dimension (minimum) de trois travers de doigt au carré pénètre dans une maison impure, il devient impur.

Mais les choses ne sont pas si simples et, pour les objets, les conséquences seront différentes, selon qu'ils sont portés ou transportés :

Un homme qui entre dans une maison impure avec ses vêtements sur les épaules, ses sandales et ses bagues à la main, devient impur immédiatement ainsi que ses affaires<sup>945</sup>.

Mais s'il porte ses vêtements (s'il est habillé), si ses sandales sont à ses pieds et ses bagues à ses doigts, il deviendra impur et ses affaires (qui sont portées normalement) resteront pures<sup>946</sup>, à moins qu'il ne séjourne dans la maison le temps nécessaire pour manger, assis confortablement, un *peras*<sup>947</sup> de pain de blé et non d'orge<sup>948</sup>, avec du navet<sup>949</sup>.

La question n'est pas réglée et d'autres précisions sont nécessaires<sup>950</sup> :

Si un homme est dans une maison impure, met ses mains, avec des bagues aux doigts à l'extérieur, mais reste dans la maison le temps nécessaire pour manger un *peras*, les bagues deviennent impures.

---

<sup>943</sup> Il y a analogie avec la tente du mort, voir *Nombres* 19, 13 : "Voici la règle lorsqu'il se trouve un mort dans une tente : tout ce qui entre dans cette tente et tout ce qui s'y trouve sera impur sept jours."

<sup>944</sup> M. *Nega'im* 13, 8.

<sup>945</sup> Comme l'homme transporte des vêtements et ne les porte pas sur lui, le verset *Lévitique* 14, 46 : "Et celui qui viendra dans la maison pendant les jours où elle est fermée sera impur jusqu'au soir." va s'appliquer à l'homme et à ses affaires.

<sup>946</sup> Ses affaires sont en effet dans la catégorie des vêtements qui doivent être seulement lavés (*Lévitique* 14, 47).

<sup>947</sup> Le *peras* (פֶּרָס) est l'équivalent de la moitié d'une miche de pain, soit le volume occupé par quatre œufs (selon Rashi, trois seulement selon Maïmonide).

<sup>948</sup> Selon les commentateurs, le pain de blé est meilleur et se mange plus rapidement.

<sup>949</sup> M. *Nega'im* 13, 9.

<sup>950</sup> M. *Nega'im* 13, 10.

S'il est à l'extérieur mais passe ses mains, avec des bagues aux doigts, à l'intérieur de la maison, Rabbi Yehudah estime qu'elles deviennent impures immédiatement (il s'agit des bagues) ; mais les Sages précisent qu'il faut que les mains restent à l'intérieur le temps nécessaire pour manger un *peras*. Ils ont dit à Rabbi Yehudah : dans la mesure où tout son corps est impur (quand il est dans la maison) mais ce qu'il porte sur lui ne le devient que s'il reste le temps nécessaire pour manger un *peras*, n'est-il pas logique (quand il reste à l'extérieur et passe ses mains dans la maison) que ses bagues ne soient impures qu'après le même délai ?

Il faut aussi envisager la question des objets contenus dans une maison<sup>951</sup> :

Selon Rabbi Me'ir, tout récipient possédant un couvercle attaché avec un fil<sup>952</sup> dans la tente d'un mort garde un contenu pur et il en est de même dans une maison atteinte (de *šara'at*) ; tout ce qui est recouvert dans la tente d'un mort reste pur et il en est de même dans une maison atteinte.

Mais Rabbi Yosé a dit qu'il n'était pas nécessaire que les récipients aient un couvercle hermétique dans une maison atteinte et que même ce qui est découvert reste pur<sup>953</sup>.

Un arbre ou une pierre peuvent jouer le rôle de la maison<sup>954</sup> :

Si un *mešora'* se tient sous un arbre, un homme pur qui passerait sous l'arbre deviendrait impur<sup>955</sup>.

Si un homme se tient sous un arbre, un *mešora'* qui passerait sous l'arbre ne le rendrait pas impur ; il en est de même si quelqu'un

---

<sup>951</sup> M. *Nega'im* 13, 12.

<sup>952</sup> Il s'agit de couvercle, probablement en peau ou en étoffe, entouré de fil contre le bord supérieur du récipient, de façon à obtenir une fermeture hermétique (en cuisine, les marmites sont fermées hermétiquement ou "lutées" avec de la pâte utilisée comme joint entre le récipient et le couvercle). La *mishnah* fait référence à *Nombres* 19, 15 : "Et tout vase ouvert qui n'a pas été fermé par un couvercle ou par un lien sera impur."

<sup>953</sup> Albeck donne l'exemple d'une citerne à l'intérieur de la maison qui reste pure alors qu'elle est découverte.

<sup>954</sup> M. *Nega'im* 13, 7.

<sup>955</sup> Dans ce cas, l'arbre, assimilé à une maison (ou à une tente), est rendu impur par la présence du *mešora'* et transmet à son tour son impureté.

passer avec une pierre impure. Mais si la pierre est posée sous l'arbre, l'impureté sera transmise à l'homme.

Le problème du voisinage reste assez flou<sup>956</sup> :

Une maison ou un arbre surplombe une maison déclarée impure : si quelqu'un entre dans la maison ou passe sous l'arbre, il reste pur, selon Rabbi Eliézer ben 'Azariah. Mais Rabbi Eléazar lui a fait observer : si une seule pierre d'une maison atteinte rend impur celui qui y entre, n'en sera-t-il pas de même pour une maison entière<sup>957</sup> ?

La récupération des pierres d'une maison suspecte n'est pas forcément une bonne affaire<sup>958</sup> :

Si quelqu'un utilise dans une maison pure des pierres provenant d'une maison en observation (pendant la première ou la deuxième semaine) et s'il apparaît d'autres atteintes dans la (première) maison, les pierres utilisées doivent être retirées. Mais si la lésion apparaît sur ces pierres, la maison d'origine doit être démolie et la deuxième maison doit être mise en observation<sup>959</sup>.

Comme pour la plupart des impuretés transmises (sauf celle par contact avec la mort), l'homme contaminé par une maison impure devra s'immerger et restera impur jusqu'au coucher du soleil.

---

<sup>956</sup> M. *Nega'im* 13, 6.

<sup>957</sup> Les paroles de Rabbi Eléazar sont difficiles à interpréter ; il semble sous-entendre que le fait de rentrer dans la maison qui surplombe (par son balcon, par exemple) une maison impure (et probablement en attente de démolition) revient à pénétrer dans la maison impure. Ceci laisserait supposer que cette maison serait inhabitable jusqu'à la destruction complète de la maison impure.

<sup>958</sup> M. *Nega'im* 13, 5.

<sup>959</sup> On remarquera l'analogie avec M. *Nega'im* 11, 6, la pierre utilisée étant traitée de la même manière que la pièce cousue sur un vêtement.

**Quatrième partie :**

**La *ṣara'at* dans les textes aggadiques**

A côté des écrits à visée normative, la littérature rabbinique offre de nombreux textes sur la *šara'at*, que ce soit dans le Midrash ou dans le Talmud. Dans de nombreux cas, ces textes se retrouvent dans plusieurs traités, à l'identique ou avec des différences plus ou moins importantes. Compte tenu du grand nombre de textes, l'étude sera limitée au Midrash Rabba et au Talmud, même si ponctuellement, il pourra être fait appel à d'autres traités quand ce sera nécessaire.

Pour étudier ces textes, il a fallu essayer de les classer de façon cohérente car les sujets traités sont extrêmement variés. Dans de nombreux textes, les Rabbins vont essayer de trouver les causes de la *šara'at*, en s'appuyant sur des versets et des personnages bibliques atteints de façon explicite.

Ailleurs, il s'agira de personnages bibliques dont les Rabbins affirment, "preuves" à l'appui, qu'ils ont été atteints pour des raisons diverses.

Enfin, on trouve aussi des anecdotes et d'autres textes plus difficiles à classer.



## Chapitre premier : Les causes de la *şara'at*

Avant de rechercher la ou les causes de la *şara'at* selon les Rabbins, il convient de se poser la question de sa nature même : la *şara'at* est-elle une maladie ? Une réponse positive s'impose à l'évidence, bien que, la Bible n'étant pas un traité médical, il soit impossible de rattacher, avec certitude, les lésions décrites à une pathologie en particulier.

Il paraît pourtant raisonnable de penser, à la lecture de la Bible, que le terme de *şara'at* recouvre une famille d'affections cutanées, bénignes, non contagieuses, même si le texte biblique ne fait allusion, à aucun moment, à un quelconque traitement, médical ou autre et si une éventuelle guérison est évoquée à deux reprises<sup>960</sup> :

*"Mais si la teigne s'est tenu à ses yeux et que du poil noir y a poussé, la teigne est guérie (nirpa), il est pur : le kohen le déclarera pur<sup>961</sup>."*

*"Le kohen sortira en dehors du camp, le kohen examinera, et voici : la lésion de şara'at est guérie (nirpa) chez le porteur de şara'at<sup>962</sup>."*

Il est clair que le rédacteur du *Lévitique* ne considère pas réellement la *şara'at* comme une maladie, et de plus, il ne porte aucun jugement de valeur sur les personnes qui en sont atteintes.

Il y a actuellement, même s'il est récent, un consensus dans les milieux médicaux pour affirmer que la *şara'at* n'est pas la maladie de Hansen, mais les débats restent ouverts quant à l'identification de cette ou de ces affections, et les hypothèses sont

---

<sup>960</sup> En réalité la guérison de la *şara'at* est évoquée deux autres fois : une première fois dans *Lévitique* 14, 48, mais il s'agit de la maison ; une deuxième fois dans *Nombres* 12, 13, quand Moïse demande à Dieu (et obtient) la guérison de Miryam.

<sup>961</sup> *Lévitique* 13, 37.

<sup>962</sup> *Lévitique* 14, 3.

nombreuses et plus ou moins convaincantes. Mais notre propos n'est pas de rechercher les causes médicales de la *šara'at*, mais d'examiner celles qui sont proposées par les textes et la tradition.

Dans la Bible hébraïque, Dieu est tantôt la cause de la maladie<sup>963</sup>, tantôt celle de la guérison. Néanmoins, les cas où Dieu se montre guérisseur sont beaucoup moins nombreux que ceux où il provoque la maladie. Dans le passage suivant, Dieu aurait pu soigner un malade beaucoup mieux que les médecins consultés :

*"En la trente-neuvième année de son règne, Asa (roi de Juda) eut les pieds malades d'une maladie extrêmement grave ; et pourtant au cours de sa maladie, il ne consulta pas l'Eternel, mais les médecins. Puis Asa se coucha avec ses pères et il mourut en l'an quarante et un de son règne<sup>964</sup>"*

De nombreux textes bibliques évoquent la possibilité d'une guérison par intervention divine. A Ezéchias, très gravement malade, Dieu fait dire par l'intermédiaire d'Isaïe :

*"[...] j'ai entendu ta prière, j'ai vu tes larmes. Voici que je vais te guérir : au troisième jour tu monteras à la Maison de l'Eternel. J'ajouterai à tes jours quinze années<sup>965</sup> [...]"*

Ailleurs, l'Eternel s'adresse à Moïse :

*"Si tu écoutes bien la voix de l'Eternel, ton Dieu, et si tu fais ce qui est droit à ses yeux, si tu prêtes l'oreille à ses ordres et si tu observes toutes ses règles, je ne t'infligerai aucune des maladies que j'ai infligées à l'Egypte, car je suis l'Eternel, celui qui te guérit<sup>966</sup>"*

Enfin, toujours dans *Exode*, l'Eternel s'adresse ainsi aux Hébreux :

---

<sup>963</sup> L'étiologie divine rencontrée tout au long de la littérature biblique n'a pas complètement disparu de la mentalité contemporaine. C'est ainsi qu'en 1988 le couple d'évangélistes néerlandais L. et J. Goere annonçait, lors de prêches, que les victimes du SIDA étaient damnées et vouées à l'enfer et que "leur maladie" était une punition de Dieu (Gods straf) pour leur péché d'homosexualité (article du NRC Handelsblad, quotidien néerlandais, du 21 mai 1988).

<sup>964</sup> *II Chroniques* 16, 12 - 13.

<sup>965</sup> *II Rois* 20, 1 - 7.

<sup>966</sup> *Exode* 15, 26.

*"Vous servirez l'Eternel, votre Dieu. Il bénira ton pain et ton eau. J'écarterai la maladie de chez toi. Il n'y aura pas dans ton pays de femme qui avorte ni de femme stérile<sup>967</sup>".*

Enfin, si un hommage est rendu au médecin<sup>968</sup> "créé par Dieu", la divinité reste le dernier recours<sup>969</sup> : "quand tu es malade, ne te révolte pas, mais prie l'Eternel et il te guérira".

Le texte suivant apporte quelques pistes de réflexion sur les causes de la *şara'at* telles que les conçoivent les Rabbins :

Voici ce qui est écrit : "Il y a six choses que hait l'Eternel et sept (*we-sheva'*) qu'il a en horreur<sup>970</sup>". Rabbi Me'ir a dit : six et sept qui font treize [choses].

Nos Sages ont dit : sept choses seulement sont mentionnées. Mais comment nos Sages interprètent-ils "et sept" ? [Ils l'interprètent ainsi :] et la septième est la pire de toutes. Quelle est-elle ? "Le semeur de querelles entre frères<sup>971</sup>". Les sept choses sont : des yeux hautains, une langue menteuse, des mains qui répandent le sang innocent, un cœur qui médite des projets coupables, des pieds empressés à courir au mal, un faux témoin qui profère des mensonges, le semeur de querelles entre frères.

Rabbi Yoḥanan a dit : ces sept choses sont punies par la *şara'at*<sup>972</sup>.

Les Rabbins aimaient beaucoup les énumérations et dans un autre texte<sup>973</sup>, on retrouve une variante de cette liste de causes de la *şara'at* :

Rabbi Shemu'el ben Naḥmani a dit au nom de Rabbi Yoḥanan : on est frappé de *şara'at* à cause de sept choses. Ce sont : la

---

<sup>967</sup> Exode 23, 25 - 26.

<sup>968</sup> Siracide 38, 1.

<sup>969</sup> Siracide 38, 9.

<sup>970</sup> Proverbes 6, 16. On a l'impression qu'il faut faire l'addition, pour obtenir le chiffre treize. Mais, dans les versets suivant, l'énumération ne comporte que sept choses. Les Rabbins vont nous en fournir l'explication.

<sup>971</sup> Proverbes 6, 19.

<sup>972</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 16, 1 (édition M. Margulies, p. 340 - 348).

<sup>973</sup> T.B. 'Arakhin 16a.

calomnie (ou la médisance), verser le sang, le faux serment (ou la profanation du nom de Dieu), l'inceste (ou les relations sexuelles interdites), l'arrogance, le vol et la jalousie.

La suite du texte va, comme dans le Midrash, donner des exemples justifiant les sept causes énumérées.

Mais les Rabbins ont développé d'autres théories et énuméré d'autres causes, qui recourent parfois celles déjà exposées :

Du verset : *il y a onze jours*<sup>974</sup>, Rabbi Yehudah ha-Lévi a déduit que la *šara'at* vient de onze péchés : maudire le nom de Dieu, immoralité, massacre, accuser quelqu'un d'une faute qu'il n'a pas commise, arrogance, accaparer le bien d'autrui, mensonge, vol, faux serment, profanation du nom du Ciel, idolâtrie.

Rabbi Yišḥaq a ajouté : le mauvais œil, et les Sages : le mépris des mots de la *Torah*<sup>975</sup>.

Une autre liste recoupe plus ou moins les précédentes :

A cause de dix choses la *šara'at* frappe la terre : idolâtrie, union illicite (inceste et adultère), massacre, profanation du nom divin, blasphème, vol, usurpation de nom, orgueil, médisance et calomnie<sup>976</sup>.

Une dernière énumération, plus surprenante, propose des causes beaucoup plus concrètes :

Abbayyé a dit : une peau, un poisson, un verre, de l'eau chaude, des œufs et des mites blanches sont tous nuisibles et risquent d'entraîner autre chose<sup>977</sup>. Pour la peau, il s'agit de celui qui dort sur une peau qui n'a pas été tannée. Le poisson nuisible est le thon au mois de Nisan. Pour le verre, il s'agit des

---

<sup>974</sup> Deutéronome 1, 2 : "Il y a onze jours depuis le Horeb, via le mont Séir, jusqu'à Kadéç-Barnéa."

<sup>975</sup> *Be-midbar Rabba* 7, 5 (*Bemidbar Rabbah*, M. A. Mirkin (éd.), Tel-Aviv, 1961 – 1968, t.1, p.118 – 119. Les prochaines références seront notées : édition M. A. Mirkin, t. numéro de tome, p. numéro(s) de page).

<sup>976</sup> *Wa-yiqra Rabba* 17, 3 (édition M. Margulies, p. 374 - 377).

<sup>977</sup> L'expression autre chose (*davar 'aḥer*) est souvent employée pour éviter d'utiliser les termes de porc, idolâtrie, sodomie ou *šara'at* (selon Steinsaltz dans : *Le Talmud, Pessa'him (Arvei Pessa'him)*, édition Steinsaltz, t. 20, commenté par le rabbin A. Steinsaltz, traduction française, rabbin J. J. Gugenheim, Paris, 2007, p.89).

restes d'un verre qui a contenu de petits poissons frits. L'eau chaude, car il est déconseillé de prendre fréquemment des bains brûlants. Les œufs sont nuisibles pour celui qui marche sur leurs coquilles. Les mites blanches reviendront sur des vêtements qui ont été lavés si on n'attend pas huit jours avant de les porter<sup>978</sup>.

Le tableau suivant permet de présenter les différentes causes évoquées.

<i>Wa-yiqra Rabba</i> 16, 1	T.B. <i>'Arakhin</i> 16a	<i>Be-midbar Rabba</i> 7, 5	<i>Wa-yiqra Rabba</i> 17, 3	T.B. <i>Pesaḥim</i> 112b
Des yeux hautains	Arrogance	Orgueil	Arrogance	
Une langue menteuse	Calomnie (ou médisance)	Calomnie Médisance	Mensonge	
Des mains qui répandent le sang innocent	Verser le sang	Massacre	Massacre	
Un cœur qui médite des projets coupables				
Des pieds pressés à courir au mal				
Un faux témoin Celui qui profère des mensonges	Faux serment Profanation du nom de Dieu	Blasphème Profanation du nom divin	Faux serment Faux témoignage Maudire le nom de Dieu	
Le semeur de querelles entre frères.				
	Inceste	Union illicite	Immoralité	
	Vol	Vol	Accaparer Vol	
	Jalousie.			
		Idolatrie	Idolatrie	
		Usurpation de nom		
				Peau
				Poisson
				Verre
				Eau chaude
				Œufs
				Mites blanches

Nous allons explorer ces causes (qui ne sont pas toutes documentées dans les écrits rabbiniques), sans forcément respecter l'ordre dans lequel elles sont exposées dans ces différents textes, en commençant par la plus abominable, selon tous les textes, celle qui a suscité le plus de commentaires, la langue menteuse ou la médisance.

Nous verrons que l'étude de ces causes va nous permettre d'examiner le sort d'un certain nombre de personnages bibliques atteints par la *šara'at*, soit de façon explicite, soit selon l'opinion des Rabbins.

<sup>978</sup> T.B. *Pesaḥim* 112b.

# 1 - Médisance

La médisance (ou la calomnie, *lashon ha-ra'* לשון הרע) est la cause principale de la *şara'at* pour la grande majorité des Rabbins de l'Antiquité et même des commentateurs modernes<sup>979</sup>.

Faut-il penser que les Juifs, dans le désert, avaient la langue acérée au point de justifier deux chapitres de la *Torah* et la punition terrible qu'est l'exclusion du camp et de la communauté ?

Il est vrai que la médisance et la calomnie occupent une grande place dans la Bible hébraïque. Ainsi, un verset interdit implicitement la propagation d'une information pouvant nuire à autrui :

*Lévitique 19, 16 : Tu n'iras pas colportant la médisance dans tes peuples [...].*

La calomnie est d'ailleurs punie, comme dans le cas du mari qui soupçonne sa femme et l'accuse, à tort, d'adultère :

*Deutéronome 22, 14 : et qu'il lui impute alors des fautes et la diffame publiquement en disant : Cette femme que j'ai épousée et dont je me suis approché, je ne lui ai pas trouvé les signes de la virginité.*

La suite du texte précise que l'époux calomniateur sera puni d'une amende de cent sicles d'argent et condamné à ne pas pouvoir divorcer de l'épouse calomniée.

Le prophète Jérémie stigmatise la calomnie à plusieurs reprises et n'a pas une très bonne opinion de son entourage :

*Jérémie 6, 28 : Tous sont rebelles, colporteurs de calomnies, durs comme bronze et fer, tous sont des destructeurs.*

*Jérémie 9, 3 : Que chacun soit en garde contre son ami, méfiez-vous de tout frère ; car tout frère ne pense qu'à tromper, tout ami colporte la calomnie.*

De nombreux autres versets pourraient être cités mais la médisance et la calomnie sont surtout décrites et condamnées dans les *Psaumes* et les *Proverbes*. Ainsi : "*La*

---

<sup>979</sup> On peut citer par exemple Léon Askenazi, *Leçons sur la Torah*, Albin Michel, Paris, 2007, p. 252 – 254 ou Y. Leibowitz, *Seven Years of Discourses on the Weekly Torah Reading*, (en hébreu), Jérusalem, 2003, p. 481 - 501.

*mort et la vie sont au pouvoir de la langue*<sup>980</sup> [...] ; "*Mettre un frein à sa bouche et à sa langue, c'est se préserver de bien des tourments*<sup>981</sup>" ; "*Préserve ta langue du mal et tes lèvres des discours perfides*<sup>982</sup>" et : "*Leur bouche s'attaque au ciel ; leur langue promène ses ravages sur la terre*<sup>983</sup>".

Cependant, il faut bien noter que ce texte biblique ne donne aucune cause à la *şara'at* de l'homme (ou des vêtements, mais attribue celle des maisons à une action divine sans en préciser la raison ni le sens).

La tradition est prolixe en matière de médisance. Ainsi le divin ne peut supporter la calomnie et la Présence divine (la *shekhinah*) se voile<sup>984</sup>.

Dans T.B. 'Arakhin 15b, on peut lire :

L'école de Rabbi Yishma'el a enseigné : la médisance dépasse les trois transgressions que sont le meurtre, l'inceste (qui inclut l'adultère) et l'idolâtrie.

Un peu plus loin :

Elle (la médisance) détruit trois personnes, celui qui la profère, celui qui la reçoit et la transmet et celui qui est visé.

Enfin, un exemple tout simple de médisance est exposé : "le feu flambe dans le four d'Untel" est une information. Mais dans un certain contexte, elle peut être une désinformation, comme si on disait, "ailleurs le feu ne flambe pas ; il flambe chez Untel, car il y a beaucoup de viande et de poisson (il est donc riche !)".

Lors de la repentance de *Yom Kippur*<sup>985</sup>, sur quarante-trois péchés énumérés, onze concernent le langage. D'une façon générale, on ne doit pas répéter ce qu'on a entendu, ni parler en bien ou en mal de quiconque, car cela risque d'être mal interprété ou d'offenser son interlocuteur. Mais on est autorisé à parler quand on témoigne devant un tribunal ou quand son prochain est en danger.

D'autres commentaires associent médisance et *şara'at* :

---

<sup>980</sup> *Proverbes* 18, 21.

<sup>981</sup> *Proverbes* 21, 23.

<sup>982</sup> *Psaumes* 34, 14.

<sup>983</sup> *Psaumes* 73, 9.

<sup>984</sup> *Devarim Rabba* 5, 10 (*Devarim Rabbah*, M. A. Mirkin (éd.), Tel-Aviv, 1961 – 1968, p. 91 - 92. Les prochaines références seront notées : édition M. A. Mirkin, p. numéro(s) de page).

<sup>985</sup> Il s'agit de la grande confession (*vidduy ha-gadol*) récitée le jour de *Kippur*, debout, en se frappant la poitrine pour chaque péché énoncé.

Rabbi Yoḥanan a dit : si tu as habitué ta langue à parler contre ton frère qui n'est pas de ta propre nation, tu finiras par médire du fils de ta propre nation.

Rabbi Yehudah ben Lévi a dit : si tu as habitué ta langue à parler contre ton demi-frère, tu finiras par calomnier le fils de ta propre mère. Car quiconque est arrogant au point de parler contre quelqu'un de plus grand que lui s'expose à l'attaque de la *ṣara'at*<sup>986</sup>.

Un autre texte va dans le même sens :

Que signifie : *Pourquoi Dieu s'irritera-t-il contre ta voix ?*, c'est la voix de la calomnie qui sort de ta bouche. *Et de ruiner l'œuvre de tes mains*<sup>987</sup> ?, car ta punition sera la *ṣara'at*. Et si tu ne me crois pas, regarde Miryam qui a calomnié, elle a été frappée par la *ṣara'at*<sup>988</sup>.

Toujours dans le même ordre d'idée<sup>989</sup> :

Voici ce qui est écrit : *Ne laisse pas ta bouche faire de toi un pécheur*<sup>990</sup>. Nos Sages ont interprété ce verset en se référant à Miryam, il signifie : ne donne pas pouvoir à l'un des membres de ton corps de charger de péché l'ensemble de ta personne.

Cette horreur de la calomnie est encore confirmée :

Rabbi Yehoshu'a ben Lévi a dit : le mot loi (*torah*) est utilisé cinq fois en référence à la *ṣara'at* : *Cela est la loi de l'affection de ṣara'at*<sup>991</sup>, *Ceci sera la loi du meṣora*<sup>992</sup>, *Ceci est la loi de celui en qui il y a une lésion de ṣara'at*<sup>993</sup>, *Ceci est la loi pour toute lésion de ṣara'at et pour la teigne*<sup>994</sup>, *ceci est la loi de la*

---

<sup>986</sup> *Devarim Rabba* 6, 9 (édition M. A. Mirkin, p. 103).

<sup>987</sup> *Ecclésiaste* 5, 5.

<sup>988</sup> *Devarim Rabba* 6, 10 (édition M. A. Mirkin, p. 103).

<sup>989</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 16, 5 (édition M. Margulies, p. 356 - 360).

<sup>990</sup> *Ecclésiaste* 5, 5.

<sup>991</sup> *Lévitique* 13, 59.

<sup>992</sup> *Lévitique* 14, 2.

<sup>993</sup> *Lévitique* 14, 32.

<sup>994</sup> *Lévitique* 14, 54.



šara'at<sup>995</sup>. Cette répétition du mot loi est là pour nous enseigner que celui qui propage la calomnie, c'est comme s'il transgressait les cinq livres de la *Torah*<sup>996</sup>.

Comme on le voit, la médisance est un thème de débat important au sein du monde rabbinique et de nombreux autres exemples peuvent être retrouvés dans la littérature, mais la question est de savoir comment et pourquoi relier la šara'at à la médisance ?

Les personnages de Miryam, déjà citée et de Moïse vont nous fournir des éléments de réponse.

## 1.1 - Miryam

Le personnage de Miryam a fait l'objet de nombreuses études, mais pour le Midrash, la cause est entendue : Miryam a médit, Miryam a été punie<sup>997</sup> :

Une langue menteuse, d'où le savons-nous ? De Miryam, comme il est dit<sup>998</sup> : *Miryam, ainsi qu'Aaron, parla contre Moïse*. D'où savons-nous qu'elle fut frappée de la šara'at ? De ce verset<sup>999</sup> : *et voici, Miryam mešora'at comme la neige*.

Cette thèse est confirmée dans un autre passage<sup>1000</sup> :

Rabbi Ḥanina a dit : les lésions de šara'at surviennent à cause de la calomnie, selon nos Sages, et le cas de Miryam, la juste, le prouve. Elle a calomnié son frère Moïse et la šara'at l'a attaquée.

L'argument majeur du lien entre la médisance et la šara'at s'appuie sur le verset suivant<sup>1001</sup> : "*Rappelle-toi ce que l'Eternel ton Dieu a fait à Miryam, quand vous étiez en chemin au sortir d'Égypte.*"

---

<sup>995</sup> *Lévitique* 14, 57.

<sup>996</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 16, 6 (édition M. Margulies, p. 361).

<sup>997</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 16, 1 (édition M. Margulies, p. 340 - 348).

<sup>998</sup> *Nombres* 12, 1.

<sup>999</sup> *Nombres* 12, 10.

<sup>1000</sup> *Devarim Rabba* 6, 8 (édition M. A. Mirkin, p. 102 - 103).

<sup>1001</sup> *Deutéronome* 24, 9. Le verset précédent recommande de suivre les prescriptions des *kohanim* en matière de šara'at.

Ce verset renvoie au chapitre 12 du livre des *Nombres* qui raconte (verset un) que Miryam et Aaron ont médité de Moïse en lui reprochant de s'être séparé de sa femme, comme l'explique le Targum Onkelos, pour pouvoir se consacrer à sa mission prophétique.

Dans le verset suivant<sup>1002</sup> : *et ils dirent : 'Eternel a-t-il parlé seulement à Moïse ? Ne nous a-t-il pas parlé, à nous aussi ? L'Eternel entendit*, ils suggèrent, selon Rashi, que le mariage et les relations sexuelles satisfont au premier des commandements, "croyez et multipliez", et n'empêchent pas le dialogue avec Dieu.

Mais cette critique déclenche la colère divine et<sup>1003</sup> : "[...] *voici Miryam meşora'at comme de la neige. Aaron se tourna vers Miryam, et elle était meşora'at.*"

La traduction de ce verset dans le Targum Onkelos est intéressante car la première occurrence de *meşora'at* est traduite par blanche, et la deuxième est remplacée par "*voici, elle était à exclure*", ce qui peut signifier que Aaron a joué son rôle de *kohen* et l'a déclarée impure.

L'adjectif *meşora'at* a été traduit par deux équivalents différents pour accorder le verset avec la *halakha*. Tant que la *şara'at* n'a pas été constatée par un prêtre, le diagnostic n'est pas certain : on n'observe que les symptômes. C'est pourquoi on a la traduction : Miryam était blanche comme la neige. On remarquera que le verset ne donne aucune indication sur la localisation ou l'étendue de l'atteinte, ce qui pourrait laisser supposer qu'il s'agit d'une blancheur généralisée, signe immédiat d'impureté. Ensuite, Aaron le *kohen* fait sa constatation : il s'agit bien de la *şara'at*. La conséquence inéluctable en est l'exclusion du camp.

Pourtant le texte biblique ne parle ni d'examen par un *kohen* pour exclure (immédiatement) Miryam, ni d'une déclaration de pureté après les sept jours d'exclusion.

Les Rabbins ont essayé de résoudre ce problème<sup>1004</sup> :

Rav a été questionné par ses disciples : quand Miryam a été atteinte de *şara'at*, qui l'a exclue du camp ?

Si c'est Moïse, il y a un problème car il n'est pas *kohen*, et seul un *kohen* est habilité à examiner la *şara'at*.

---

<sup>1002</sup> *Nombres* 12, 2.

<sup>1003</sup> *Nombres* 12, 10.

<sup>1004</sup> T.B. *Zevaḥim* 101b - 102a.

Si c'est Aaron, il y a aussi un problème car il est le frère de Miryam et un parent ne peut pas examiner un membre de sa famille<sup>1005</sup>.

Une *baraïta* dit : c'est le Saint, béni soit-Il, qui a accordé un grand honneur à Miryam et a dit : Je suis *kohen*, Je l'isole, Je la déclare atteinte, et Je la déclarerai guérie. Et la *baraïta* conclut Moïse n'était pas *kohen* et ne pouvait pas l'examiner.

Rav Naḥman bar Yiṣḥaq a dit : Aaron et ses fils sont explicitement mentionnés dans l'écriture et ils pouvaient faire l'examen. Moïse était peut-être un *kohen*, mais l'inspection était réservée à Aaron et ses fils<sup>1006</sup>.

Un autre texte reprend la théorie du rôle du *kohen* joué par Dieu lui-même, qui s'exprime ainsi, selon les Rabbins :

*Si son père lui eût craché au visage, n'en serait-elle pas mortifiée durant sept jours ? Qu'elle soit donc séquestrée sept jours hors du camp, et ensuite elle y sera admise*<sup>1007</sup>. A plus forte raison, s'agissant de la *Shekhinah*, sa honte devrait-elle durer quatorze jours. Mais (Dieu reprend la parole), alors même que c'est Moi qui la réprimande, elle ne sera enfermée que pendant sept jours<sup>1008</sup>

Pour la guérison de Miryam, un commentaire intéressant fait intercéder Moïse en faveur de sa sœur<sup>1009</sup> :

Parabole de l'assistant d'un médecin qui, consulté par une femme qui souffrait de nausées, l'amena voir son maître et dit : Maître, vous m'avez appris la liste complète des remèdes. Si vous n'acceptez pas de la guérir je la guérirai moi-même.

---

<sup>1005</sup> *Devarim Rabba* 6, 8 confirme cette opinion : si un homme est atteint de lésions de *ṣara'at*, un *kohen* proche parent peut-il l'examiner ? Nos Sages ont enseigné : un homme peut examiner les lésions de *ṣara'at* de n'importe qui excepté lui-même. Rabbi Me'ir a dit : sauf aussi les plaies de ses proches parents (voir aussi *M. Nega'im* 2, 5).

<sup>1006</sup> Cette opinion est en contradiction avec l'interdiction d'examiner un membre de sa famille.

<sup>1007</sup> *Nombres* 12, 14.

<sup>1008</sup> T.B. *Bava Qama* 25a et T.B. *Bava Batra* 11a.

<sup>1009</sup> *Devarim Rabba* 6, 13 (édition M. A. Mirkin, p. 105 - 106).

De la même manière, Moïse dit : Maître de l'univers, tu m'as enseigné il y a longtemps quel était le traitement de la *şara'at*. Si tu acceptes de la guérir, fort bien, sinon je la guérirai moi-même.

Mais il reste une interrogation : alors qu'Aaron et Miryam ont critiqué ensemble leur frère Moïse, seule Miryam a été punie. Là encore, les Rabbins ont trouvé une explication<sup>1010</sup> :

Selon Rabbi 'Aqiva, le verset : *la colère de l'Éternel éclata ainsi contre eux, et il se retira*<sup>1011</sup>, Onous enseigne qu'Aaron a aussi été frappé par la *şara'at* comme Miryam. Rabbi Yehudah ben Beteyra lui a dit : 'Aqiva, quelle que soit la vérité de ce que tu dis, tu devras en rendre compte le jour du Jugement : si ce que tu dis est exact, tu révéles ce que la *Torah* a tenu caché ; si c'est faux, tu es coupable de calomnie envers un homme juste. Pourtant il est bien écrit "*contre eux*", mais il s'agirait de colère (et non de *şara'at*) ? Cependant, une *baraita* conforte Rabbi 'Aqiva : dans le verset suivant, il est dit *Aaron se tourna*. On explique que *wa-yipen* (se tourna) doit être compris comme se délivra (autre sens de ce verbe) ; il s'est guéri lui-même, le premier (car c'est Miryam qui a critiqué Moïse la première).

Un médecin<sup>1012</sup> a émis une hypothèse qui pourrait expliquer l'atteinte de Miryam. Il pense que la blancheur de Miryam est la conséquence d'une hyperventilation due à la panique provoquée par la colère divine. Ce syndrome d'hyperventilation se produit chez des femmes anxieuses ou effrayées et associe agitation, faiblesse et pâleur intense qui rend la peau blanche comme la neige. Pendant son isolement, Miryam aurait pu reprendre ses esprits et retrouver son teint habituel. Cette thèse est intéressante dans la mesure où elle pourrait expliquer le caractère soudain de l'apparition de la *sara'at* chez Miryam et sa guérison rapide.

---

<sup>1010</sup> T.B. *Shabbat* 97a.

<sup>1011</sup> *Nombres* 12, 9.

<sup>1012</sup> E. Davis, "The Illness of Miriam Sister of Moses", *Koroth*, 9, 1 – 2, 1985, p. 99 – 100.

Pour terminer, aucun texte, ni biblique ni rabbinique, ne fait mention de la purification qui aurait dû être imposée à Miryam avant de réintégrer le camp. Ce problème ne semble pas avoir suscité d'interrogations particulières.

## 1.2 - Moïse

Les Rabbins ont expliqué en quoi la *šara'at* très temporaire de Moïse doit être attribuée à sa médisance.

Dans le troisième chapitre de l'*Exode* et au début du quatrième (il s'agit de l'épisode du buisson ardent), Moïse essaie de refuser la mission divine consistant à aller plaider la cause du peuple d'Israël auprès de Pharaon. Il invoque toutes sortes de raisons, la dernière étant que les enfants d'Israël ne croiraient pas que l'Eternel lui était apparu<sup>1013</sup>. Alors Dieu va lui donner trois signes lui permettant de prouver qu'il lui est apparu.

Le premier signe est celui du bâton qui se transforme en serpent ; le troisième signe est celui de l'eau du Nil devenue sang sur le sable (ce signe est annoncé mais n'a pas de démonstration immédiate, contrairement aux deux autres).

Mais c'est le deuxième signe qui nous intéresse plus particulièrement :

*Exode 4, 6 - L'Eternel lui dit encore : mets donc ta main dans ton sein. Il mit la main dans son sein, il la sortit, et voici sa main mešora'at comme la neige.*

*Exode 4, 7 - Il [l'Eternel] dit : fait revenir ta main dans ton sein. Il fit revenir sa main vers son sein, il la sortit de son sein, et voici qu'elle était redevenue comme son corps.*

Le mot *mešora'* (au féminin) apparaît dans le *Tanakh* pour la première fois dans ce passage et on pourrait penser cependant qu'il s'agit ici d'un adjectif signifiant blanc. Ainsi, sa main est devenue blanche comme la neige, puis a repris une couleur normale, sombre, comme la peau du reste du corps.

Dans cette démonstration de la puissance divine, il n'y a aucune allusion à la notion d'impureté rituelle, bien qu'il soit atteint de *šara'at* au niveau de la main, ce qui

---

<sup>1013</sup> *Exode 4, 1 : "Moïse prit la parole et dit : voici, ils ne me croiront pas et n'écouteront pas ma voix, parce qu'ils diront : l'Eternel ne t'est pas apparu."*

permettra à la *Mishnah* d'affirmer<sup>1014</sup> que les taches blanches ne provoquent pas d'impureté avant le don de la *Torah*. En fait, il ne s'agit que d'un signe, que Moïse serait à même de reproduire en cas de besoin, pour convaincre les sceptiques de sa mission divine. La suite du texte montrera que Moïse va continuer à argumenter pour refuser la mission pour laquelle il a été choisi, mais, de retour en Egypte, il n'utilisera jamais ce moyen pour convaincre les incrédules.

On peut se demander pourquoi le deuxième signe atteint Moïse dans sa chair, alors que les deux autres (bâton transformé en serpent et eau changée en sang) s'apparentent plutôt à des tours de prestidigitation.

Encore une fois les Rabbins se sont penchés sur la question et ont trouvé une réponse<sup>1015</sup> :

Reish Laqish a dit : qui entretient la suspicion à l'encontre de gens irréprochables subira un châtement dans son corps. En effet, il est écrit *et voici, ils ne me croiront pas*<sup>1016</sup>, or le Saint, béni soit-Il, savait qu'Israël croirait Moïse. Il lui a dit : ce sont des croyants, fils de croyants, c'est toi à la fin qui n'auras pas confiance.

La *şara'at* de Moïse est bien la conséquence, selon les Rabbins, de sa médisance à l'égard des enfants d'Israël. Mais, il y a eu au moins une voix discordante<sup>1017</sup> :

Rav Ashi a dit : un homme qui s'obstine dans une querelle mérite la *şara'at*, comme il est écrit : *L'Eternel lui dit encore : mets donc ta main dans ton sein.*

Rav Ashi considère donc que la "querelle<sup>1018</sup>" entre Dieu et Moïse, plutôt que sa médisance, a causé sa punition.

---

<sup>1014</sup> M. *Nega'im* 7, 1.

<sup>1015</sup> T.B. *Shabbat* 97a.

<sup>1016</sup> *Exode* 4, 1.

<sup>1017</sup> T.B. *Sanhedrin* 110a.

<sup>1018</sup> Rav Ashi qualifie de querelle la réticence de Moïse à accepter sa mission prophétique.

## 1.3 - Le serpent

La relation entre la médisance et la *şara'at* est confortée par les commentaires sur l'histoire du serpent.

En effet, le premier cas "historique" de *şara'at* détecté par les Rabbins serait celui du serpent dont on connaît bien l'histoire et la punition qui lui a été infligée<sup>1019</sup> : *parce que tu as fait cela, tu es maudit parmi tout le bétail et toutes les bêtes du champ.*

Rabbi Yehoshu'a de Sikhin dit au nom de Rabbi Lévi : il le maudit par la *şara'at*, ses écailles sont la *şara'at*.

Pourquoi le serpent a été maudit : car il a calomnié son créateur<sup>1020</sup>.

On constate que le serpent est le premier être, selon les Rabbins, à avoir été puni à cause de sa médisance.

Le Midrash fait parler Dieu qui dit, au sujet du serpent, en s'adressant à Moïse<sup>1021</sup> :

Parce que le serpent m'a calomnié, Je l'ai frappé par la *şara'at*.

Rabbi Eléazar a dit : ces écailles sur les serpents sont une *şara'at*, de même (toi, Moïse) tu vas être frappé par la *şara'at*.

Pourquoi Moïse a-t-il mis la main sur sa poitrine ? Car telle est la manière du calomniateur de parler secrètement comme il est écrit<sup>1022</sup> : *qui parle secrètement de son prochain, je l'anéantirai*<sup>1023</sup>.

On remarquera que le premier signe, que Dieu donne à Moïse pour prouver qu'il est bien son envoyé, est le bâton qui se transforme en serpent. On peut se demander si ce serpent n'est pas un premier avertissement au cas où Moïse persisterait à refuser sa mission.

Le même texte poursuit :

*"Mets ta main dans ton sein"*, en quoi ce geste fut-il un signe pour Israël ? Va et dis leur : de même qu'un *meşora'* rend

---

<sup>1019</sup> *Genèse* 3, 14.

<sup>1020</sup> *Be-reshit Rabba* 20, 4 (édition J. Theodor et Ch. Albeck, p. 184 - 186).

<sup>1021</sup> *Shemot Rabba* 3, 13 (édition M. A. Mirkin, p. 71 - 72).

<sup>1022</sup> *Proverbes* 101, 5.

<sup>1023</sup> Anéantirai est compris ici comme je le frapperai de la *şara'at*.

impur, de même les Egyptiens vous rendent impurs et de même que le *mešora'* peut en être purifié, de même Dieu purifiera un jour Israël.

On peut trouver dans ce texte une raison supplémentaire pour Moïse d'accepter sa mission.

## 2 - Sexualité

Bien que la liste des causes de la *šara'at* décrite dans *Wa-yyiqra Rabba* 16, 1 n'en fasse pas mention, les Rabbins du Talmud ont inclus l'inceste dans leur liste, et plus largement les relations sexuelles interdites<sup>1024</sup> :

Reish Laqish dit au nom de Bar Qappara : C'est par le *ra'atan*<sup>1025</sup> que Pharaon fut frappé. Rabbi Shim'on ben Gamliel dit : J'al rencontré à Séphoris un vieillard atteint de *šara'at* qui m'a dit : Il existe vingt-quatre formes de *šara'at* et il n'en est pas de plus épouvantable que le *ra'atan* car c'est la seule qui rend une femme méchante.

Or c'est de cette forme de *šara'at* que fut frappé Pharaon. Rabbi a dit : même les poutres de sa maison furent atteintes. Tout le monde s'exclama : c'est à cause de Saraï, la femme d'Avram<sup>1026</sup>.

Rabbi Berakhia dit : C'est parce qu'il a osé approcher la sandale de la dame<sup>1027</sup>.

Les Rabbins ont évidemment déduit la *šara'at* du Pharaon du mot *nega'im* utilisé dans le verset

On trouve une tradition similaire dans le Talmud de Jérusalem<sup>1028</sup> :

---

<sup>1024</sup> T.B. *'Arakhin* 16a.

<sup>1025</sup> Ce terme, que nous retrouverons dans d'autres textes, semble correspondre à une forme de *šara'at* très grave, mais dont les Rabbins ne donnent aucune description.

<sup>1026</sup> *Genèse* 12, 17 : "L'Éternel frappa Pharaon et sa maison de grandes plaies (*Nega'im*), à cause de Saraï, femme d'Avram."

<sup>1027</sup> *Be-reshit* Rabba 41, 2 (édition J. Theodor et Ch. Albeck, p. 382).

<sup>1028</sup> T.Y. *Ketubbot* 7, 9.



On a enseigné que Rabbi Shim'on ben Gamliel raconte avoir rencontré un vieillard *mešora'* venant de Séphoris, qui lui dit : des vingt-quatre espèces de *šara'at* qui existent, la pire est le *ra'atan*.

Rabbi Shemu'el ben Naḥman dit au nom de Rabbi Yonatan : de cette plaie, Pharaon a été frappé (lorsqu'il voulut prendre Saraï), comme il est dit : L'Eternel frappa de grandes plaies<sup>1029</sup> Pharaon et sa maison.

Selon Rabbi Berakhia, Dieu frappa Pharaon, qui voulait toucher le corps de Saraï.

Toujours en référence au même verset, une autre tradition est encore plus sévère<sup>1030</sup> :

Parce que Pharaon a saisi Sarah pour une nuit, lui et toute sa maison ont été frappés par la *šara'at*.

Comme on peut le voir, les Rabbins ont élargi la notion d'inceste pour l'englober dans les pratiques sexuelles interdites, à l'origine de la *šara'at*, et l'ont exprimé de façon très claire :

Rabbi Tanḥum ben Rabbi Ḥanilaï a dit : pourquoi un enfant nait-il *mešora'* ? Parce que sa mère n'a pas observé la période de séparation.

Rabbi Avin a dit : si un homme approche sa femme pendant la période de séparation, elle accouchera d'un enfant *mešora'*<sup>1031</sup>.

Il y aurait donc un lien explicite entre la *šara'at* et les relations sexuelles pendant la menstruation, ce qui est un des actes les plus abominables que l'on puisse imaginer dans la loi juive<sup>1032</sup>, acte puni de retranchement (le *karet*, punition divine se

---

<sup>1029</sup> On constate, encore une fois, que les Rabbins considèrent *šara'at* et *nega'im* (ou *nega'*) comme des synonymes.

<sup>1030</sup> *Be-reshit Rabba* 93, 6 (édition J. Theodor et Ch. Albeck, p. 1154 - 1157) et *Be-midbar Rabba* 3, 1 (édition M. A. Mirkin, t. 1, p. 47 - 49).

<sup>1031</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 15, 5 (édition M. Margulies, p. 331 - 332).

<sup>1032</sup> *Lévitique* 20, 18 : "Un homme qui couchera avec une femme pendant ses menstrues, il découvrira sa nudité, il a mis à nu sa source, et elle-même a découvert la source de ses sangs, eux deux seront retranchés du milieu de leur peuple." Voir B. S. Ostrer, "Leprosy : Medical Views of Leviticus Rabba", *Early Science and Medicine*, 7, 2, 2002, p. 138 – 154.

traduisant par une mort prématurée). On peut comprendre que ce risque de *šara'at* soit un moyen de lutter contre la transgression des lois sur la pureté. Mais les Rabbins n'ignoraient pas que la fécondation est très improbable pendant la menstruation<sup>1033</sup>.

Il faut savoir qu'une étude récente réalisée en Inde a montré que pour soixante-deux pour cent des femmes entre dix-huit et cinquante ans, les premiers signes de lèpre (la maladie de Hansen) sont apparus pendant ou peu après la grossesse<sup>1034</sup>.

Compte tenu de la durée importante de l'incubation de la lèpre, on pourrait penser que les modifications hormonales produites pendant la grossesse seraient un facteur favorisant l'apparition des premiers signes. Il en est de même pour les hommes, qui ne sont pas exempts de troubles hormonaux entraînant gynécomastie, atrophies testiculaires et troubles cutanés, dus à un excès d'hormone femelle. Pourrait-on imaginer que les Rabbins avaient déjà constaté ce phénomène et en avaient tiré une conclusion<sup>1035</sup> ?

Dans tous les cas, les deux parents et l'enfant sont tenus pour responsables de la transgression de la loi sur les relations sexuelles interdites pendant la menstruation. Le père, qui n'a tenu aucun compte de l'interdiction, est considéré comme le pire des transgresseurs et mérite d'avoir les pieds coupés, la mère encourt le risque de mourir pendant l'accouchement<sup>1036</sup>, et l'enfant va être frappé par la *šara'at*.

Cette situation peut paraître injuste en ce qui concerne l'enfant, car puisqu'il est écrit<sup>1037</sup> :

*"Les pères ne seront pas mis à mort pour les fils, ni les fils pour les pères. Chacun sera mis à mort pour son propre crime."*

---

<sup>1033</sup> Certes, la fécondation est improbable pendant la menstruation, puisque celle-ci est la conséquence hormonale directe de la non fécondation et donc de l'absence de nidation de l'ovule émis environ quinze jours plus tôt. Mais il ne faut pas oublier qu'il peut se produire des hémorragies non menstruelles, au moment de l'ovulation. Ces petites pertes de sang en dehors de la date habituelle, qui sont d'ailleurs considérées, sur le plan rituel, comme du sang pur, peuvent être confondues, si suffisamment abondantes, avec du sang menstruel.

<sup>1034</sup> Zias J., "Lust and Leprosy", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 1989, N° 275, p. 27 - 31.

<sup>1035</sup> Le problème de l'amalgame entre la maladie de Hansen et la *šara'at* est traité dans le chapitre IV de la cinquième partie, de cet exposé.

<sup>1036</sup> T.Y. *Shabbat* 2, 6.

<sup>1037</sup> *Deutéronome* 24, 16.

Ce qui est confirmé dans le verset suivant<sup>1038</sup> :

*"Celui qui a péché, c'est lui qui mourra. Un fils ne portera pas la faute de son père ni un père la faute de son fils : au juste sera imputée sa justice et au méchant sa méchanceté."*

Mais on peut aussi s'appuyer sur cet autre verset<sup>1039</sup>, qui semble contredire le précédent :

*"Nos pères ont péché : ils ne sont plus ; et nous, nous portons le poids de leurs fautes."*

Dans la mesure où la *şara'at* est envoyée par Dieu comme punition d'un péché, il paraîtrait logique que soient punis les deux parents, ce qui n'est pas tout à fait le cas. La mort de la mère au moment de l'accouchement ou dans ses suites immédiates était une éventualité fréquente dans l'Antiquité, elle peut donc être considérée comme un châtiment divin, de même que l'apparition de la *şara'at* chez l'enfant. Par contre, pour le père, qui partage la faute, il n'est indiqué aucune punition visible. Sa "seule" punition sera le retranchement.

Il faut encore se poser un autre problème. Si les parents ont transgressé la loi interdisant les rapports sexuels pendant la période menstruelle, et si c'est la cause de l'apparition de la *şara'at* chez l'enfant, pourquoi celle-ci n'apparaît pas toujours dès la naissance, mais parfois plusieurs années après ? Les Rabbins en fournissent l'explication de la façon suivante : si les relations coupables ont eu lieu le premier jour des règles, l'enfant contractera la *şara'at* à dix ans, si c'est le deuxième jour, à vingt ans, etc. et si c'est le septième jour, il sera atteint à soixante-dix ans<sup>1040</sup>.

Cependant, on ne trouve dans la *Torah* aucun lien entre les relations sexuelles pendant la période menstruelle et une affection, quelle qu'elle soit, *şara'at* ou autre.

Enfin, les Rabbins n'ont pas oublié que les relations sexuelles sont nécessaires dans un couple<sup>1041</sup> :

Rav Qatţina a dit au nom de Reish Laqish : Si un homme marié ne peut avoir de relations avec sa femme il deviendra *meşora'*.

---

<sup>1038</sup> *Ezéchiel* 18, 20.

<sup>1039</sup> *Lamentations* 5, 7.

<sup>1040</sup> *Tanĥuma meşora'* 39, 22b (S. Buber (éd.)).

<sup>1041</sup> T.B. *Bekhorot* 44b.

Une autre tradition évoque le problème du sang avec en filigrane les relations sexuelles<sup>1042</sup> :

L'homme est mesuré, moitié eau, moitié sang. S'il est méritant l'eau et le sang s'équilibrent, mais s'il commet des péchés, son eau dépasse son sang et il devient hydropique, ou son sang dépasse l'eau et il devient *mešora'*. Dans le verset, il faut lire "o *dam*" au lieu de "*adam*"<sup>1043</sup>.

### 3 – Arrogance

Les yeux hautains (ou l'arrogance, selon T.B. 'Arakhin 16a) comme cause de la *šara'at* trouve sa justification scripturaire dans le livre d'Isaïe<sup>1044</sup> :

Pour ce qui est des yeux hautains nous le savons des filles de Sion dont il est dit : *puisque qu'elles sont si arrogantes, les filles de Sion*<sup>1045</sup>, et ensuite : *L'Eternel couvrira de sappaḥat le crâne des filles de Sion*<sup>1046</sup>, car elles se montraient fières de leur haute stature et marchaient de manière arrogante.

Cette interprétation ressemble, sans la citer, à l'opinion de Rabbi Ḥanina qui fait une *gezerah shawa* et dit à propos du deuxième verset cité<sup>1047</sup> :

Ceci nous enseigne que la *šara'at* s'est développée parmi elles. En effet, il est écrit ici<sup>1048</sup> : *couvrira de sappaḥat* et là-bas<sup>1049</sup> : *pour la boursouffure, et pour la croûte [sappaḥat]*.

Une autre tradition reprend le même thème<sup>1050</sup> :

---

<sup>1042</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 15, 2 (édition M. Margulies, p. 321 – 324).

<sup>1043</sup> Le texte fait allusion au début de *Lévitique* 13, 2 : "*un homme [adam], lorsqu'il a dans la peau de sa chair ...*" et demande de lire "*ou un sang*" au lieu de "*un homme*".

<sup>1044</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 16, 1 (édition M. Margulies, p. 340 - 348).

<sup>1045</sup> *Isaïe* 3, 16 : "*L'Eternel dit : "puisque les filles de Sion sont si arrogantes, s'avançant le cou dressé, lançant des regards provocants, puisqu'elles marchent à pas mesurés et font sonner les clochettes de leurs pieds"*.

<sup>1046</sup> *Isaïe* 3, 17 : "*Le Seigneur couvrira de sappaḥat le crâne des filles de Sion et mettra à nu leur honte*".

<sup>1047</sup> T.B. *Shabbat* 62b.

<sup>1048</sup> *Isaïe* 3, 16 : "*L'Eternel dit : puisque les filles de Sion sont si arrogantes, s'avançant le cou dressé, lançant des regards provocants, puisqu'elles marchent à pas mesurés et font sonner les clochettes de leurs pieds*".

<sup>1049</sup> *Lévitique* 14, 56.

Le verset<sup>1051</sup> : *Arrière, impur, leur criait-on, arrière, arrière, ne touchez à rien*, a été mis en parallèle avec *Isaïe 3, 17 : Il a couvert de croûtes le crâne des filles de Sion, l'Eternel a dénudé leur front*. Rabbi Eléazar et Rabbi Yosé ben Rabbi Ḥanina ont commenté ce texte, et Rabbi Eléazar a dit : *Il les a frappées de la şara'at comme il est écrit : pour la boursoufflure, et pour la croûte [sappaḥat], et pour la tache*.

## 4 – Meurtre

Les Rabbins ont associé meurtre et şara'at en s'appuyant, comme à leur habitude, sur des versets<sup>1052</sup> :

D'où le savons-nous pour des mains qui répandent le sang innocent ? De Joab, comme il est dit : *l'Eternel fera retomber son sang sur sa tête*<sup>1053</sup> et d'où savons-nous qu'il fut frappé de şara'at ? Du verset : *Qu'il ne cesse d'y avoir dans la maison de Joab des gens atteints d'écoulements ou de şara'at*<sup>1054</sup>.

Ce même verset est repris pour justifier la punition des descendants pour les fautes de leur père :

Les fautes du père peuvent aussi influencer sur l'état du fils, au nombre de cinq, comme il est dit : *que ce sang retombe sur la tête de Joab et sur toute la maison de son père, que la maison de Joab ne soit jamais sans des gens atteints d'écoulements, ou de şara'at, ou qui s'appuient sur un bâton, ou qui tombent par l'épée, ou qui aient besoin de pain*.

Or, par *écoulements*, on entend le faible ; par *şara'at*, celui qui, à cause de sa laideur<sup>1055</sup>, est abandonné ; par *qui s'appuient*

---

<sup>1050</sup> *Eikhah Rabba* 4, 18 (*Eikhah Rabba*, S. Buber (éd.), Vilna, 1899, p. 152. Les autres références seront notées : édition S. Buber et numéro de page).

<sup>1051</sup> *Lamentations* 4, 15.

<sup>1052</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 16, 1 (édition M. Margulies, p. 340 - 348).

<sup>1053</sup> *I Rois* 2, 32.

<sup>1054</sup> *II Samuel* 3, 29.

<sup>1055</sup> Cette allusion à la laideur du *meşora'* est une nouveauté et la seule dans toute la littérature talmudique.

sur un bâton, le paralysé d'esprit ou sans intelligence ; par *qui tombent par l'épée*, celui qui verra ses jours diminuer ; par *qui aient besoin de pain*, celui qui n'aura pas de ressources.

Ainsi, [...] Ozias était *meşora'*, comme il est dit<sup>1056</sup> : *le roi Ozias resta meşora' jusqu'au jour de sa mort* [...] <sup>1057</sup>.

Cette tradition a été reprise<sup>1058</sup> par Rabbi Yehudah qui explique que toutes les malédictions de David à l'égard de Joab se sont réalisées sur sa descendance. En particulier, Ozias est devenu *meşora'*.

## 5 - Projets coupables

Le sort d'Ozias, comme nous venons de le voir, semblait dépendre de la malédiction lancée par David sur Joab, mais les Rabbins estiment qu'il est confirmé par un décret divin<sup>1059</sup> :

Trois décrets ont été scellés en un jour : celui qui condamnait les dix tribus à tomber aux mains de Sennachérib, celui qui condamnait Sennachérib à tomber par la main d'Ezéchias et celui qui condamnait Ozias à être frappé par la *şara'at*.

Mais, à la malédiction de David se sont ajoutés des projets coupables :

D'où le savons-nous pour un cœur qui médite des projets coupables<sup>1060</sup> ? Du roi Ozias, qui chercha à discréditer la Grande Prêtrise. Et comment savons-nous qu'il fut frappé de la *şara'at* ? Par le verset<sup>1061</sup> : *L'Eternel frappa le roi*.

L'histoire du roi Ozias est racontée dans deux livres de la Bible : dans *II Rois* 15, 1 – 5, très brièvement (et où il est appelé Azariah) et dans *II Chroniques* 26, 1 – 23 où l'histoire de son règne est beaucoup plus développée.

---

<sup>1056</sup> *II Chroniques* 26, 20.

<sup>1057</sup> T.Y. *Qiddushin* 1, 7.

<sup>1058</sup> T.B. *Sanhedrin* 48b.

<sup>1059</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 5, 3 (édition M. Margulies, p. 103 - 109).

<sup>1060</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 16, 1 (édition M. Margulies, p. 340 - 348).

<sup>1061</sup> *II Rois* 15, 5 : "*L'Eternel frappa le roi, il fut meşora' jusqu'au jour de sa mort et demeura dans une maison d'isolement* [...]."

Sa faute est d'avoir voulu brûler de l'encens sur l'autel, dans le Temple, tâche réservée exclusivement aux *kohanim*. Il s'est mis en colère contre le chef des *kohanim* et son front fut frappé de *šara'at*. Il resta *mešora'* jusqu'à sa mort, exclu du Temple, dans une maison d'isolement.

Cette maison d'isolement pose un problème d'interprétation. L'expression utilisée : *beit ha-ḥofshit* devrait être traduite : maison de la liberté, si on la rapproche du verset<sup>1062</sup> : *libre parmi les morts*, ou du verset<sup>1063</sup> : *l'esclave est libéré (ḥofshi) de son maître*, comme le suggère Rashi.

Le *mešora'* étant considéré comme mort, Ozias est dispensé de l'obligation de respecter les commandements (selon T.B. *Shabbat* 151b), ce qui explique l'utilisation du mot "liberté", Ozias devenant libre au sens religieux du terme.

Les Rabbins ont complété leur explication de cette situation<sup>1064</sup> :

Ozias est placé dans une maison de liberté, pourquoi ? Car sa *šara'at* lui fait perdre son statut de roi et il devient un citoyen ordinaire. En cas de guérison il ne sera pas soumis à la *ḥaṭṭat* spéciale prévue pour les rois<sup>1065</sup>.

## 6 - Pieds empressés à courir au mal

L'explication de cette cause (possible) va permettre d'évoquer le sort de deux *mešora'im* dont la *šara'at* est attestée par le texte biblique.

Rappelons brièvement l'histoire du premier : Na'aman est un grand général syrien<sup>1066</sup> atteint par la *šara'at*, ce qui pose le problème de la *šara'at* chez un *goy*.

On peut donc noter d'emblée, que le problème de Na'aman n'est pas celui de l'impureté, dans la mesure où il n'est pas juif, mais plutôt un problème d'esthétique et de prestige. On se souvient, en effet, que la laideur du *mešora'*, même si elle n'est pas évoquée dans la Bible, est mentionnée (une seule fois) dans le Midrash<sup>1067</sup>.

---

<sup>1062</sup> Psaumes 88, 6 : "qui, libre parmi les morts, ressemble aux cadavres couchés dans la tombe." La Vulgate traduit le passage "libre parmi les morts" par "inter mortuos liber".

<sup>1063</sup> Job 3, 19.

<sup>1064</sup> T.B. *Horayot* 10a.

<sup>1065</sup> Lévitique 4, 22 - 26.

<sup>1066</sup> II Rois 5, 1 – 19. Ce passage est la *haftarah* de la *parashat Tazri'a*.

<sup>1067</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 16, 1 (édition M. Margulies, p. 340 - 348).

Une esclave juive lui conseille de rendre visite au prophète de Samarie (Elisée) qui pourrait le guérir. Le roi de Syrie écrit alors au roi d'Israël pour lui demander de guérir Na'aman. Le roi d'Israël prend peur et croit que le roi de Syrie va lui faire la guerre, mais Elisée le rassure et promet de guérir Na'aman.

Quand celui-ci se présente chez Elisée, ce dernier, sans se déranger lui fait dire<sup>1068</sup> :  
*Va te plonger sept fois dans le Jourdain et ta chair sera pure.*

Na'aman, vexé du peu d'attention d'Elisée à son égard, se laisse convaincre par ses serviteurs, se plonge dans le Jourdain et<sup>1069</sup> : *sa chair redevint comme la chair d'un jeune enfant, et il fut pur.*

Il est surprenant de constater que Na'aman, goy non susceptible de pénétrer dans le Temple, est redevenu pur ; cette "purification" n'a pas motivé de commentaires rabbiniques, mais sa guérison est confirmée<sup>1070</sup> :

Où trouvons-nous qu'Elisée a vraiment ramené quelqu'un à la vie (la question est anonyme) ? Rabbi Yoḥanan a répondu : lorsqu'il a guéri Na'aman de la *ṣara'at* qui est considérée comme un équivalent de la mort puisqu'il est écrit : *qu'elle ne soit pas comme un mort*<sup>1071</sup>.

Cette affirmation n'est pas très cohérente dans la mesure où un *meṣora'* non juif n'est pas soumis aux mêmes obligations qu'un juif, ne sera pas exclu et ne devrait pas être considéré comme mort.

Mais cet épisode démontre, une fois de plus, que si Dieu peut infliger un mal, il peut aussi le faire disparaître, soit directement, soit grâce à un intermédiaire<sup>1072</sup> :

Si quelqu'un dit que le Saint, béni soit-Il, ne guérit pas la *ṣara'at*, regarde Na'aman. Il est venu, il s'est baigné dans le Jourdain et il a été guéri de sa *ṣara'at*.

L'histoire ne s'arrête pas là car Na'aman veut récompenser Elisée qui refuse. Il demande alors l'autorisation d'emporter un peu la terre du pays d'Israël afin de

---

<sup>1068</sup> *II Rois* 5, 10.

<sup>1069</sup> *II Rois* 5, 14.

<sup>1070</sup> T.B. *Sanhedrin* 47a. T.B. *Hullin* 7b reprend la guérison de Na'aman par Elisée et l'assimile aussi à une résurrection, ce qui est logique, le *meṣora'* étant considéré comme un mort. Mais, selon la halakhah, Na'aman, non juif, ne devrait pas être appelé *meṣora'*.

<sup>1071</sup> *Nombres* 12,12.

<sup>1072</sup> *Be-midbar Rabba* 14, 1 (édition M. A. Mirkin, t. 2, p. 82 - 90).



construire un autel pour y de faire des sacrifices à l'Eternel. On pourrait même supposer que Na'aman s'est converti quand il s'excuse, par avance, de devoir se prosterner dans un temple païen<sup>1073</sup>.

On peut maintenant se demander en quoi l'histoire de ce général syrien peut aider à trouver et à justifier une cause de la *şara'at*<sup>1074</sup> :

D'où le savons-nous pour : des pieds empressés à courir au mal ? De Geḥazi, dont il est dit : *Geḥazi, le serviteur d'Élisée, l'homme de Dieu, se dit : je cours après lui et j'en obtiendrai quelque chose*<sup>1075</sup>. Et comment savons-nous qu'il fut frappé de la *şara'at* ? *Mais la şara'at de Na'aman s'attachera à toi et toute ta descendance*<sup>1076</sup>.

En effet, Geḥazi n'a pas apprécié le fait que son maître ait refusé les somptueux présents de Na'aman et il lui court après pour demander (et obtenir) argent et vêtements, en lui laissant entendre qu'Élisée s'était ravisé et acceptait les cadeaux. Mais il n'arrive pas à cacher son acte à Élisée qui le maudit et promet la *şara'at* pour lui-même et pour sa postérité. Le texte biblique ne dit pas si les descendants de Geḥazi ont été vraiment atteints, mais pour les Rabbins, c'est une évidence<sup>1077</sup> :

Élisée a dit à Geḥazi : *et la şara'at de Na'aman s'attachera à toi et toute ta descendance*.

Si le sort de la descendance de Geḥazi n'est pas rapporté dans la Bible, les Rabbins se sont chargés de le préciser, dans le même passage du Talmud :

*Et quatre hommes avaient la şara'at*<sup>1078</sup>, Rabbi Yoḥanan a dit : ce sont Geḥazi et ses trois fils.

Un autre passage reprend cette tradition, attribuée à un autre rabbin<sup>1079</sup> :

---

<sup>1073</sup> II Rois 5, 18.

<sup>1074</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 16, 1 (édition M. Margulies, p. 340 – 348).

<sup>1075</sup> II Rois 5, 20.

<sup>1076</sup> II Rois 5, 27 : "*La şara'at de Na'aman s'attachera à toi et à ta postérité à jamais. Geḥazi se retira de devant lui, meşora' comme neige.*"

<sup>1077</sup> T.B. *Soṭah* 47a.

<sup>1078</sup> II Rois 7, 3.

<sup>1079</sup> T.Y. *Sanhedrin* 10, 2.

Il est écrit : *Il y avait à l'entrée de la porte quatre meşora'im*. Ce furent, dit Rabbi Yehudah au nom de Rav, Geḥazi et ses trois fils.

Cette affirmation qui n'a fait l'objet d'aucune démonstration, fait référence à un épisode raconté dans *II Rois* 7, 3 – 10, qu'il est intéressant de résumer ici.

Quelque temps après la guérison de Na'aman et la malédiction de Geḥazi, les Syriens sont devant Samarie et assiègent la ville. La nourriture vient à manquer, et le prophète Elisée annonce que le lendemain, il y aura de la nourriture en abondance. Personne ne le croit. Pendant ce temps, quatre *meşora'im* qui se trouvent hors des murs sont affamés et savent que ce n'est pas de Samarie que pourra leur venir du secours. Ils se disent donc : Nous n'avons rien à perdre, allons voir du côté du camp des Syriens. A leur arrivée, ils ont trouvé le camp abandonné. A mesure qu'ils avancent, ils vont de surprise en surprise. La panique ayant saisi cette armée redoutable, les Syriens ont tout laissé en place, armes et nourriture en abondance. Une fois repus, nos quatre *meşora'im* se regardent et disent : ce que nous faisons n'est pas bien, allons annoncer à Samarie que les Syriens sont partis.

Ce texte, bien que rien n'y prouve que les quatre *meşora'im* sont indentifiables à Geḥazi et ses fils, est intéressant à plus d'un titre. A l'époque d'Elisée, alors que le royaume d'Israël connaissait alors une profonde déchéance religieuse et malgré l'impiété généralisée de la population, encouragée et entretenue par ses rois, les lois sur la *şara'at* continuaient d'être respectées, et les *meşora'im* étaient toujours exclus. Ces hommes considérés comme morts, qui avaient le choix entre mourir de faim ou mourir sous les coups des Syriens, ont quand même sauvé la vie de ceux qui les avaient exclus.

On peut aussi remarquer que ce passage est la *haftarah* de la *parashat Meşora'* (qui traite de la purification du *meşora'* et de la *şara'at* de la maison).

Mais les commentaires ne sont pas terminés<sup>1080</sup> :

Et *Elisée vint à Damas*<sup>1081</sup>, selon Rabbi Yehudah pour amener Geḥazi au repentir sans succès<sup>1082</sup>.

---

<sup>1080</sup> T.B. *Soṭah* 47a.

<sup>1081</sup> *II Rois* 8, 7.

<sup>1082</sup> Le commentaire ne tient pas compte du fait que la *şara'at* de Geḥazi n'est pas mentionnée dans les versets *II Rois* 8, 4 – 5.

Ce voyage d'Elisée à Damas était, selon le texte biblique, motivé par la maladie de Ben-Hadad, roi de Syrie<sup>1083</sup> :

Il est écrit : *Elisée vint à Damas, et Ben-Hadad, roi d'Aram, tomba malade*<sup>1084</sup>. Qu'était-il venu faire là ? Il était venu pour se rapprocher de Geḥazi ; mais il le trouva entièrement pris (occupé) ce jour-là.

Ce fait prouve que parfois on repousse de la main gauche quelqu'un que l'on rapprochera de la main droite. Rabbi Yoḥanan interprète de même ces mots<sup>1085</sup> : *jamais l'étranger ne passait la nuit en plein air, j'ouvrais mes portes au voyageur* ; c'est-à-dire que l'on repousse parfois de la gauche, et l'on rapproche avec la droite (même ceux qui ne méritent pas d'être recueillis).

Ce n'est pas ainsi qu'agit Elisée, qui repoussa Geḥazi des deux mains (alors qu'il était venu, en principe, dans le but de se rapprocher de Geḥazi). Aussi, Elisée tomba doublement malade, d'abord comme cela peut arriver à tout le monde, ensuite pour avoir repoussé Geḥazi.

Cette venue d'Elisée à Damas a été interprétée différemment<sup>1086</sup> :

Elisée est venu à Damas pour obtenir le repentir de Geḥazi. Mais celui-ci refuse car dit-il, celui qui a péché et fait pécher les autres ne peut pas se repentir. Comment Oa-t-il fait pécher les autres ? Il a mis en place un système d'aimants qui ont fait élever le Veau d'Or entre ciel et terre. Il a aussi gravé le tétragramme dans la bouche du Veau qui s'est mis à réciter les dix commandements en commençant par *je suis votre Dieu et tu n'auras pas d'autres dieux devant ma face*. Et le peuple a cru que le Veau était Dieu.

---

<sup>1083</sup> T.Y. *Sanhedrin* 10, 2.

<sup>1084</sup> La citation de *II Rois* 8, 7 n'est pas tout à fait conforme à la version massorétique ("*Elisée vint à Damas, et Ben-Hadad, roi d'Aram, était malade*"), comme c'est souvent le cas dans la littérature rabbinique.

<sup>1085</sup> *Job* 31, 32.

<sup>1086</sup> T.B. *Sanhedrin* 107b.

Une *baraita* discute du traitement de Geḥazi par Elisée : il faut repousser de la main gauche avec la main droite fermée de façon à laisser la porte ouverte à la réconciliation, mais Elisée l'avait repoussé des deux mains, le rendant *meṣora'*, donc exclu.

## 7 – Mensonge et faux serment

Un mensonge égoïste peut être assimilé à un faux serment<sup>1087</sup> :

Rabbi Yiṣḥaq a dit : il arrive, lorsque un homme demande à son voisin de lui prêter une hache, que ce dernier réponde par égoïsme, je n'en ai pas ; ou bien s'il dit prête-moi ton tamis, il répondra je n'en ai pas, alors que c'est faux. Aussitôt, la *ṣara'at* s'attaque d'abord à sa maison. D'où le savons-nous ? De ce qu'il est dit : on sort tout ce qui s'y trouve, comme il est écrit (*Lévitique* 14, 36). Quand tout sera sorti, ses haches et ses tamis, les gens diront : voyez comme il est égoïste, il a refusé de prêter ce qu'il possédait.

## 8 - Semeur de querelles entre frères

Cette huitième cause exposée dans le Midrash vient contredire deux autres textes<sup>1088</sup> en des termes très proches :

D'où le savons-nous pour *le semeur de querelles entre frères*<sup>1089</sup> ? Du cas de Pharaon qui voulut semer la discorde entre Abraham et Sarah. Et comment savons-nous qu'il fut frappé de la *ṣara'at* ? *L'Eternel frappa Pharaon de grandes plaies*<sup>1090</sup>. Rabbi Shim'on ben Gamliel a dit : un jour où j'allais de Tibériade à Séphoris, j'ai rencontré un ancien qui m'a dit : il

---

<sup>1087</sup> *Devarim Rabba* 6, 8.

<sup>1088</sup> Il s'agit de T.Y. *Ketubbot* 7, 9 et *Be-reshit Rabba* 41, 2 (édition J. Theodor et Ch. Albeck, p. 382), exposés au deuxième paragraphe de ce chapitre.

<sup>1089</sup> *Proverbes* 6, 19.

<sup>1090</sup> *Genèse* 12, 17.

existe vingt-quatre maladies de peau, mais aucune n'est aussi nuisible aux relations sexuelles que celle nommée *ra'atan*.

Rabbi Pedat a dit : c'est de ce mal dont Pharaon fut affligé<sup>1091</sup>.

On peut se demander, à la lecture de ce texte, si le Pharaon a été frappé à cause de la discorde semée entre Abraham et Sarah ou à cause de sa relation avec Sarah, comme le laisse sous-entendre la fin de ce passage.

## 9 - Idolâtrie

L'idolâtrie fait partie des transgressions majeures et il n'est pas étonnant que la *şara'at* soit au nombre des sanctions divines.

Une tradition explique que, quand le peuple d'Israël est sorti d'Égypte, il y avait beaucoup de tarés, d'aveugles et d'invalides à cause de leurs travaux pendant leur esclavage. Dans le Sinaï, Dieu a dit : faudra-t-il donner la *Torah* à un peuple d'estropiés ? Si J'attends le renouvellement de génération, la Révélation sera retardée. Dieu a donc envoyé un ange qui a guéri tout le monde. Mais, après l'épisode du Veau d'Or, le peuple a été frappé par la *şara'at* et les écoulements<sup>1092</sup>.

Cette tradition, reprise dans un autre passage, confirme la bonne santé du peuple juif après la sortie d'Égypte<sup>1093</sup> :

Rabbi Shim'on ben Yoḥai a enseigné : quand Israël était devant le Mont Sinaï pour recevoir la *Torah*, il n'y avait ni aveugle, ni sourd, ni fou, ni muet, ni boiteux, ni estropié, jusqu'à ce qu'ils commettent le péché du Veau d'Or. Ils ont été alors frappés de *şara'at* et d'écoulements.

Cette bonne santé du peuple juif est nuancée dans un autre texte<sup>1094</sup> :

*Que tu es belle, mon amie, que tu es belle*<sup>1095</sup> : ces termes se réfèrent à notre ancêtre Jacob, car sa couche était irréprochable. Que signifie : *tu es* ?

---

<sup>1091</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 16, 1 (édition M. Margulies, p. 340 - 348). Rappelons que le *ra'atan* est considéré par les Rabbins, comme une forme de *şara'at*.

<sup>1092</sup> Résumé de *Be-midbar Rabba* 7, 1 (édition M. A. Mirkin, t. 1, p. 111 - 112) et de *Wa-yyiqra Rabba* 18, 4 (édition M. Margulies, p. 408 - 410).

<sup>1093</sup> *Be-midbar Rabba* 13, 8 (édition M. A. Mirkin, t. 2, p. 58).

<sup>1094</sup> *Shir ha-shirim Rabba* 4, 17.

Rabbi Shim'on ben Yoḥai a enseigné : quand Israël se tint devant le mont Sinaï et dit : *nous ferons et nous écouterons*<sup>1096</sup>, à cet instant, personne parmi eux ne fut plus affligé d'écoulements, ou *mešora'*, ou boiteux, ou aveugle, ou muet, ou sourd, ou lunatique, ou sceptique<sup>1097</sup>.

C'est en référence à ce moment qu'il est dit : *tu es*. Après qu'ils eurent commis le péché (du Veau d'Or), il ne fallut pas attendre longtemps pour que des gens soient affligés d'écoulements ou *mešora'* ou boiteux ou aveugle ou muet ou sourd ou lunatique ou sceptique.

Cette explication est encore confirmée<sup>1098</sup> :

Rabbi Yosé ha-Galili a dit : regardez les effets de la transgression. Dès que le peuple a commis une transgression, il a été frappé par la *šara'at*.

Mais, il y a parfois des nuances<sup>1099</sup> :

Pourquoi ont-ils été frappés par la *šara'at* ? Rabbi Yehudah ben Rabbi Shim'on dit à cause du Veau d'Or, les Sages disent à cause des murmures<sup>1100</sup>.

L'idolâtrie et la *šara'at* sont très nettement associés :

Rabbi Alexandri a ouvert son enseignement par le verset suivant<sup>1101</sup> : *Et le porteur de la šara'at*. Le *mešora'*, c'est le Temple et ce mal, c'est l'idolâtrie qui souille comme la *šara'at*, ainsi qu'il est écrit : *et ils ont profané mon Sanctuaire et l'ont souillé*<sup>1102</sup> ; *ses vêtements seront déchirés* : ce sont les

---

<sup>1095</sup> *Cantique des cantiques* 4, 1.

<sup>1096</sup> *Exode* 24, 7.

<sup>1097</sup> Cette tradition est très proche de celle exposée dans le texte précédent.

<sup>1098</sup> *Be-midbar Rabba* 7, 6 (édition M. A. Mirkin, t. 1, p. 119).

<sup>1099</sup> *Be-midbar Rabba* 7, 4 (édition M. A. Mirkin, t. 1, p. 117 - 118).

<sup>1100</sup> Allusion à *Nombres* 11, 1 : "*Le peuple se plaint aux oreilles de l'Éternel. L'Éternel entendit et sa colère s'enflamma, le feu de l'Éternel sévit parmi eux, et il dévorait les limites du camp.*"

<sup>1101</sup> *Lévitique* 13, 45.

<sup>1102</sup> *Ezéchiel* 22, 26.

vêtements sacerdotaux ; *il criera impur, impur* : la répétition se réfère à la destruction des deux Temples<sup>1103</sup>.

Un autre commentaire va dans le même sens :

Quand le verset<sup>1104</sup> ordonne de renvoyer du camp, il s'agit de l'exil imposé si Israël commet trois transgressions : idolâtrie, immoralité ou massacre. La *şara'at* fait allusion à l'idolâtrie car elle communique son impureté en entrant dans une maison comme le sacrifice idolâtre rend impur tout ce qui est dans la même pièce<sup>1105</sup>.

L'idolâtrie, cause de la *şara'at*, est sous-entendue dans un verset d'Isaïe, selon l'interprétation rabbinique<sup>1106</sup> :

*un mal incurable*<sup>1107</sup>. Débat entre Rabbi Yoḥanan et les Sages. Rabbi Yoḥanan : vous avez fait venir sur vous une maladie qui cause fièvre et affaiblissement. Les Sages : une maladie accablante et affaiblissante, quelle maladie ? Les écoulements et la *şara'at*.

## 10 - Autres causes

Une des dix plaies d'Égypte est assimilée à la *şara'at*<sup>1108</sup> :

*Ils prirent de la cendre dans la fournaise*<sup>1109</sup>, quel est le sens de fleurissant (*poreah*) ? Ils furent frappés de la *şara'at* comme il est écrit mais si *fleurir, la şara'at fleurit*<sup>1110</sup>

---

<sup>1103</sup> *Eikhah Rabba* Prologue 21 (édition S. Buber, p.15).

<sup>1104</sup> *Nombres* 5, 2 : "Ordonne aux enfants d'Israël de renvoyer du camp tout individu *şaru'a*, zav, ou souillé par un cadavre."

<sup>1105</sup> *Be-midbar Rabba* 7, 10 (édition M. A. Mirkin, t. 1, p. 123 - 124). L'impureté induite par le sacrifice idolâtre est comparable à celle observée dans la tente contenant un cadavre ou dans la maison où se trouve un *meşora'*.

<sup>1106</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 18, 3 (édition M. Margulies, p. 404 - 407).

<sup>1107</sup> *Isaïe* 17, 11 : "[...] mais récolte s'échappe le jour d'une souffrance et d'un mal incurable."

<sup>1108</sup> *Shemot Rabba* 11, 6 (édition M. A. Mirkin, p. 141 - 142).

<sup>1109</sup> *Exode* 9, 10 : "Ils prirent la cendre de la fournaise, se tinrent devant Pharaon et Moïse la lança vers le ciel ; et elle fut ulcères bourgeonnants, fleurissant (*poreah*) sur l'homme et sur l'animal."

<sup>1110</sup> *Lévitique* 13, 12.

Les Rabbins se sont peu intéressés aux causes possibles de la *şara'at* des vêtements, mais en ce qui concerne les maisons, le Sifra développe une théorie intéressante<sup>1111</sup>, dans laquelle l'annonce divine<sup>1112</sup> de la *şara'at* qui va frapper une maison, en terre d'Israël, est plutôt une bonne nouvelle pour Rabbi Yehudah. Et Rashi explique, dans son commentaire de *Lévitique* 14, 34, que les Cananéens ont caché des trésors dans les murs de leurs maisons pendant les quarante années passées dans le désert par les Hébreux. La *şara'at* serait alors une bénédiction, car la démolition de la maison permettrait de découvrir et s'appropriier ces trésors. Le Midrash, au contraire, voit dans le même verset, une mise en garde de Moïse contre l'impiété et l'idolâtrie<sup>1113</sup> et même contre l'égoïsme qui consiste à ne pas prêter un outil ou de la nourriture à son voisin<sup>1114</sup>.

Mais, toujours à propos des maisons, on peut envisager d'autres causes que la volonté divine<sup>1115</sup> :

Selon Rabbi Yehudah, le verset<sup>1116</sup> est l'annonce que la *şara'at* va frapper les maisons, mais Rabbi Shim'on pense que le verset exclut la *şara'at* due à une cause extérieure, en l'occurrence le coup d'un démon (qui est vraiment une cause extérieure) ; il pense qu'une *şara'at* due à un démon ne rend pas la maison impure.

Le même texte reprend la problématique de la *şara'at* accidentelle :

Quelqu'un demande alors si une *şara'at* apparue avant le don de la *Torah* ne rend pas impur même si elle persiste après le don.

Une *baraita* répond qu'une *şara'at* de l'homme due à un évènement extérieur : chute, traumatisme, brûlure, acte d'un démon rend impur et qu'il en est de même pour une maison, que ce soit avant ou après le don de la *Torah* et cette impureté est transmissible.

---

<sup>1111</sup> S. *Meşora'* 5, 4 (*Torat kohanim (Sifra)*, p. 73).

<sup>1112</sup> *Lévitique* 14, 34.

<sup>1113</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 17, 1 (édition M. Margulies, p. 368 - 372).

<sup>1114</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 17, 2 (édition M. Margulies, p. 373 - 374).

<sup>1115</sup> T.B. *Horayot* 10a.

<sup>1116</sup> *Lévitique* 14, 34.



Mais pourquoi Rabbi Shim'on dit le contraire ? Rava a répondu : le verset exclut la *şara'at* due au vent soufflé par un démon. Rav Pappa corrige : exclut la *şara'at* due à la sorcellerie, mais toutes les autres causes externes rendent impur.

Voici une autre raison, originale, d'être atteint<sup>1117</sup> :

Rabbi Hiyya dit au nom de Rabbi Yoḥanan : Rabbi avait un élève perspicace, qui se mit à expliquer un chapitre des récits du char céleste<sup>1118</sup>, sans l'approbation de Rabbi, et il fut frappé de la *şara'at*.

La loi ressemble à deux sentiers, l'un de feu, l'autre de neige ; s'il penche d'un côté, il mourra brûlé ; s'il penche de l'autre, il sera saisi par le froid de la neige (dont la blancheur de la *şara'at* est l'image).

Une dernière cause (ou plutôt une métaphore) qui risque de faire accuser les Rabbins de sexisme<sup>1119</sup> :

(Selon le livre de Ben Sira) Une mauvaise femme est une *şara'at* pour son mari, que peut-il faire ? Il doit lui donner sa lettre de divorce et sa *şara'at* sera guérie<sup>1120</sup>.

---

<sup>1117</sup> T.Y. *Hagigah* 2, 1.

<sup>1118</sup> Rappelons que l'étude du char céleste était strictement règlementée et accessible seulement à partir d'un certain niveau d'étude et de spiritualité.

<sup>1119</sup> T.B. *Yevamot* 63b. On retrouve la même affirmation dans T.B. *Sanhedrin* 100b, sans référence à Ben Sira.

<sup>1120</sup> Il s'agit clairement d'une métaphore qui assimile l'épouse méchante à la *şara'at*, par opposition à la femme vaillante glorifiée dans Proverbes 31, 10 et suiv.

## Chapitre II : Les personnages bibliques et la *şara'at*

Comme nous l'avons déjà vu, de nombreux personnages bibliques ont été (officiellement) frappés par la *şara'at*, mais les Rabbins en ont trouvé quelques autres, même si le texte biblique n'en fait aucune mention et sans trop argumenter leur opinion.

### 1 - Pharaon

Nous avons vu plus haut, dans le paragraphe consacré à la sexualité qu'un Pharaon avait été atteint à cause de Sarah, mais un autre Pharaon a été frappé<sup>1121</sup> :

*Le roi d'Egypte mourut*<sup>1122</sup> : il eut la *şara'at* et fut considéré comme mort comme il est dit<sup>1123</sup> : *qu'elle ne ressemble pas à un mort-né.*

Les enfants d'Israël gémissaient, car les magiciens avaient dit à Pharaon que pour guérir il devait se baigner matin et soir dans le sang de cent cinquante enfants juifs.

Dieu entendit leurs gémissements et se souvint de son alliance<sup>1124</sup> avec Abraham, avec Isaac, avec Jacob et Israël fut sauvé grâce au mérite des patriarches : nos Sages ont dit qu'un miracle a eu lieu et que Pharaon fut guéri de sa *şara'at*.

---

<sup>1121</sup> *Shemot Rabba* 1, 34 (édition M. A. Mirkin, p. 52).

<sup>1122</sup> *Exode* 2, 23. Les Rabbins pensent que la mort du Pharaon est en réalité sa *şara'at*, en vertu de l'opinion selon laquelle "sont considérés comme mort l'aveugle, le *meşora'*, celui qui n'a pas de fils et celui qui est ruiné." (*Be-reshit Rabba* 71, 6 (édition J. Theodor et Ch. Albeck, p. 831 - 832) et *Shemot Rabba* 5, 4 (édition M. A. Mirkin, p. 88)).

<sup>1123</sup> *Nombres* 12, 12.

<sup>1124</sup> *Exode* 2, 24.

## 2 - La fille de Pharaon

Il s'agit de celle qui a recueilli Moïse<sup>1125</sup> :

Nos Sages ont dit que la fille de Pharaon était *meşora'at*, c'est pourquoi elle était descendue se baigner. Dès qu'elle a touché la corbeille (contenant Moïse), elle a été guérie. Pour cette raison, elle a eu pitié de Moïse et elle l'a aimé d'un grand amour.

## 3 - Goliath

Goliath fait partie selon de Midrash des *meşora'im* :

Nos Sages ont dit<sup>1126</sup> : Dieu frappa Goliath de la *şara'at* comme il est dit : *En ce jour, l'Éternel te livrera à moi*<sup>1127</sup>.

Les Rabbins font une *gezerah shawa* entre ce verset et *Lévitique* 13, 26 qui utilisent le même verbe (à des temps différents) : *yesaggerekha* dans le premier et *we-hisgiro* dans le deuxième<sup>1128</sup>.

## 4 - Aḥitofel.

Aḥitofel, conseiller d'Absalon après avoir été celui de David, trahissant ainsi ce dernier<sup>1129</sup>, est cité brièvement dans une *baraïta* :

En trois occasions, des hommes ont regardé mais n'ont pas vu (n'ont pas su interpréter leur vision). Ce sont Nebat, Aḥitofel et les astrologues de Pharaon. [...].

Aḥitofel a vu la *şara'at* apparaître sur lui et il a pensé que c'était le signe qu'il règnerait. Mais il se trompait, il s'agissait de sa (petite) fille qui a donné naissance à Salomon.

---

<sup>1125</sup> *Shemot Rabba* 1, 23 (édition M. A. Mirkin, p. 36 - 37).

<sup>1126</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 21, 2 (édition M. Margulies, p. 445 - 451).

<sup>1127</sup> *I Samuel* 17, 46.

<sup>1128</sup> On se souvient de la difficulté d'interprétation de ce verbe évoquée dans notre traduction et commentaire de *Lévitique* 13, 4.

<sup>1129</sup> *II Samuel* 15, 12 et suivants.

Ahitofel s'est trompé sur l'interprétation de son atteinte qu'il considérait comme un heureux présage. Mais c'est sa petite fille, Bethsabée, qui a eu le destin royal auquel il prétendait.

## 5 - David

Les Rabbins se sont posés le problème d'une incohérence dans la durée du règne du roi David et en ont déduit qu'il avait été frappé de *şara'at* :

Rabbi Yehudah a dit au nom de Rav<sup>1130</sup> : David fut frappé de *şara'at* pendant six mois, la Présence Divine le quitta et le Sanhedrin s'écarta de lui.

Il eut la *şara'at*, comme il est écrit<sup>1131</sup> : *Puisses-tu me purifier avec l'hysope, pour que je sois pur ! Puisses-tu me laver, pour que je sois plus blanc que neige.*

La Présence Divine le quitta, comme il est écrit<sup>1132</sup> : *Rends-moi la pleine joie de ton secours, et soutiens-moi avec ton esprit magnanime.*

Et le Sanhedrin s'écarta de lui, comme il est écrit<sup>1133</sup> : *Que tes adorateurs reviennent à moi, et ceux qui connaissent tes vérités.*

Comment savons-nous qu'il a été atteint pendant six mois ? Parce qu'il est écrit<sup>1134</sup> : *Le temps que David régna sur Israël fut de quarante années : Il régna à Hébron sept années, et trente-trois ans à Jérusalem.* Mais, ailleurs, il est écrit<sup>1135</sup> : *Il régna dans Hébron, sur Juda, sept ans et six mois.* C'est pendant ces six mois que David fut *meşora'*, tandis que la Présence Divine l'abandonnait.

---

<sup>1130</sup> T.B. *Sanhedrin* 107a - 107b.

<sup>1131</sup> *Psaumes* 51, 9.

<sup>1132</sup> *Psaumes* 51, 14.

<sup>1133</sup> *Psaumes* 119, 79.

<sup>1134</sup> *I Rois* 2, 11.

<sup>1135</sup> *II Samuel* 5, 5.

Cette différence de six mois entre les deux versets prouve, selon les Rabbins, que le roi David a été frappé par la *şara'at*, car pendant cette période il est considéré comme mort. Ils attribuent cette atteinte à une punition pour l'attitude du roi David à propos de Bethsabée.

## 6 – Shevna

Shevna, haut dignitaire à la cour du roi Ezéchias, profite de son statut pour préparer son tombeau, taillé dans le roc et sur une hauteur<sup>1136</sup>. Il s'attire la colère de l'Eternel qui envoie Isaïe lui annoncer son châtement<sup>1137</sup> :

Shevna fut frappé par la *şara'at* : *Il te roulera comme une boule*<sup>1138</sup> se rapporte à : *il (le meşora') couvrira sa moustache*<sup>1139</sup>.

## 7 – Le serviteur souffrant

Le thème du serviteur souffrant du livre d'Isaïe a été abondamment étudié par les commentateurs, juifs qui y ont vu la figure du Messie, et chrétiens celle de Jésus.

Il est présenté comme un homme accablé de douleur, portant les maladies des autres hommes et il reçoit le qualificatif de *nagu'a*, frappé par Dieu<sup>1140</sup>. Ce terme, synonyme de *meşora'* très employé dans la littérature rabbinique, a incité la plupart des commentateurs à considérer le personnage en question comme étant frappé par la *şara'at*.

Ces commentateurs s'appuient sur une discussion concernant l'identité du Messie au cours de laquelle quatre noms sont proposés, puis un cinquième basé sur le verset d'Isaïe<sup>1141</sup> :

---

<sup>1136</sup> *Isaïe* 22, 16.

<sup>1137</sup> *Wa-yyiqra Rabba* 5, 5 (édition M. Margulies, p. 114 - 118).

<sup>1138</sup> *Isaïe* 22, 18.

<sup>1139</sup> *Lévitique* 13, 45.

<sup>1140</sup> *Isaïe* 53, 4 : "*Il a porté nos souffrances et s'est chargé de nos douleurs et nous l'avons considéré comme un nagu'a, frappé par Dieu et humilié.*"

<sup>1141</sup> T.B. *Sanhedrin* 98b.

Les Sages disent : *meşora'* de la maison de Rabbi est son nom,  
comme il est écrit : *nagu'a*, frappé par Dieu.

On ne peut s'empêcher de constater que le fait que le Messie soit porteur d'une impureté majeure ne semble absolument pas gêner les Rabbins.

## 8 - Vashti

Selon T.B. *Megillah* 12b, Assuérus a voulu prouver que sa femme, Vashti, était la plus belle. Il lui demande de paraître<sup>1142</sup> (nue) devant ses invités, mais elle a refusé. Rabbi Yosé bar Ḥanina a dit : cela nous apprend qu'elle avait la *şara'at*.

---

<sup>1142</sup> *Esther* 1, 11.

## Chapitre III : Anecdotes et textes divers

Certains textes aggadiques sont difficiles à classer et même à comprendre, mais ils confirment l'importance accordée par les Rabbins à la *şara'at*.

### 1 – Anecdotes

On trouve de nombreuses anecdotes à propos de la *şara'at* dans le Talmud et le Midrash, soit mettant en scène des rabbins, soit racontées par eux.

Parfois il s'agit d'anecdotes plus ou moins vraisemblables :

Ameimar, Mar Zuřra et Rav Ashi se tenaient un jour à la porte du palais du roi, et le serviteur du roi entra et sortait en portant de la nourriture. Rav Ashi, ayant remarqué que Mar Zuřra ne se sentait pas bien, prit un peu de nourriture avec ses doigts et la mit dans la bouche de Mar Zuřra.

Le serviteur de roi lui dit : tu as souillé la nourriture du roi, pourquoi as-tu agi ainsi ? Il a répondu : celui qui a fait cette nourriture n'est pas digne de servir le roi ; j'ai vu quelque chose d'innommable<sup>1143</sup> dans ce plat.

Ils ont regardé et n'ont rien trouvé. Il leur a montré un endroit du plat et ils ont vu qu'il avait raison. Ils lui ont demandé : pourquoi as-tu compté sur un miracle ? J'avais vu le démon de la *şara'at* au-dessus des aliments<sup>1144</sup>.

Les mêmes protagonistes ont discuté de rêves prémonitoires :

Ameimar, Mar Zuřra et Rav Ashi étaient assis ensemble. L'un d'eux a dit : si quelqu'un a fait un rêve dont il ignore la signification, il doit

---

<sup>1143</sup> Dans le texte, *davar aher*, littéralement "une autre chose", est l'expression habituellement employée pour éviter de prononcer : porc, idolâtrie, sodomie et *şara'at* (voir la note 977).

<sup>1144</sup> T.B. *Ketubbot* 61b.

formuler un certain nombre de prières à Dieu dont : si mes rêves nécessitent une guérison (car ils comportent un présage menaçant) guéris-les, comme tu as guéri les eaux de Mara par l'intermédiaire de Moïse et comme tu as guéri Miryam de sa *şara'at*<sup>1145</sup>.

Dans d'autres cas, l'histoire est purement symbolique, par exemple de l'appropriation de la *Torah* par les hommes :

Rabba bar Naḥmani étudiait sur le tronc d'un dattier. On discutait à la *yeshivah* céleste sur un cas de *nega'* : quelle décision prendre en cas de doute dans l'apparition du poil blanc avant ou après ? Le Saint, béni soit-Il, dit : pur, la *yeshivah* dit : impur.

Le débat céleste porte sur l'absence de précision (dans *Lévitique* 13, 20 et *Lévitique* 13, 25) sur le moment de l'apparition du poil blanc dans un furoncle ou une brûlure, alors que M. *Nega'im* 4, 1 considère que la présence d'un poil blanc (dans ces cas précis) est toujours signe d'impureté. L'histoire se poursuit :

On considéra qu'il fallait demander l'avis de Rabba bar Naḥmani qui avait déclaré : je suis unique sur la *şara'at* et les tentes<sup>1146</sup>. On envoya l'ange de la mort pour le faire venir afin de trancher le débat, mais l'ange de la mort n'arrivait pas à s'approcher de lui car il n'arrêtait pas son étude un instant. Alors le vent souffla et hurla entre les branches. Rabba bar Naḥmani pensa qu'une troupe de cavaliers venait s'emparer de lui. Il s'écria : je préfère mourir que d'être livré aux autorités. Il expira en disant : pur, pur. Une voix (céleste) s'éleva et dit : soit heureux, Rabba bar Naḥmani, car ton corps est pur et ton âme l'a quitté quand tu disais pur.

Un message est alors tombé du ciel à Pumbedita : Rabba bar Naḥmani a été réclamé par la *yeshivah* céleste<sup>1147</sup>.

Parfois une anecdote montre une certaine compassion pour le *meşora'* :

---

<sup>1145</sup> T.B. *Berakhot* 55b.

<sup>1146</sup> Rabba bar Naḥmani se vante d'être supérieur à la *yeshivah* céleste en matière de *şara'at* et de tentes. Cet épisode est à rapprocher de la polémique sur le four d'Akhnaï (T.B. *Bava Meşi'a* 59a-59b) qui amène à la conclusion que seuls les Rabbins sont capables d'expliquer la *Torah*, car elle a été donnée aux hommes.

<sup>1147</sup> T.B. *Bava Meşi'a* 86a.



Nahum de Gamzou, portait un présent à son beau-frère ; un *mešora'* qui le rencontra, le pria de lui en donner un peu.

Lorsque je reviendrai, répliqua-t-il, je t'en donnerai ; mais à son retour, il trouva le mendiant mort.

Que mes yeux, s'écria-t-il, qui t'ont vu, soient aveuglés, que mes mains qui ne se sont pas ouvertes pour te donner, soient coupées ; que mes pieds qui n'ont pas couru vers toi soient abattus !

Tout cela se réalisa.

Lorsque Rabbi 'Aqiva le vit dans cet état, il lui dit : Pourquoi hélas, te vois-je dans une telle situation ?

Que ne puis-je te voir dans le même état, répliqua Nahum !

Quoi, dit Rabbi 'Aqiva, tu me maudis !

Mais, s'écria Nahum, sembles-tu craindre les souffrances ? Mes remords sont bien grands, et mes douleurs sont la juste compensation de mes torts envers ce pauvre<sup>1148</sup>.

Pourtant les exclus étaient plutôt frappés d'ostracisme et considérés comme morts<sup>1149</sup> :

Quatre personnes sont considérées comme mortes : le pauvre, l'aveugle, le *mešora'* et celui qui n'a pas d'enfants.

Le *mešora'* car quand Miryam a été frappée par la *šara'at*, Aaron a fait la prière suivante : *ne la laisse pas comme un cadavre*<sup>1150</sup>.

Cette opinion est répétée avec quelques nuances<sup>1151</sup> :

Rabbi Shemu'el a dit : quatre sortes de personnes sont considérées comme mortes : l'aveugle, la femme stérile, celui qui est ruiné et le *mešora'* car il est écrit : *qu'elle ne soit pas comme un cadavre*<sup>1152</sup>.

Pourtant les Rabbins font intervenir des *mešora'im* dans un miracle biblique<sup>1153</sup> :

D'où savons-nous qu'un miracle s'est produit à l'endroit des gorges de l'Arnon<sup>1154</sup> ? Car il est écrit dans ce verset : '*et wa-hev besufah*

---

<sup>1148</sup> T.Y. *Pe'ah* 8, 8.

<sup>1149</sup> T.B. *Nedarim* 64b et T.B. *'Avodah Zarah* 5a, dans des termes pratiquement identiques.

<sup>1150</sup> *Nombres* 12, 12.

<sup>1151</sup> *Eikhah Rabba* 3, 2 (édition S. Buber, p. 122) et *Be-reshit Rabba* 71, 6 (édition J. Theodor et Ch. Albeck, p. 831 - 832).

<sup>1152</sup> *Nombres* 12, 12.

<sup>1153</sup> T.B. *Berakhot* 54a.

que l'on interprète comme deux *meşora'im* qui marchaient à l'arrière du camp d'Israël<sup>1155</sup>.

Si la *şara'at* ne frappe qu'Israël, les Rabbins ont trouvé le moyen de neutraliser les insultes des Nations<sup>1156</sup> :

Discussion entre Rabbi Ḥama ben Rabbi Ḥanina et Rabbi Shemu'el ben Naḥmani ; ce dernier dit : parmi les nations, nul de devrait avoir la gale. Alors, pourquoi y a-t-il chez elles des gens atteints de gale ? Pour qu'elles ne puissent pas insulter Israël en le traitant de peuple de *meşora'im*.

On pourrait se demander pourquoi l'hysope est utilisée (entre autres) pour la purification du *meşora'*. Les Rabbins ont trouvé une explication :

L'hysope paraît n'avoir aucune qualité aux yeux des hommes et pourtant sa valeur est grande aux yeux de Dieu puisqu'il égale le cèdre en plusieurs versets : purification du *meşora'*, incinération de la vache rousse, utilisation pour badigeonner de sang le linteau des portes en Egypte<sup>1157</sup>.

Le roi Salomon est même mis à contribution :

Salomon raisonnait ainsi : pourquoi le *meşora'* est-il purifié grâce au plus grand des grands arbres et au plus petit des petits, en l'occurrence le cèdre et l'hysope ? Il a été puni par la *şara'at* car il a voulu se grandir comme un cèdre ; en devenant humble comme l'hysope, il est guéri par l'hysope<sup>1158</sup>.

La *şara'at* est même invoquée à propos de l'arche de Noé<sup>1159</sup> :

*Tu disposeras l'arche en cellules (Genèse 6, 14) : en entrepôts et en chambres. Rabbi Yişḥaq dit : de même que le nid (qui symbolise la paire d'oiseaux) purifie le meşora', ton arche te purifiera.*

---

<sup>1154</sup> *Nombres* 21, 14.

<sup>1155</sup> Le mot *besufa* contient le mot *sof* qui signifie fin, extrémité ; *'et* et *hev* sont censés représenter les deux *meşora'im* qui fermaient la marche.

<sup>1156</sup> *Be-reshit Rabba* 88, 1 (édition J. Theodor et Ch. Albeck, p. 280).

<sup>1157</sup> *Shemot Rabba* 17, 2 (édition M. A. Mirkin, p. 206 - 207).

<sup>1158</sup> *Be-midbar Rabba* 19, 3 (édition M. A. Mirkin, t. 2, p. 222 - 225).

<sup>1159</sup> *Be-reshit Rabba* 31, 9 (édition J. Theodor et Ch. Albeck, p. 968 - 973).

## 2 - *Şara'at* et monde futur

Selon la Mishnah<sup>1160</sup>, tout Israël a part au monde futur, avec des restrictions dans certains cas précis, qui sont repris dans T.B. *Sanhedrin* 90a et suivants et dont nous ne citerons qu'un seul exemple, celui des épicuriens :

L'épicurien est celui qui appelle son maître par son nom. Rabbi Yoḥanan a dit : pourquoi Geḥazi a-t-il été puni [par la *şara'at*] ? Parce qu'il a appelé son maître par son nom comme c'est écrit dans *II Rois* 8, 5<sup>1161</sup>.

Si la *şara'at* n'est pas citée comme une cause d'exclusion du monde futur, certaines pratiques la concernant seront disqualifiantes<sup>1162</sup> :

Rabbi 'Aqiva ajoute celui qui, à la vue d'une lésion de *şara'at*, dit à voix basse les mots<sup>1163</sup> : *toute la maladie que j'ai placée dans l'Égypte, je ne placerai pas sur toi, car je suis l'Éternel qui te guérit.*

Abba Saül y englobe celui qui énonce le nom divin par ses quatre lettres (le tétragramme dit comme il est écrit).

Il en sera de même privé, dit Rabbi Yehoshu'a ben Lévi, s'il dit ce verset<sup>1164</sup> : *Si une lésion de şara'at est dans un homme, puis crache.*

Un autre type d'incantation est interdit<sup>1165</sup> :

Rav a dit : Celui qui récite une incantation sur un *nega şara'at*, même si elle ne contient pas le nom de Dieu, par exemple, le verset *Lévitique* 13, 9, renonce à sa part au monde futur.

Pourtant, les bénédictions sont permises et même souhaitables<sup>1166</sup> :

---

<sup>1160</sup> M. *Sanhedrin* 10, 1. Il s'agit de la *mishnah* telle qu'elle figure dans le *Talmud Bavli*. La mention " tout Israël a part au monde futur " qui figure dans le manuscrit de Parme, manque dans celui de Kaufmann (les manuscrits ont été consultés sur le site <http://jnul.huji.ac.il/dl/talmud/mishna/selectmi.asp>, accessible en juin 2015)

<sup>1161</sup> T.B. *Sanhedrin* 100a.

<sup>1162</sup> T.Y. *Sanhedrin* 10, 1.

<sup>1163</sup> *Exode* 15, 26.

<sup>1164</sup> *Lévitique* 13, 9.

<sup>1165</sup> T.B. *Sanhedrin* 101a.

<sup>1166</sup> T.Y. *Berakhot* 9, 1. On trouve un discours similaire dans la bouche de Rabbi Yehoshu'a ben Lévi dans T.B. *Berakhot* 58b.

Si l'on voit un noir, un rouquin, un individu d'un blanc éclatant, un géant ou un nain, on dit : "Béni soit celui qui change les créatures" ; à la vue d'un bancal, d'un aveugle ou d'un *meşora'*, on dit : "Béni soit le juge équitable".

Une autre *baraïta*<sup>1167</sup> enseigne que *Psaumes* 91, 1 – 9 est appelé "chant des *nega'im*" et qu'il est permis de le réciter dans l'espoir de se préserver de la *şara'at*.

---

<sup>1167</sup> T.B. *Shevu'ot* 15b.

## **Cinquième partie :**

### **La "lèpre" biblique et les Rabbins de l'Antiquité**

Au cours de cette étude, on a pu se rendre compte de l'importance accordée à la "lèpre" biblique, non seulement dans la *Torah* et le reste du *Tanakh*, mais aussi dans de très nombreux débats rabbiniques. Ces débats ont montré que, comme sur d'autres sujets, l'unanimité n'était pas de rigueur et que la diversité des opinions ne facilitait pas la compréhension de la *šara'at*. Mais il est clair que, dans la hiérarchie des impuretés, la *šara'at* est à la deuxième place, immédiatement après l'impureté de la mort.

Il est donc temps de se demander, non pas quel est ce phénomène mystérieux, mais comment les Rabbins le ressentaient. S'agissait-il, dans leur esprit, d'une simple maladie, d'une punition divine ou de bien autre chose ?

Nous allons essayer d'examiner différentes hypothèses, en commençant par la plus improbable, et nous allons très vite nous apercevoir que, si une théorie peut paraître séduisante et crédible, la théorie contraire l'est parfois tout autant.

## Chapitre premier : La *şara'at* : souffrance d'amour

La souffrance d'amour est, schématiquement, une souffrance imposée par Dieu à ceux qu'il aime ; elle est destinée à augmenter leur rétribution dans le monde à venir. Cette souffrance n'est donc pas la punition de péchés :

Pourrait-on considérer la *şara'at* comme une souffrance d'amour<sup>1168</sup> ? Rabbi Yoḥanan a dit : la *şara'at* et le fait d'être privé d'enfants<sup>1169</sup> ne constituent pas des souffrances d'amour.

Pourtant une *baraïta* enseigne : si quelqu'un est atteint de l'une de ces quatre apparences de *şara'at*<sup>1170</sup>, ces apparences ne sont rien d'autre qu'un autel d'expiation<sup>1171</sup>.

Un dit : ces quatre sortes (de *şara'at*) sont un autel d'expiation mais pas des souffrances d'amour.

Un autre dit : tu peux dire que ceci (la *baraïta*) s'applique à nous, Juifs de Babylonie, alors que cela (ce que dit Rabbi Yoḥanan) s'applique aux Juifs d'Israël<sup>1172</sup>.

Le troisième ajoute : la souffrance d'amour se rapporte à une *şara'at* dissimulée (sur une partie du corps recouverte par les vêtements) tandis que pour Rabbi Yoḥanan il s'agit d'une *şara'at* exposée, donc visible<sup>1173</sup>.

De cet unique débat, on peut conclure que, pour la majorité des Rabbins, la *şara'at* n'est pas une souffrance d'amour.

---

<sup>1168</sup> T.B. *Berakhot* 5b.

<sup>1169</sup> Il s'agit de celui dont les enfants sont décédés.

<sup>1170</sup> Il s'agit toujours des quatre nuances de couleur décrites dans M. *Nega'im* 1, 1.

<sup>1171</sup> L'expression "autel d'expiation" équivaldrait à souffrance d'amour, alors que la souffrance d'amour n'a pas de caractère expiatoire.

<sup>1172</sup> En Babylonie le *meşora'* n'est pas chassé de sa ville car la loi ne s'applique qu'en Israël, sa honte serait donc une souffrance d'amour. Mais celui d'Israël aurait une souffrance plus grande qui ne serait pas une souffrance d'amour.

<sup>1173</sup> En Babylonie, car en Israël le *meşora'* sera chassé de la ville dans les deux cas.

## Chapitre II : La *šara'at* : punition divine

Comme nous avons eu l'occasion de le voir, de nombreux textes présentent la *šara'at* comme une punition pour certains péchés commis envers Dieu ou envers un prochain.

Certains rabbins en doutent :

Le *mešora'* n'a pas péché, donc *Yom Kippur* ne peut pas le guérir. Pourtant, Rabbi Shemu'el ben Naḥmani dit au nom de Rabbi Yoḥanan : la *šara'at* est la conséquence d'un des sept péchés<sup>1174</sup>, il a péché puisqu'il offre un sacrifice expiatoire, *Yom Kippur* peut servir de substitut à son offrande.

On lui a répondu : le *mešora'* porte une *ḥaṭṭat*, non pas pour expier mais pour pouvoir consommer de la viande de sacrifice<sup>1175</sup>.

Cette dernière opinion est partagée par Rav, à qui on demande un exemple de *ḥaṭṭat* qui n'est pas pour un péché<sup>1176</sup>. Il répond : la *ḥaṭṭat* du *nazir* ou du *mešora'*.

Un autre texte va dans le même sens avec des différences dans la formulation, mais comme d'habitude, on est très loin de l'unanimité :

Les offrandes expiatoires et de culpabilité du *mešora'* requièrent des libations<sup>1177</sup> parce qu'elles ne sont pas apportées à cause d'un péché. Pourtant Rabbi Shemu'el ben Naḥmani a dit au nom de Rabbi Yoḥanan : les lésions de *šara'at* surviennent à cause de l'un des sept péchés indiqués qui sont la médisance, le meurtre, un serment vain, la débauche, l'arrogance, le vol et l'avarice. Voici la réponse : la souffrance et l'humiliation causée par la *šara'at* servent d'expiatoire et les offrandes viennent lever l'interdiction (causée par la *šara'at*) de consommer des nourritures saintes<sup>1178</sup>.

---

<sup>1174</sup> Il s'agit des sept péchés énumérés dans T.B. 'Arakhin 16a.

<sup>1175</sup> T.B. Keritot 26a.

<sup>1176</sup> T.B. Zevaḥim 9b.

<sup>1177</sup> Cette obligation est précisée dans T.B. Menahot 90b - 91a.

<sup>1178</sup> T.B. Soṭah 15a. Cette démonstration utilise des arguments à la fois de la halakhiques et aggadiques.



Une tradition semblable est attribuée à d'autres rabbins :

On rapporte que Rabbi Shim'on ben Yoḥai a enseigné : on a dit que les sacrifices expiatoire et de péché prescrits par la Loi n'ont pas besoin d'être accompagnés de libations, pour que le sacrifice d'un pécheur n'apparaisse pas embelli. Mais, fut-il objecté, pourquoi en faut-il pour les sacrifices expiatoires et de péché du *meşora* ?

Et l'on ne saurait dire que celui-ci n'est pas un pécheur, puisque Rabbi Yişḥaq dit au contraire que des mots<sup>1179</sup> : *voici quelle sera la loi du meşora*<sup>1180</sup>, on déduit que c'est une loi à l'égard d'un calomniateur ? Dès qu'il a été châtié (ayant déjà souffert par son mal), fut-il répondu, il est comme pardonné, ainsi qu'il est dit<sup>1181</sup> : *ton frère serait avili à tes yeux*, et dès lors il est considéré comme sans tache<sup>1182</sup>.

Ces opinions peuvent être justifiées par le fait que, dans la Bible, il n'y a aucune recherche de faute ayant causé la *şara'at* et rien n'indique qu'elle puisse être attribuée au péché ; aucun blâme n'est émis à l'encontre du *meşora*<sup>1183</sup>.

On se souvient cependant que certains rabbins attribuaient la survenue de la *şara'at* chez un enfant à des relations sexuelles de ses parents interdites par la *Torah*<sup>1184</sup>.

De même, le Midrash, commentant *Ruth* 1, 5, donne des exemples de la méthode divine consistant à frapper d'abord dans les biens avant de frapper les corps<sup>1185</sup> :

De même dans le cas de la *şara'at*. D'abord, les taches commencent à frapper la maison d'un homme.

S'il se repent de ses méfaits, rien ne lui arrive, mais dans le cas contraire, on doit enlever les pierres attaquées par la *şara'at*, comme il est écrit<sup>1186</sup>.

S'il se repent, c'est bien ; sinon, la maison doit être détruite.

---

<sup>1179</sup> *Lévitique* 14, 2.

<sup>1180</sup> *Lévitique* 14, 2.

<sup>1181</sup> *Deutéronome* 25, 3.

<sup>1182</sup> T.Y. *Soṭah* 2, 1.

<sup>1183</sup> Mary Douglas, *De la souillure : essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, 1992, p.212 - 214.

<sup>1184</sup> Voir quatrième partie, chapitre premier, deuxième paragraphe.

<sup>1185</sup> *Ruth Rabba* 2, 10.

<sup>1186</sup> *Lévitique* 14, 40.

S'il se repent alors, c'est bien ; sinon, la *šara'at* s'attache à ses vêtements et ils doivent être brûlés<sup>1187</sup>.

Une autre preuve de l'intervention divine pourrait être déduite du texte même du *Lévitique* :

Selon Rabbi Yehudah, le verset : *si je donne une lésion de šara'at dans une maison du pays de votre possession*<sup>1188</sup> est l'annonce que la *šara'at* va frapper les maisons, mais Rabbi Shim'on pense que ce verset exclut la *šara'at* due à une cause extérieure, en l'occurrence le coup d'un démon ne rendrait pas la maison impure.

Quelqu'un demande alors, si une *šara'at* apparue avant le don de la *Torah* ne rend pas impur même si elle persiste après le don.

Une *baraïta* répond qu'une *šara'at* de l'homme due à une cause extérieure : chute, traumatisme, brûlure, acte d'un démon rend impur ; qu'il en est de même pour une maison, que ce soit avant ou après le don de la *Torah* et que cette impureté est transmissible.

Mais alors, pourquoi Rabbi Shim'on dit-il le contraire ? Rava dit : le verset exclut la *šara'at* due au vent soufflé par un démon, qui est vraiment une cause externe. Rav Pappa exclut la *šara'at* due à la sorcellerie, mais toutes les autres causes externes rendent impur homme ou maison<sup>1189</sup>.

Cet intéressant débat permet de constater qu'il existe, dans l'esprit des Rabbins, bien d'autres causes à la *šara'at*, causes qui ne sont ni commentées ni justifiées. Il ressort qu'aucune opinion n'est vraiment majoritaire et que la punition divine n'est pas la seule cause de la *šara'at*.

S'agit-il donc d'une maladie, contagieuse ?

---

<sup>1187</sup> *Lévitique* 13, 54.

<sup>1188</sup> *Lévitique* 14, 34.

<sup>1189</sup> T.B. *Horayot* 10a.

## Chapitre III : La *ṣara'at* : maladie contagieuse

De toutes les lois concernant la *ṣara'at*, la plus importante est celle qui exclut le *meṣora'* de la communauté. On pourrait en déduire qu'elle est considérée, non seulement comme une maladie, mais aussi comme une maladie contagieuse, et que le but de la loi est de protéger la communauté de cette infection.

Il est clair cependant que la *ṣara'at*, telle qu'elle est décrite, n'est pas la maladie de Hansen comme le montrent les recherches médicales modernes. Les avis des médecins sont partagés : psoriasis, mycose (qui pourrait expliquer les atteintes des maisons et des vêtements), eczéma, etc. La tendance moderne s'oriente vers un groupe d'affections cutanées bénignes, en raison du polymorphisme des lésions et de leur possibilité de guérison en quelques jours.

L'étude des causes de la *ṣara'at* telles que les envisagent les Rabbins a montré l'absence d'allusion à une quelconque maladie ; pourtant, comme nous l'avons déjà vu, le terme de guérison est employé à plusieurs reprises dans le texte biblique. Moïse, lui-même<sup>1190</sup>, "*implora l'Éternel en disant : Seigneur, Guéris-la, de grâce !*". Le terme employé est sans ambiguïté, il est utilisé habituellement pour les blessures et les maladies, et Moïse demande bien la guérison de sa sœur, pas sa purification.

Une autre tradition paraît accréditer la thèse de la maladie :

Elie a demandé à Rabbi Nehoraï : Pourquoi le Saint, béni soit-Il, a-t-il créé en ce monde les vers et les insectes ?

C'est pour notre intérêt, répondit-il, qu'ils ont été créés : lorsque les créatures se conduisent mal, Dieu considère ces petits animaux, et il se dit : si je laisse subsister ces petits êtres qui n'ont pas de but, à plus forte raison laisserai-je vivre ceux qui en ont un. Et encore, ajoute-t-il, on peut en tirer une certaine utilité : une mouche tuée sert de contrepoison à la morsure d'une guêpe, la punaise est utile contre la sangsue, le serpent contre une espèce de *ṣara'at*, le

---

<sup>1190</sup> *Nombres* 12, 13.

colimaçon est bon pour les maladies de peau, et le lézard contre la morsure du scorpion<sup>1191</sup>.

Ce texte suggère non seulement que la *şara'at* (ou l'une de ses formes, sans autre précision) est une maladie, mais qu'il existe un traitement naturel.

Dans le même ordre d'idée, il semblerait que la "maladie" épargne la Babylonie, ce qui supposerait que la médisance, entre autres, y était absente. En réalité, ce serait grâce à l'hygiène de vie de ses habitants<sup>1192</sup> :

Rabbi Ḥanina a dit : pourquoi personne n'a la *şara'at* en Babylonie ?

Parce qu'ils mangent des betteraves et boivent de la bière.

Rabbi Yoḥanan a dit : pourquoi personne n'a la *şara'at* en Babylonie ? Parce qu'ils mangent des betteraves, boivent de la bière et se baignent dans l'Euphrate.

La vertu prophylactique d'un régime associant betterave, bière et baignades dans le fleuve semble salulaire.

Le problème de la contagion est aussi évoqué<sup>1193</sup> :

Comme Rabbi Mena marchait à côté d'un *meşora'*, Abbayyé lui recommanda de ne pas aller à l'est de cet homme, car le vent d'ouest fréquent lui communiquerait la *şara'at*, mais de marcher plutôt à l'ouest de cet homme.

Le vent n'est pas seul désigné comme agent de contagion potentiel<sup>1194</sup> :

Rabbi Yosi a dit : prenez garde aux mouches qui viennent des porteurs de *ra'atan*.

Rabbi Zeira ne s'asseyait pas parmi eux.

Rabbi Eléazar ne rentrait pas dans leurs tentes.

Rabbi 'Ammi et Rabbi 'Assi ne mangeaient pas leurs œufs.

La crainte de la contagion a suscité de nombreuses prises de position<sup>1195</sup> :

Débat entre Rabbi Yoḥanan et Rabbi Shim'on ben Laqish.

---

<sup>1191</sup> T.Y. *Berakhot* 9, 2.

<sup>1192</sup> T.B. *Ketubbot* 77b.

<sup>1193</sup> T.Y. *Bava Batra* 2, 8.

<sup>1194</sup> *Wa-yiqra Rabba* 16, 1 (édition M. Margulies, p. 340 - 348).

<sup>1195</sup> *Wa-yiqra Rabba* 16, 3 (édition M. Margulies, p. 351 - 353).

Rabbi Yoḥanan dit : il est interdit d'approcher un *meṣora'* de quatre coudées.

Rabbi Shim'on ben Laqish reprend : même de cent coudées.

Il n'y a pas là de divergence. Celui qui dit quatre coudées se réfère à un moment où il n'y a pas de vent. Celui qui dit cent coudées se réfère à un moment où le vent souffle.

Rabbi Me'ir ne pouvait pas manger un œuf venant de la rue d'un *meṣora'*.

Rabbi 'Ammi et Rabbi 'Assi ne pouvaient pas fréquenter la rue d'un *meṣora'*.

Reish Laqish vit l'un d'eux en ville, lui jeta des pierres et lui dit : retourne chez toi, et ne suis pas les autres.

Rabbi Ḥiyya enseigna en effet : *seul il demeurera, en dehors du camp [sera] son habitation*<sup>1196</sup>.

Rabbi Eléazar ben Rabbi Shim'on siégeait quand il vit l'un d'eux ; il se cacha, car il est écrit : *Ceci est la loi du meṣora'*<sup>1197</sup>, autrement dit celui qui propage des calomnies (*moṣi ra'*<sup>1198</sup>).

Une dernière opinion laisse penser que la *ṣara'at* serait une maladie héréditaire<sup>1199</sup> :

Rava a dit : un homme ne devrait pas épouser une femme issue d'une famille d'épileptiques ou de *meṣora'im*, car on peut présumer qu'elle peut être porteuse de ces affections héréditaires (et compromettre l'avenir de futurs enfants).

Mais la présomption ne sera établie que si trois cas d'épilepsie ou de *ṣara'at* sont dans la famille, sinon, il ne s'agit que de coïncidences.

Ces derniers passages tendent à montrer que certains craignaient une transmission de la *ṣara'at* elle-même, plutôt que celle de l'impureté.

Pourtant d'autres traditions semblent démontrer que, pas plus le texte biblique que les écrits rabbiniques ne croient à une maladie contagieuse.

---

<sup>1196</sup> Lévitique 13, 46.

<sup>1197</sup> Lévitique 14, 2.

<sup>1198</sup> On notera, au passage, le jeu de mot portant sur la vocalisation qui permet de relier médisance et *ṣara'at*.

<sup>1199</sup> T.B. *Yevamot* 64b.

Par exemple, il est particulièrement surprenant que la généralisation de la tache blanche à tout le corps permette d'échapper à l'exclusion encourue pour une petite tache (à peine supérieure à la taille d'une demi-fève). Cette anomalie apparente ne trouve d'explication ni dans la Bible (*Lévitique* 13, 12 – 13), ni dans les textes rabbiniques (M. *Nega'im* 8, 1), mais la logique voudrait qu'en cas de maladie contagieuse, la généralisation, signe d'aggravation, impose des mesures d'exclusion radicales.

Il y a d'autres raisons d'écarter, toujours selon les Rabbins, la thèse de la maladie contagieuse. En effet, la loi prescrit que celui qui présente le moindre signe suspect de *šara'at* doit être présenté au *kohen*. Il y a pourtant deux exceptions importantes, que nous avons déjà évoquées à cette règle.

La première exception se situe au moment des fêtes de pèlerinage ; les suspects ne seront présentés au *kohen* qu'après la fin de la fête, alors que cette période d'affluence massive à Jérusalem est la plus propice à la diffusion d'une maladie contagieuse.

La deuxième exception concerne le marié qui ne sera pas examiné avant la fin des sept jours de mariage, ce qui, en cas de maladie contagieuse, ferait courir un risque important non seulement à l'épouse mais aussi aux invités.

D'autres indices pourraient permettre d'éliminer la thèse de la maladie contagieuse. Ainsi, la Mishnah prescrit que le *kohen* devra avoir une position indulgente en cas de doute sur la réalité de la *šara'at* ; le *mešora'* n'est exclu que des villes qui ont été fortifiées à l'époque de Josué, mais il peut résider dans les autres villes ; la décision appartient au seul *kohen* et même si un expert en *šara'at* l'a formellement identifiée, il faudra attendre le *kohen* avant d'isoler ou d'exclure le suspect, preuve qu'il n'y a pas de crainte de contagion.

Certaines décisions halakhiques permettent donc de penser que, dans l'esprit des Rabbins, la *šara'at* n'était pas une maladie contagieuse. Nous en donnerons encore un exemple : la présence de poils (blancs, noirs ou jaunes) permet dans certains cas, comme nous l'avons vu plus haut, de prononcer l'impureté. Si ces poils ont été arrachés, le *kohen* ne pourra pas statuer ; il paraît absurde de donner au suspect l'opportunité de diffuser sa maladie simplement en arrachant quelques poils.

Si les Evangiles ne se prononcent pas sur les causes de la lèpre, elles ne la considèrent jamais comme une maladie<sup>1200</sup>.

---

<sup>1200</sup> S. Beauboeuf, "Jésus : guérisseur malgré lui", *Le Monde de la Bible*, 208, 2014, p. 68.

On peut ainsi lire dans *Luc 5, 13* : *Il étendit la main et le toucha, en disant : Je le veux, sois purifié. Et aussitôt la lèpre le quitta.*

On trouve un récit similaire en *Marc 1, 41 – 42* et dans *Matthieu 8, 3*. Dans les trois cas Jésus recommande aux lépreux d'aller au Temple compléter leur purification, ce qui prouve que les lois sur la *šara'at* étaient encore en vigueur, mais aussi qu'il ne s'agit pas de la guérison d'une maladie, comme celle des paralytiques<sup>1201</sup>, par exemple.

Un dernier verset insiste sur le fait que la *šara'at* n'était pas considérée comme une maladie, Jésus s'adressant à ses disciples<sup>1202</sup> :

*Guérissez les malades, ressuscitez les morts, **purifiez** les lépreux, expulsez les démons.*

Il existe pourtant un écrit chrétien du II<sup>e</sup> siècle qui contredit cette hypothèse<sup>1203</sup>. Il s'agit du Papyrus Egerton 2, rédigé, selon les spécialistes en 50 ou entre 100 et 150 de notre ère. Le fragment 1 de ce papyrus (qui en comporte 4) raconte la guérison d'un lépreux ; en voici une traduction :

Un lépreux s'approche de lui et lui dit :  
Maitre, en voyageant et en mangeant avec des lépreux,  
Je suis devenu lépreux moi-même.  
Si vous le voulez, je serai pur.  
Je le veux, sois pur.  
Et le lépreux le quitta guéri.

Ce passage, intéressant, parle de la lèpre comme d'une maladie contagieuse.

Une fois de plus, deux opinions contradictoires s'affrontent, et même s'il semble que la tendance majoritaire ne croit pas à une maladie contagieuse. Mais il reste une dernière hypothèse à envisager.

---

<sup>1201</sup> *Jean 5, 5 – 7 ; Marc 2, 4 ; Matthieu 8, 6.*

<sup>1202</sup> *Matthieu 10, 8.*

<sup>1203</sup> A. Chahwan, "La guérison d'un lépreux (Mc 1, 40 – 45) signe de l'amour kénitique de Jésus", in *Bible et patrimoine de l'Orient : mélanges offerts au Père Paul Feghali*, Père Ayoub Chahwan et Dr. Kassis (éd.), Beyrouth, (sans date), p. 107 – 163 et R.L. Webb, "Jesus Heals a Leper : Mark 1.40-45 and Egerton Gospel 35-47", *Journal for the Study of the Historical Jesus*, 4, 2, 2006, p. 177 – 202.

## Chapitre IV : *Şara'at* et maladie de Hansen.

Les Rabbins, qu'il s'agisse des *Tannaïm* ou des *Amoraïm*, ont vécu dans les premiers siècles de notre ère et n'ont pu ignorer la maladie de Hansen, qui avait fait son apparition sur le pourtour méditerranéen près de trois cents ans avant notre ère. Il est étonnant et même choquant de constater qu'ils ne l'aient jamais évoquée, ni fait de comparaison entre les formes de *şara'at*, qu'ils ont abondamment décrites, et les lésions de la "vraie" lèpre.

On peut se demander aussi pourquoi les Rabbins ont consacré tant de discussions et élaboré des descriptions et des règlements aussi précis pour une affection susceptible, dans certains cas, de disparaître en quelques jours. Car si le traité consacré à la *şara'at* dans la Mishnah n'est pas commenté dans le Talmud, la *şara'at* est très présente dans le Talmud et dans le Midrash et semble hanter l'esprit des Rabbins.

On serait presque tenté, au risque de paraître iconoclaste, de considérer qu'ils ont fait preuve, en la matière, d'une grande malhonnêteté intellectuelle. Ce qui, de la part de personnages ayant consacré leur vie à l'étude et à l'enseignement, serait particulièrement décevant. Ils ont en effet étudié beaucoup d'autres maladies et ont souvent préconisé des mesures de prévention et signalé des traitements plus ou moins efficaces.

Pourtant, cette opinion, doit être tempérée par l'étude de deux textes extrêmement troublants.

Le premier texte traite de l'impureté de la poussière<sup>1204</sup> :

La poussière provenant des monticules de terre est impure, et pourquoi cela ? Parce que les femmes y enterrent leurs avortons (c'est donc que ces derniers, à l'état décomposé, communiquent l'impureté).

Mais, observa Rabbi Yehudah, père de Rabbi Matnia, ne peut-on pas donner pour raison que les *meşora'im* y enterrent les membres gangrenés (et détachés de leur corps), et peut-on dire de ces derniers que leur décomposition rend impur ?

---

<sup>1204</sup> T.Y. *Nazir* 7, 2.



Ce texte est troublant car il démontre, à l'évidence, que les Rabbins connaissaient les mutilations et les amputations spontanées, complications des atteintes neurologiques de la maladie de Hansen.

Mais le deuxième texte est encore plus troublant<sup>1205</sup> :

Rabbi Yehoshu'a ben Lévi rencontra le prophète Elie qui se tenait à l'entrée de la tombe de Rabbi Shim'on ben Yoḥai. Il lui demanda :

Aurai-je une part du monde à venir ?

Si le Maître que voici le veut.

Je ne vois que deux (personnes), mais j'entends la voix d'un troisième. Je lui pose la question : quand le Messie viendra-t-il ?

Va le lui demander (dit la voix).

Où est-il ?

A l'entrée de Rome.

A quel signe<sup>1206</sup> le reconnaitrai-je ?

Il se tient parmi les pauvres souffrants de plaies (*nega'im*). Eux défont tous leurs pansements à la fois, puis les refont ; lui, il les défait et les refait un par un, car il pourrait avoir à partir rapidement.

Rabbi Yehoshu'a alla donc trouver le Messie :

La paix soit avec toi, mon Maître et mon professeur.

La paix soit avec toi, fils de Lévi.

Quand viendras-tu ?

Aujourd'hui.

Rabbi Yehoshu'a ben Lévi s'en retourna alors auprès du prophète

Elie qui lui demanda ce que le Messie lui avait dit. Il m'a dit :

La paix avec toi, fils de Lévi.

Alors il t'a assuré que ton père et toi avez part au monde à venir.

Mais il m'a menti, puisqu'il m'a affirmé qu'il viendrait le jour-même et qu'il n'est pas venu.

---

<sup>1205</sup> T.B. *Sanhedrin* 98a.

<sup>1206</sup> Le texte utilise pour "signe" le mot סימניה (*simaniyah*) qui est utilisé pour les signes de maladie plutôt que אות (*ot*) qui est plus général (voir E. Ottenheim, "Elijah and the Messiah (b. Sanh. 98a), in *Prophecy and Prophets in stories : Papers Read at the Fifth Meeting of the Edinburgh Prophecy Network*, B. Becking et H. M. Barstad (éd.), Leyde , 2015 , p. 195 – 213).

Il a voulu dire : Aujourd'hui, si vous écoutez sa voix<sup>1207</sup>

Ce texte<sup>1208</sup>, qui tient une grande place dans les écrits concernant le Messie, a donné lieu à de très nombreux commentaires que nous n'aborderons pas, car ils n'entrent pas dans le cadre de notre étude.

Seul un passage nous intéresse, car il évoque un personnage réellement lépreux (ou hansénien, selon la terminologie actuelle) manifestement entouré par d'autres lépreux. En effet, il s'agit de personnes souffrant de "plaies", couverts de pansements qu'ils font et refont.

Cette description correspond à celle de malades atteints de la maladie de Hansen et pour lesquels le seul traitement, s'il est possible d'employer ce mot, a consisté pendant des siècles à protéger les parties atteintes par des bandes d'étoffe. Ces bandelettes servant de pansements devaient être défaits et refaits régulièrement pour assurer la meilleure protection possible contre les blessures et les mutilations favorisées par la perte de sensibilité. Le texte insiste même sur le fait que, si les autres lépreux défont tous leurs pansements en même temps pour les refaire, le Messie ne les refait qu'un par un, pour pouvoir être prêt plus rapidement, en cas de besoin.

On a donc affaire, dans ce récit, à des cas de lèpre que les médecins qualifient d'historiques, c'est-à-dire très gravement évolués, qui sont devenus rares (sauf dans certains pays) avec les traitements modernes et le diagnostic précoce.

L'intelligence des Rabbins n'est pas à démontrer, ni leur curiosité ni leur souci du détail. Il est donc particulièrement étonnant qu'ils n'aient pas pris en compte la maladie de Hansen dans leurs débats, en utilisant un calque hébreu du mot grec (*éléphantiasis*).

On peut proposer l'hypothèse suivante : les Rabbins avaient parfaitement conscience de l'existence de la maladie de Hansen, de sa gravité et de sa contagiosité, mais ils ont volontairement pratiqué l'amalgame entre la *šara'at* et la lèpre.

Le but de cet amalgame est facile à imaginer, car en matière de lèpre, il ne s'agissait plus de pureté rituelle mais d'un problème de santé publique. Il fallait, pour protéger la communauté, mettre à l'écart toute personne susceptible de la contaminer, et pour cela

---

<sup>1207</sup> Psaumes 95, 7 : "Car il est notre Dieu, et nous sommes le peuple dont Il est le pasteur, le troupeau que dirige Sa main. Si aujourd'hui vous écoutez sa voix."

<sup>1208</sup> Il faut rapprocher ce personnage du "serviteur souffrant" évoqué dans *Isaïe* 53, 4, qui a été considéré comme une figure du Messie.

utiliser les ressources de la *Torah*, complétées par celles de la loi orale. D'ailleurs, dans le cas du Messie "lépreux", la question de la pureté n'est même pas évoquée.

En cas de lésion suspecte, la mise en observation permettait de gagner sur tous les tableaux. En effet, s'il s'agissait de la *šara'at*, donc d'une affection cutanée bénigne et spontanément curable, la lésion risquait de rester stable ou de disparaître en une à trois semaines, et le sujet en était quitte pour une immersion.

Mais, s'il s'agissait de la maladie de Hansen, l'exclusion pouvait être prononcée, de façon probablement définitive, la guérison n'étant pas envisageable.

Il restait quand même le risque d'exclure des sujets porteurs d'une maladie de peau bénigne mais trainante ou de laisser en liberté des sujets porteurs d'une lèpre atypique. Mais les premiers avaient une chance de voir leur dermatose guérir (et parfois rechuter) et de pouvoir réintégrer la communauté. Quant aux seconds, l'évolution inéluctable de leur maladie les ferait exclure un jour ou l'autre.

Finalement, on ne peut qu'admirer l'intelligence (ou l'intuition géniale ?) des Rabbins qui ont imposé l'observance scrupuleuse des prescriptions de la *Torah*. Ces prescriptions qui ont continué d'être appliquées pendant des siècles, par les Juifs d'abord, puis par les Chrétiens, parfois de façon cruelle ou inhumaine. Mais elles ont permis d'éradiquer presque complètement et malgré l'absence de toute thérapeutique, la lèpre dans le monde occidental.

## Conclusion

Au terme de cette étude, on ne peut s'empêcher d'éprouver un sentiment de frustration, dans la mesure où la plupart des questions que l'on a pu se poser avant de relire et d'essayer de comprendre le texte biblique ou de parcourir la littérature rabbinique consacrée à la "lèpre" (ou plutôt à la *šara'at*), restent pratiquement sans réponses claires.

Une lecture purement cartésienne de la Bible permet certes de conclure que la *šara'at* de l'homme recouvre un ensemble de maladies de peau plus ou moins bénignes, et que celle des vêtements et des maisons est la conséquence d'une moisissure. Certains<sup>1209</sup> sont allés plus loin et attribuent les trois formes de *šara'at* à un même champignon microscopique, le *Stachybotrys chartarum*, qui se développe sur des murs humides et qui s'attaque aux étoffes. Il est la cause, chez l'homme, d'éruptions cutanées, de dépigmentations localisées (sous formes de taches).

Cette opinion, satisfaisante en termes scientifiques, ne permet pas de comprendre l'intention des rédacteurs du *Lévitique*. Selon la plupart des commentateurs (non médecins), la *šara'at* serait une manifestation surnaturelle d'inspiration divine, ce qui explique son importance sur le plan rituel. Elle fait partie des impuretés nécessitant des sacrifices après la purification (en cas de régression ou de disparition), comme pour le *zav* (et la *zavah*) ou l'accouchée.

On pourrait considérer que l'impureté est la conséquence de la perte de l'intégrité physique et assimiler cette tache à une tare acquise, par analogie avec d'autres tares comme la cécité ou la boiterie qui interdisent l'accès au Sanctuaire.

Selon Maïmonide, dans un passage du *Guide des égarés* déjà cité, l'homme n'a pas un niveau d'instruction et d'intelligence suffisant pour comprendre certains commandements<sup>1210</sup>. Il faut reconnaître qu'il est difficile de comprendre pourquoi une

---

<sup>1209</sup> R. M. Heller, T. W. Heller, J.M. Sasson, "Mold : "tsara'at," Leviticus, and the History of a Confusion", *Perspectives in Biology and Medicine*, 46, 4, 2003, p. 588-591.

<sup>1210</sup> Neuf commandements ont été identifiés à partir de *Lévitique* 13 et 14 (voir annexe 3)

tache blanche sur la peau est cause d'impureté et cette question risque de rester sans réponse.

Mais, malgré le fait que la plupart des prescriptions bibliques étaient inapplicables après la destruction du Temple, les Rabbins de l'Antiquité ont consacré un traité entier de la Mishnah à la *šara'at* (*Nega'im*) et y ont fait allusion dans de nombreux autres traités. Ils ont soigneusement décortiqué le texte biblique pour en extraire les lois et y ajouter les leurs, sans arriver toujours à un consensus.

Il fallait donc, même si la *šara'at* n'était qu'une simple maladie de peau bénigne spontanément curable, que la population garde à l'esprit l'importance de l'aspect rituel de certains commandements, avec peut-être, au début, l'espoir d'une reconstruction du Temple.

Les Rabbins se sont pourtant attachés à décrire avec beaucoup de minutie la fameuse tache blanche brillante, signe d'impureté, et on a l'impression qu'ils ont voulu rédiger un manuel à l'usage des *kohanim*, beaucoup plus précis que texte biblique

Ils ont aussi poussé très loin l'analyse de la *šara'at* des vêtements et de celle des maisons même si, sur l'existence de cette dernière, ils ont montré un certain scepticisme.

Dans le Talmud, si les Rabbins n'ont pas jugé utile de commenter la mishnah *Nega'im*, ils ont envisagé un grand nombre de situations dans laquelle pouvait interférer la *šara'at* : circoncision, sacrifice pascal, naziréat, etc.

Ils ont décrit avec un maximum de détails le processus complexe de purification.

Ils ont aussi codifié les sacrifices du *mešora'* et ont défini de façon extrêmement pointilleuse le type, l'âge et le sexe des animaux requis en insistant sur les différences avec les sacrifices de même type requis dans d'autres situations.

Malgré les nombreuses discussions, conséquence de leurs désaccords tels qu'ils apparaissent dans la littérature, les Rabbins attachaient une grande importance à la législation de la *šara'at*, et même s'il la savait inapplicable, ils s'en sont servis comme prototype pour certaines décisions et comme contre-modèle pour d'autres.

Mais ils ne se sont pas contentés d'approfondir les seuls aspects législatifs. Dans les écrits aggadiques, ils se sont efforcés de justifier leurs prescriptions en trouvant des causes à la *šara'at*, presque toujours en s'appuyant sur des versets bibliques. L'exemple le plus flagrant est celui de la médisance qui recueille une grande partie d'opinions favorables et pourrait nous conduire à y voir une volonté pédagogique.

Ainsi, les Rabbins auraient utilisé les différentes causes possibles de la *şara'at* pour inculquer au peuple juif une éthique conforme aux commandements, excluant la médisance, mais aussi l'âpreté au gain, les déviations sexuelles, sans oublier l'idolâtrie.

On peut aussi y voir un moyen de consolider la cohésion du peuple dans une période difficile sur les plans politique et religieux.

Enfin, il reste l'hypothèse que nous avons évoquée plus haut, d'un amalgame volontaire entre la *şara'at* et la maladie de Hansen. Cette hypothèse, séduisante, permet de rendre hommage à l'intuition et à l'intelligence des Rabbins qui auraient utilisé le texte biblique dans un but humanitaire, même si le traitement du *meşora'* peut paraître, de nos jours, inhumain.

# Bibliographie

## I - Sources juives

### I.1 – Ecrits de l'antiquité

*La Bible*, traduite du texte massorétique par les membres du Rabbinate français sous la direction du Grand Rabbin Z. Kahn, Tel-Aviv, 1994 (texte de 1899).

*La Bible*, traduite et commentée par E. DHORME, t. I et II, Paris, 1967.

*Septuaginta*, Nördlingen, 1979.

### I.2 – Ecrits judéo-hellénistiques

FLAVIUS JOSEPH, *Antiquités Judaïques*, Paris, 1968.

\_\_\_\_\_, *Contre Apion*, texte grec établi par T. Reinach, traduit par L. Blum, Paris, 1930.

\_\_\_\_\_, *Œuvres complètes de Flavius Joseph, avec notice biographique par J. A. C. Buchon : Autobiographie de Flavius Joseph ; Histoire ancienne des Juifs ; Histoire de la guerre des Juifs ; Histoire du martyre des Macchabées ; Réponse à Apion en justification de l'histoire ancienne des Juifs*, Paris, 1838.

### I.2 – Ecrits rabbiniques

*Aggadoth du Talmud de Babylone, La source de Jacob, 'Ein Yaacov* : traduit et annoté par A. Elkaïm-Sartre, Paris, 1983.

*Bemidbar Rabbah*, M. A. Mirkin (éd.), 2 tomes, Tel-Aviv, 1961 - 1968.

*Bereshit Rabba*, Critical Edition with Notes and Commentary, J. Theodor et Ch. Albeck (éd.), Jérusalem, 1965.

*Devarim Rabbah*, M. A. Mirkin (éd.), Tel-Aviv, 1961 - 1968.

*Eikhah Rabba*, S. Buber (éd.), Vilna, 1899.

*Mekhilta de-Rabbi Yishma'el*, H. S. Horowitz et Y. A. Rabin (éd.), Jérusalem, 1998.

*Midrash Rabba, Ruth Rabba, with an Annotated, Interpretative Elucidation and Additional Insights*, N. Scherman et M. Zlotowitz (éd.), New-York, 2013.

*Midrash Rabba, Qohelet Rabba, with an Annotated, Interpretative Elucidation and Additional Insights*, N. Scherman et M. Zlotowitz (éd.), New-York, 2013.

*Midrash Tanhuma*, S. Buber (éd.). Vilna, 1883, réimprimé à Jérusalem, 1964.

*Mishna Codex Parma (De Rossi 138) : an Early Vowelized Manuscript of the Complete Mishna*, Biblioteca Palatina di Parma, Jérusalem, 1976.

*Pirqé Avot*, Commentaires du Traité des Pères, Paris, 2004.

*Leçons des pères du monde : Pirqé Avot et Avot de Rabbi Nathan : Version A et B*, trad. de l'hébreu par E. Smilévitch, Paris, 1983.

*Shemot Rabbah*, M. A. Mirkin (éd.), Tel-Aviv, 1961 - 1968.

*Shisha Sidrei Mishna*, vocalisé et commenté (en hébreu) par Ch. Albeck (6 tomes), Jérusalem, 1968.

*Sifra hu Torat ha-kohanim*, Varsovie, 1866.

*Sifra, the Rabbinic Commentary on Leviticus : an American Translation*, R. Brooks et J. Neusner, Atlanta, 1985.

*Sifra on Leviticus : According to Vatican manuscript Assemani 66 with variants from the other manuscripts, Genizah fragments, early editions and quotations by medieval authorities / with references to parallel passages and commentaries by L. Finkelstein*, New-York, 1983 – 1991.

*Talmud Bavli*, Vilna, 1898.

*Talmud Yerushalmi*, Krotoschin, 1865 - 1866.

*Talmud Yerushalmi*, Shitomir, 1860 - 1867.

*Le Talmud, Pessa'him (Arvei Pessa'him)*, commenté par le rabbin A. Steinsaltz (éd.), traduction française, rabbin J. J. Gugenheim, t. 20, Paris, 2007.

*The Tosefta, According to Codex Vienna, with Variants from Codex Erfurt, Genizah mss, and Edition Princeps (Venice 1521)*, S. Lieberman (éd.), Jérusalem, 1992.

*Tosefta : based on the Erfurt and Vienna Codices : with Parallels and Variants*, S. Zuckermann (éd.), Jérusalem, 1970.



*Torat kohanim (Sifra)*, Vienne, 1862.

*Wayyikra Rabbah, a Critical Edition based on Manuscripts and Genizah Fragments with Variants and Notes*, M. Margulies (éd.), Jérusalem, 1972.

Les manuscrits de la Mishnah (manuscrit Kaufmann et manuscrit de Parme) sont disponibles à l'adresse : <http://jnul.huji.ac.il/dl/talmud/mishna/selectmi.asp> ou sur le site de l'Académie de la langue hébraïque : <http://hebrew-academy.huji.ac.il/>.

### **I.3 – Pensée juive (médiévale et moderne)**

ASKENAZI L., *Leçons sur la Torah*, Paris, 2007.

LEIBOWITZ Y., *Seven Years of Discourses on the Weekly Torah Reading*, (en hébreu), Jérusalem, 2003.

MAÏMONIDE, *Le livre des commandements (Sefer ha-Miṣwot)*, traduit et annoté par A.M. Geller, Lausanne, 1987.

\_\_\_\_\_, *Sefer ha-Miṣwot*, (hébreu), Varsovie, 1881.

\_\_\_\_\_, *The Mishneh Torah*, edited according to the Bodleian (Oxford) Codex with introduction, Biblical and Talmudical references, notes and English translation by M. Hyamson, Jérusalem, 1937 - 1949.

\_\_\_\_\_, *Mishneh Torah : Yad Ha-Hazaqah*, (texte en hébreu, édition vocalisée), 20 volumes, Jérusalem, 1959.

MUNK E. et RASHI, *Le Pentateuque : en cinq vol. suivi des Haphtaroth avec Targoum Onqelos*, traduit par J. Bloch, Paris, 1987.

NEUSNER J., "The Mishnah in Rabbinic Context, Tosefta and Sifra" in *The Mishnah in contemporary perspective*, A.J. Avery-Peck et J. Neusner (éd.), 2002.

RASHI (Rabbi Shlomo ben Yiṣḥaq), *Le commentaire de Rashi sur la Torah*, version vocalisée, traduction de F. Lubecki, Créteil, 1997.

*Sefer ha-Hinoukh* (le livre des 613 commandements), attribué à Aaron ha-Levi de Barcelone, traduit par Robert Samuel, Paris, 1999.

*Targum Neofiti 1 : Leviticus*, McNamara M., Hayward R. et Maher M. J., Colledgeville, 1994.

*The Targum Onqelos to Leviticus and the Targum Onqelos to Numbers*, translated with apparatus and notes by B. Grossfeld, Edimbourg, 1988.

*The Targum Pseudo-Jonathan : Leviticus*, translated with notes by M. Maher, Edimbourg, 1994.

## **II - Sources non juives**

*La Bible de Jérusalem*, traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Paris, 2009.

*Liber Leviticus, Liber Numeri, Liber I Samuelis, Liber II Samuelis*, Pontificia Commissio pro Nova Vulgata, Pro manuscripto, Rome, 1976.

## **III – Etudes**

### **III.1 La lèpre**

#### **III.1.1 – La lèpre, la Bible et la médecine moderne**

ALIBERT J. L., BAYLE A. L., "La lèpre", *Encyclopédie des sciences médicales*, 5, Paris, 1834-1846.

ANDERSEN J.G., "Studies in Medieval Diagnosis of Leprosy in Danemark", *Danish Medical Bulletin*, 16, supplément IX, 1969, p. 1 - 142.

ARGILAGOS R., *Réflexions cliniques sur trois observations de lèpre grecque ou tsarath (de Moïse)*, Thèse pour le doctorat en médecine, Faculté de Médecine de Paris, 1860.

BLOCH I., *Das erste Auftreten der Syphilia (Lustseuche) in der europäischen Kulturwelt*, Léna, 1904.

BOBIN P, "La lèpre", *Encyclopédie Médico-Chirurgicale*, Maladies infectieuses, Paris, 2007.

BOURCART N., "La lèpre", *Encyclopedia Universalis*, 9, Paris, 1971, p. 922 – 926.

BRASSAC P. J. M., "Eléphantiasis", *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, 33, Paris, 1884, p. 411 – 496.

BROWNE S. G., "Leprosy in the Bible", in *Medicine and the Bible*, B. Palmer (éd.), Exeter, 1986, p 101 - 125.

- DAVIS E., "The Illness of Miriam Sister of Moses", *Koroth*, 9, 1 – 2, 1985, p. 99 – 100.
- MACEWEN E. L., "The Leprosy of the Bible in its Medical Aspect", *The Biblical World*, 38, 3, 1911, p. 194 – 202.
- JEANSELME E., *La Lèpre*, Paris, 1934.
- LANGUILLON J., *Précis de léprologie*, Paris, 1986.
- MÜNCH G. N., *Die Zaraath ("Lepra") der hebräischen Bibel, Einleitung in die Geschichte des Aussatzes*, Hambourg, 1893.
- ORGANISATION MONDIALE DE LA SANTE, "Le point sur la lèpre dans le monde", *Relevé épidémiologique hebdomadaire*, 84e année, 14 août 2009, p. 333 - 340.
- PATTYN S. R., DOCKX P. et CAP J. A., *La Lèpre : microbiologie, diagnostic, traitement et lutte*, Paris, 1981.
- PREUSS J., *Biblisch-talmudische Medizin*, Berlin, 1911, trad. angl. par F. Rosner : *Biblical and Talmudic Medicine*, New-York - Londres, 1978.
- RIDLEY D. S., JOPLING W. H. "A Classification of Leprosy for Research Purposes", *Leprosy Review*, 33, 1962, p. 119 – 128.
- ROSNER F., *Medecine in the Bible & the Talmud*, New-York, 1977.
- SCHAMBERG J. F., "The Nature of the Leprosy of the Bible. From a Medical and Biblical Point of View", *The Biblical World*, 13, 3 1899, p. 162 – 169.

### **III.1.2 – La lèpre et les médecins de l'antiquité.**

- ARETEE, *Traité des signes, des causes et de la cure des maladies chroniques*, traduit du grec par M.L. Renaud, Paris, 1834.
- BENAROCH André, *Introduction à la dermatologie biblique et talmudique*, Thèse pour le doctorat en Médecine, Université de Paris 5, 1977.
- BLOOM A., *La Lèpre dans l'ancienne Egypte et chez les anciens Hébreux : La lèpre dans la Bible*, Le Caire, 1938.
- CARRE L., *L'ancien Orient*, Paris, 1874-1875.
- CELSE A. C., *Traité de médecine*, avec le texte latin, traduit par le Dr. A. Védrières, Paris 1876.
- CHAUSSINAND R., *La lèpre*, Paris, 1950.
- DJIAN B., *La Lèpre (tzaraath) dans la Bible hébraïque*, Thèse pour le doctorat en Médecine, Université de Montpellier I, 1982.

EL DALGAMONI M. A. K., "Leprosy in Egypt", in *Congrès international de médecine tropicale, Le Caire 1928*, Comptes rendus publiés par M. Khalil, secrétaire général du Congrès, t. 5, 1929, p. 273 - 277.

GARRY T. G., "Imhotep, the Reputed First Physician and Egyptian God of Medicine", in *Congrès international de médecine tropicale, Le Caire 1928*, Comptes rendus publiés par M. Khalil, secrétaire général du Congrès, t. 2, 1929, p. 13 - 22.

HIPPOCRATE, *Le Serment ; La Loi ; De L'art ; Du Médecin ; Prorrhétiques ; Le Pronostic ; Prénotions De Cos ; Des Airs, Des Eaux Et Des Lieux ; Épidémies. (liv. I Et III) ; Du Régime Dans Les Maladies Aiguës ; Aphorismes ; Fragments De Plusieurs Autres Traités*, traduit par C. Daremberg, Paris, 1844.

\_\_\_\_\_, *Œuvres Complètes*, traduit par E. Littré, Paris, 1844.

HULSE E.V., "Leprosy and Ancient Egypt", *The Lancet*, 2, 7778, 1972, p. 659.

\_\_\_\_\_, "Leprosy and Ancient Egypt", *The Lancet*, 2, 7785, 1972, p. 1024.

KAMAL H., "Methods of Diagnosing Diseases by the Ancient Egyptians", in *Congrès international de médecine tropicale, Le Caire 1928*, Comptes rendus publiés par M. Khalil, secrétaire général du Congrès, t. 2, 1929, p. 23 - 31.

LECA A.P., *La médecine égyptienne au temps des pharaons*, Paris, 1971.

LESETRE H., "Lèpre", *Dictionnaire de la Bible*, publié par F. Vigouroux, Paris, 1908.

MEUNIER L., *Histoire de la médecine depuis ses origines jusqu'à nos jours*, Paris, 1911.

ORIBASE, *Œuvres d'Oribase*, traduites pour la première fois en français par U. C. Bussemaker et C. Daremberg, Paris, 1862.

RABBINOWICZ I. M., *La Médecine du Thalmud, ou tous les passages concernant la médecine extraits des 21 traités du Thalmud de Babylone*, Paris, 1880.

RABINOWITZ L. I., "Leprosy", *Encyclopedia Judaica*, t. 11, Jérusalem, 1971, col. 33 - 39.

SCANDAR N., "La lèpre en Egypte et les moyens de la combattre", in *Congrès international de médecine tropicale, Le Caire 1928*, Comptes rendus publiés par M. Khalil, secrétaire général du Congrès, t. 5, 1929, p. 295 - 298.

SCHWARTZ A. L., *Peau impure et peau malade : aspects de la dermatologie talmudique*, Thèse pour le doctorat en Pharmacie, Université Paris 5, 1989.

SIMON I., "La dermatologie hébraïque dans l'Antiquité et au Moyen Age (périodes biblique, talmudique et rabbinique)", *Revue d'histoire de la médecine hébraïque*, 110, 1974, p. 149 - 154.

\_\_\_\_\_, "La dermatologie hébraïque dans l'Antiquité et au Moyen Age (périodes biblique, talmudique et rabbinique)", *Revue d'histoire de la médecine hébraïque*, 111, 1975, p. 7 - 14.

ZAMBACO-PACHA D. A., *L'Hérédité de la lèpre*, Paris, 1908.

\_\_\_\_\_, *La lèpre à travers les siècles et les contrées*, Paris, 1914.

### **III.1.3 – La lèpre et les historiens de l'antiquité.**

AZIZA C., "L'utilisation polémique du récit de l'Exode chez les écrivains alexandrins (IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C. – I<sup>er</sup> siècle ap. J.-C.)", *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, t. 2, 20.1, 1987, p. 42 - 65.

DIODORE de SICILE, *Bibliothèque historique*, traduit par F. Hoefler, Paris 1851.

JUSTIN, *Abrégé des histoires philippiques de Trogue Pompée et prologues de Trogue Pompée*, texte latin et traduction nouvelle par E. Chambry et L. Thély-Chambry, t. 2, livres 22 - 44, Paris, 1936.

TACITE, *Histoires*, texte d'après J. L. Burnouf, traduit par H. Bornecque, Paris, 1933.

\_\_\_\_\_, *Œuvres complètes*, texte latin avec la traduction en français sous la direction de M. Nisard, Paris, 1840.

MILNE J. G., "Egyptian Nationalism under Greek and Roman Rule", *The Journal of Egyptian Archeology*, 14, 1928, p. 226 – 234.

MIMOUNI S. C., *Le judaïsme ancien du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère au III<sup>e</sup> siècle de notre ère, Des prêtres aux rabbins*, Paris, 2012.

MONTET P., "Le roi Aménophis et les Impurs", *Revue des études anciennes*, 42, 1940, p. 263 – 269.

THIAUCOURT C., *Ce que Tacite dit des Juifs au commencement du livre V des "Histoires"*, Versailles, 1889.

VOLOKHINE Y., "L'Égypte et la Bible : histoire et mémoire. A propos de la question de l'Exode et de quelques autres thèmes", *Bulletin de la Société genevoise d'égyptologie*, 24, 2002, p. 83 - 106.

WADDELL W. G., *Manetho*, Cambridge (Massachusetts), 2004.

### **III.1.4 – Lèpre et archéologie.**

#### **III.1.4.1 - Papyrologie.**

BRUGSCH, H. K., *Recueil de monuments égyptiens*, Leipzig, 1862.

CHABBAS F., *Mélanges égyptologiques*, Chalon sur Saône, 1870.

EBBELL B., *The Papyrus Ebers, the Greatest Egyptian Medical Document*, Copenhagen, 1937.

EBERS G., *Papyros Ebers*, Leipzig, 1875.

JOACHIM H. *Papyros Ebers : das älteste Buch über Heilkunde, aus dem Aegyptischen zum erstenmal vollständig übersetzt*, Berlin, 1973.

#### **III.1.4.2 - La statuaire égyptienne.**

YOELI M.A., "Facies Leontina of Leprosy on Ancient Canaanite Jar", *Journal of History of Medicine and Allied Sciences*, 10, 3, 1955, p. 158.

#### **III.1.4.3 - Momies et ostéoarchéopathologie.**

CASTEL G., PANTALACCI L., "Balat VII, Les Cimetières Est Et Ouest Du Mastaba De Khentika : Oasis De Dakhla", *Fouilles De l'Institut Français D'archéologie Orientale Du Caire*, t. 52, Le Caire, 2005.

CATON R., *I-em-hotep and Ancient Egyptian Medicine : The Harveian Oration Qelivered before the Royal College of Physicians on June 21, 1904*, Londres, 1904.

CONVERSY E., *Contribution de l'ostéoarchéopathologie à l'histoire de la lèpre*, Thèse pour le doctorat en Médecine, Université René Descartes, Paris, 1987.

DZIERZYKRAY-ROGALSKI T., "Paléopathologie des habitants de l'oasis de Dakhleh à l'époque ptolémaïque", *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie orientale*, 79, 1979, p. 63 - 69.

\_\_\_\_\_, "Rapport sur les recherches anthropologiques menées dans l'oasis de Dakhleh en 1977", *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie orientale*, 79, 1979, p. 141 - 145.

\_\_\_\_\_, "Recherches anthropologiques menées dans l'oasis de Dakhleh au cours de la IIIe campagne de fouilles à Balat", *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie orientale*, 79, 1979, p. 71 - 76.

MØLLER-CHRISTENSEN V., *Bone Changes in Leprosy*, Copenhagen, 1961.

\_\_\_\_\_, *Ten Lepers from Naestved in Denmark : a Study of Skeletons from a Medieval Danish Leper Hospital*, Copenhagen, 1953.

\_\_\_\_\_, "Evidence of Leprosy in Earlier People", in *Diseases in antiquity : a Survey of the Diseases, Injuries, and Surgery of Early Populations*, R. Don et A. Sandison (éd.), chapitre 22, Springfield, 1967.

SMITH, E., DAWSON, W.R., *Egyptian Mummies*, Londres, 1924.

ZIAS J., "Leprosy in the Byzantine Monasteries of the Judean Desert", *Koroth*, 9, 1 - 2, 1985, p. 242 - 248.

### **III.1.5 - Les Hébreux en Egypte.**

CAVAIGNAC E., "Le cadre historique de la Bible", in *Introduction critique à l'Ancien Testament*, H. Cazelles (éd.), Paris, 1973.

ENCEL S., *Les Hébreux*, Paris, 2009.

HILLAIRET A., "Les routes de l'Exode", in *Israël : de Moïse aux accords d'Oslo*, A. Dieckhoff (éd.), Paris, 1998, p. 43 - 54.

ISAAC J., *Genèse de l'antisémitisme*, Paris, 1956.

MELEZE-MODRZEJEWSKI J., *Les Juifs d'Égypte de Ramsès II à Hadrien*, Paris, 1997.

NEHER A., NEHER-BERNHEIM R., *Histoire biblique du peuple d'Israël*, Paris, 1988.

SHAVIT Y., LASRY S., *Faut-il croire à ce que dit la Bible ?*, traduction V. Pinto-Lasry et M. Hadas-Lebel, Paris, 2009.

SCHÄFER P., *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, Cambridge, 1997.

## **III.2 - Şara'at et Lévitique**

### **III.2.1 - Lecture de la Torah**

KLÖCKENER M., BÜRKI B., JOIN-LAMBERT A., FORNEROD M., *Présence et rôle de la Bible dans la liturgie*, Fribourg (Suisse), 2006.

LEVINE L. I., *The ancient synagogue: the first thousand years*, New Haven (Connecticut), 2005.

PERROT C., *La lecture de la Bible dans la synagogue : les anciennes lectures palestiniennes du shabbat et des fêtes*, Gerstenberg, 1973.

### **III.2.2 - Pureté - Impureté**

BARUK H. et COHN Z., "Introduction aux lois de la Toumah", *Revue d'histoire de la médecine hébraïque*, 23, 1954, p. 189 - 207.

DOUGLAS Mary, *De la souillure : essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, 1992.

Editorial Staff, "Purity and impurity, ritual", *Encyclopedia Judaica*, t. 13, Jérusalem, 1971, col. 1405 - 1414.

KLAWANS J., *Purity, sacrifice, and the temple : symbolism and supersessionism in the study of ancient Judaism*, New-York, 2006.

MACCOBY H., *Ritual and morality : the ritual purity system and its place in Judaism*, Cambridge, 1999.

MACEWEN E. L., "The Leprosy of the Bible : Its Religious Aspect", *The Biblical World*, 38, 4, 1911, p. 255 – 261.

MILGROM J., "The Dynamics of Purity in the Priestly System", in *Purity and Holiness : the Heritage of Leviticus*, M.J.H.M. Poorthuis et J. Schwartz (éd.), Leyde, 2000, p. 29 - 32.

NEUSNER J., "The Idea of Purity in Ancient Judaism", in *The Haskell Lectures - 1972-1973*, with a critique and a commentary by Mary Douglas, Leyde, 1973.

RABINOWITZ L. I., "Blemish", *Encyclopedia Judaica*, t. 4, Jérusalem, 1971, col. 1405 - 1414.

### **III.2.3 - Lévitique**

BUIS P., *Le Lévitique, la Loi de sainteté*, Paris, 2001.

DOUGLAS M., *L'Anthropologue et la Bible. Lecture du Lévitique*, Paris, 2004.

GARCIA LOPEZ F., "La place du Lévitique et des Nombres dans la formation du Pentateuque", in *The books of Leviticus and Numbers*, T. Römer (éd.), Louvain, 2008.

GROSSFELD B., "Bible, translations", *Encyclopedia Judaica*, t. 4, Jérusalem, 1971, col. 841 - 851.

HARVEY W. Z., "Les sacrifices, la prière, et l'étude chez Maïmonide", *Revue des études juives*, 154, 1 – 2, 1995, p. 97 - 103.



- HELLER R. M., HELLER T. W., SASSON J. M., "Mold : "tsara'at," Leviticus, and the History of a Confusion", *Perspectives in Biology and Medicine*, 46, 4, 2003, p. 588-591.
- JASTROW M., "The So-Called 'Leprosy' Laws : An Analysis of Leviticus, Chapters 13 and 14", *The Jewish Quarterly Review*, New Series, 4, 3, 1914, p. 357 – 418.
- LEIBOWITZ N., *Studies in Vayikra - Leviticus*, traduit de l'hébreu par A. Newman, Jérusalem, 1983.
- LEMARDELE C., "Le sacrifice de purification : un sacrifice ambigu", *Vetus Testamentum*, 52, 2, 2002, p. 284 - 289.
- LEMARDELE C., "Une solution pour le *asham* du lépreux", *Vetus Testamentum*, 54, 2, 2004, p. 208 - 215.
- LUCIANI D., *Le Lévitique : éthique et esthétique*, Bruxelles, 2005.
- MARX A., "Le système sacrificiel de P et la formation du Pentateuque", in *The books of Leviticus and Numbers*, T. Römer (éd.), Louvain, 2008.
- \_\_\_\_\_, *Les systèmes sacrificiels de l'Ancien Testament, formes et fonctions du culte sacrificiel à YHWH*, Boston, 2005.
- MILGROM J., *Leviticus 1-16, a New Translation with Introduction and Comment*, New-York, 1991, p. 768 - 826.
- \_\_\_\_\_, *Leviticus. A Book of Ritual and Ethics. A Continental Commentary*, Minneapolis, 2004.
- \_\_\_\_\_, *Leviticus*, New-York, 1991.
- PETER-CONTESSÉ R., *Lévitique 1-16*, Genève, 1993.
- RAINEY A., "Sacrifice", *Encyclopedia Judaica*, t. 14, Jérusalem, 1971, col. 599 - 607.
- SCHENKER A., "Lévitique", in *Introduction à l'Ancien Testament*, T Römer, J. D. Macchi et C. Nihan (éd.), Genève, 2009, p.269 - 278.
- SNAITH N. H., "The Sin-Offering and the Guilt-Offering", *Vetus Testamentum*, 15, 1, 1965, p. 73 - 80.
- TRENEL M., "Çaraath. La lèpre biblique. Le chapitre XIII de Lévitique et le traité Negayim", *Paris Médical*, 35, 1930, p. 159 – 161.
- \_\_\_\_\_, "Çaraath. La lèpre biblique. Le chapitre XIII de Lévitique et le traité Negayim", *Paris Médical*, 48, 1930, p. 471 – 475.
- \_\_\_\_\_, "Çaraath. La lèpre biblique. Le chapitre XIII de Lévitique et le traité Negayim", *Paris Médical*, 49, 1930, p. 505 – 511.
- \_\_\_\_\_, "Çaraath. La lèpre biblique. Le chapitre XIII de Lévitique et le traité Negayim", *Paris Médical*, 50, 1930, p. 544 – 549.

\_\_\_\_\_, "Çaraath. La lèpre biblique. Le chapitre XIII de Lévitique et le traité Negayim", *Paris Médical*, 4, 1931, p. 85 – 90.

\_\_\_\_\_, "Çaraath. La lèpre biblique. Le chapitre XIII de Lévitique et le traité Negayim", *Paris Médical*, 12, 1931, p. 322 – 324.

\_\_\_\_\_, "Çaraath. La lèpre biblique. Le chapitre XIII de Lévitique et le traité Negayim", *Paris Médical*, 20, 1931, p. 481 – 485.

\_\_\_\_\_, "Çaraath. La lèpre biblique. Le chapitre XIII de Lévitique et le traité Negayim", *Paris Médical*, 32, 1931, p. 101 – 104.

\_\_\_\_\_, "Çaraath. La lèpre biblique. Le chapitre XIII de Lévitique et le traité Negayim", *Paris Médical*, 36, 1931, p. 167 – 173.

De VAUX R., *Les sacrifices de l'Ancien Testament*, Paris, 1964.

WRIGHT D. P., *The Disposal of impurity : elimination rites in the Bible and in hittite and mesopotamian literature*, Atlanta, 1987.

### III.3 - Şara'at et littérature rabbinique

BODENDORFER G., "[YHWH] ['NY] : God's Self-introductory Formula in Leviticus in Midrash Sifra", in *Formation and interpretation of Old Testament literature*, C. A. Evans et P. W. Flint (éd.), t. 3 : The book of Leviticus : composition and reception, Leyde, 2003 , p. 403-428.

BORNSTEIN D. J., "Nega'im", *Encyclopedia Judaica*, t. 12, Jérusalem, 1971, col. 923 - 924.

COHEN S., *The Significance of Yavneh and Other Essays in Jewish Hellenism*, Tübingen, 2010, p.386 et 407.

MAIMONIDE, *Mishneh Tora, Sefer Ha-Tahara, hilkhoh tum'at tsara'at (Livre de la Pureté, lois concernant l'impureté de la lèpre)*, Rabinovitch (éd.), Jérusalem, 1971.

NEUSNER J., *A History of the Mishnaic Law of Purities, Part 6. Negaim, Mishnah-Tosefta*, Leyde, 1975.

\_\_\_\_\_, *A History of the Mishnaic Law of Purities, Part 7. Negaim, Sifra*, Leyde, 1975.

\_\_\_\_\_, *A History of the Mishnaic Law of Purities, Part 8. Negaim, Literary and Historical Problems*, Leyde, 1974.

\_\_\_\_\_, "The integrity of the rabbinic law of purity (Mishnah Teharot)" in *A Wandering Galilean*, Z. Rodgers, M. Daly-Denton et A. F. McKinley (éd.), Leyde, 2009, p.159-172.

OSTRER B. S., "Leprosy : Medical Views of Leviticus Rabba", *Early Science and Medecine*, 7, 2, 2002, p. 138 – 154.

OTTENHEIJM E., "Elijah and the Messiah (b. Sanh. 98a), in *Prophecy and Prophets in Stories : Papers Read at the Fifth Meeting of the Edimbourg Prophecy Network*, B. Becking et H. M. Barstad (éd.), Leyde , 2015 , p. 195 – 213.

STEINSALTZ A., *Midrash Haggadol on the Pentateuch : 3 Lévitique*, Jérusalem, 1976.

TZVETKOVA-GLASER A., *Pentateuchauslegung bei Origenes und den frühen Rabbinen*, Frankfurt am Main, 2010, p. 387 – 394.

ZIAS J., "Lust and Leprosy, Confusion or Correlation ?", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 275, 1989, p. 27 - 31.

### **III.4 – Lèpre et écrits chrétiens**

BEAUBOEUF S., "Jésus : guérisseur malgré lui", *Le Monde de la Bible*, 208, 2014, p. 68.

CHAHWAN A., "La guérison d'un lépreux (Mc 1, 40 – 45) signe de l'amour kénotique de Jésus", in *Bible et patrimoine de l'Orient : mélanges offerts au Père Paul Feghali*, Père Ayoub Chahwan et Dr. Kassis (éd.), Beyrouth, (sans date), p. 107 – 163.

WEBB R. L., " Jesus Heals a Leper : Mark 1.40-45 and Egerton Gospel 35-47", *Journal for the Study of the Historical Jesus*, 4, 2, 2006, p. 177 – 202.

### **III.5 – Autres études**

CAZELLES H., "La Torah ou Pentateuque", in *Introduction critique à l'Ancien Testament*, H. Cazelles (éd.), Paris, 1973.

DIAMOND J. A., "Maimonides on leprosy : illness as contemplative metaphor", *The Jewish Quarterly Review*, 96, 1, 2006, p. 95 - 122.

RÖMER T., "De la périphérie au centre : les livres du Lévitique et des Nombres dans le débat actuel sur le Pentateuque", in *The books of Leviticus and Numbers*, T. Römer (éd.), Louvain, 2008, p. 123 - 149.

\_\_\_\_\_, "La formation du Pentateuque : histoire de la recherche", in *Introduction à l'Ancien Testament*, T Römer, J. D. Macchi et C. Nihan (éd.), Genève, 2009, p.140 - 157.

\_\_\_\_\_, "La formation du Pentateuque selon l'exégèse historico-critique", in *Les premières traditions de la Bible*, C. B. Amphoux et J. Margain (éd.), Lausanne, 1996, p. 188 - 201.

RÖMER T. et NIHAN C., "Le débat actuel sur la formation du Pentateuque", in *Introduction à l'Ancien Testament*, T Römer, J. D. Macchi et C. Nihan (éd.), Genève, 2009, p.158 - 184.

## **IV – Ouvrages complémentaires**

### **IV.1 – Dictionnaires et concordances**

*A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, M. Jastrow, New-York, 1996.

*A new concordance of the Bible : thesaurus of the language of the Bible, hebrew and aramaic roots, words, proper names phrases and synonyms*, A. Even-Shoshan, Jérusalem, 1989.

Cd-rom 'oşerot Israel, Université Bar-Ilan, 2009, version 2.0.

*Dictionnaire Grec – Français*, A. Bailly, édition revue par L. Sechan et P. Chantraine, Paris, 2008.

*Dictionnaire d'Hébreu et d'Araméen biblique*, P. Reymand, Paris, 2004.

*Dictionnaire Hébreu – Français*, M. Cohen, 2006.

*Dictionnaire Hébreu – Hébreu*, *Milon ha-ḥadash*, A. Even Shoushan, Jérusalem, 1969.

*Dictionnaire Latin – Français*, F. Gaffiot, Paris, 2000.

*Gesenius's Hebrew Chaldee Lexicon to the Old Testament*, traduit par S. Prideaux Tregelles, Michigan, 1857.

*Glossaire hébreu - français du XIIIe siècle : recueil de mots hébreux bibliques avec traduction française*, Manuscrit de la Bibliothèque Nationale, fonds hébreu, no 302, M. Lambert et L. Brandin (éd.), Paris, 1904.

*Milon ḥadash we-shalem*, A. Elmaleh, Tel-Aviv, 1953.

*The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, L. Koehler and W. Baumgartner, New-York, 1955.

MANDELKERN S., *Veteris Testamenti concordantiae hebraice atque chaldaice summa cura collegit et concinnavit*, Tel Aviv, 1978.

## IV.2 – Ethymologie

DHORME E., *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien*, Paris, 1963.

KÖHLER L., *Der hebräische Mensch : eine Skizze*, Tübingen, 1953.

SAWYER J. F. A., "A Note on the Ethymology of Šara'at", *Vetus Testamentum*, 26, 2, 1976, p. 241 - 245.

WILKINSON J., "Leprosy and Leviticus : A Problem of Semantics and Translation", *Scottish Journal of Theology*, 31, 1978, p. 153 - 166.

## IV.3 – Divers

ARISTEE, *Lettre d'Aristée à Philocrate*, texte critique, traduction et notes par A. Pelletier, Paris, 1962.

BENJAMIN de TUDELE, *Sefer Masa'ot*, édition trilingue hébreu, espagnol (traduit par J. R. Magdalena) et basque (traduit par X. Kintana) sous le patronage du Gouvernement de Navarre, Pampelune, 1994.

DHORME E., "La Bible et l'assyriologie ; [suivi de] Les origines d'Israël ; [et de] Pourquoi et comment j'ai traduit la Bible hébraïque", *Etudes théologiques et religieuses*, 34, 1959, p. 59 – 77 ; p.78-100 ; p. 101-120.

DUPONT-SOMMER A., PHILONENKO M., CAQUOT A. et ROSENSTIEHL J.-M., *La Bible, Écrits intertestamentaires*, Paris, 1987.

FAY H. M., *Lépreux et cagots du sud-ouest*, Paris, 1909.

FOLLEREAU R., *Trente fois le tour du monde*, Paris, 1961.

HADAS-LEBEL M., *Flavius Josèphe, le Juif de Rome*, Paris, 1990.

- MAÏMONIDE, *Iggarot ha-Rambam*, (Épîtres de Maïmonide, en hébreu), Y. Shailat (éd.), t. 2, Jérusalem, 1987.
- \_\_\_\_\_, *Le guide des égarés*, traduit par S. Munk, 3 tomes, Paris, 1970.
- KESSLER-MESGUICH S., *La langue des sages : matériaux pour une étude linguistique de l'hébreu de la Mishna*, Paris, 2002.
- MICHEL A., *Tacite et le destin de l'Empire*, Paris, 1966.
- RICAU O., *Histoire des cagots : race maudite de Gascogne, Béarn, Pays Basque et Navarre franco-espagnols*, Pau, 1999.
- RENAN E., *Les Evangiles*, Paris, 1926.
- SIMON I., "La médecine hébraïque au Moyen Age", in *Histoire de la médecine, de la pharmacie, de l'art dentaire et de l'art vétérinaire*, J. Poulet et J.-C. Sournia (éd.) avec la participation de M. Martiny, t. 3, Paris, 1993, p 10 - 69.
- STRACK H. L. et STEMBERGER G., *Introduction au Talmud et au Midrash*, traduction et adaptation françaises de M. R. Hayoun, Paris, 1986.
- TOUATI C., *Prophètes, talmudistes, philosophes*, Paris, 1990.
- URBACH Ephraïm, *Les sages d'Israël*, traduit de l'hébreu par M.J. Jolivet, Paris, 1996.
- WIGODER G., *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, Paris, 1996.

## Annexes.

### Annexe 1 : Lévitique 13 (hébreu)

א וידבר יהוה, אל-משה ואֶל-אהרן לאמר. ב אדם, כי-יהיה בעור-בְּשָׂרוֹ שְׂאֵת או-סִפְחַת או בהרת, והיה בעור-בְּשָׂרוֹ, לְנֹגַע צָרְעַת--וְהוּבָא אֶל-אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן, או אֶל-אֶחָד מִבְּנָיו הַכֹּהֲנִים. ג וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת-הַנֹּגַע בְּעוֹר-הַבָּשָׂר וְשַׁעַר בִּנְנָע הַפֶּדָּה לְבָן, וּמֵרָאָה הַנֹּגַע עִמָּךְ מֵעוֹר בְּשָׂרוֹ--נֹגַע צָרְעַת, הוּא; וְרָאָהוּ הַכֹּהֵן, וְטָמֵא אֹתוֹ. ד וְאִם-בַּהֲרַת לְבָנָה הוּא בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ, וְעִמָּךְ אֵין-מֵרָאָה מִן-הָעוֹר, וְשַׁעֲרָה, לֹא-הָפֵדָה לְבָן--וְהִסְגִּיר הַכֹּהֵן אֶת-הַנֹּגַע, שִׁבְעַת יָמִים. ה וְרָאָהוּ הַכֹּהֵן, בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי, וְהִנֵּה הַנֹּגַע עִמָּךְ בְּעֵינָיו, לֹא-פָשָׂה הַנֹּגַע בְּעוֹר--וְהִסְגִּירוֹ הַכֹּהֵן שִׁבְעַת יָמִים, שְׁנִית. ו וְרָאָה הַכֹּהֵן אֹתוֹ בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי, שְׁנִית, וְהִנֵּה כָּהָה הַנֹּגַע, וְלֹא-פָשָׂה הַנֹּגַע בְּעוֹר--וְטָהַרוּ הַכֹּהֵן מִסִּפְחַת הוּא, וּכְבָס בְּגָדָיו וְטָהַר. ז וְאִם-פָּשָׂה תִפְשָׂה הַמִּסִּפְחַת בְּעוֹר, אַחֲרֵי הִרְאָתוֹ אֶל-הַכֹּהֵן לְטָהָרָתוֹ; וְנִרְאָה שְׁנִית, אֶל-הַכֹּהֵן. ח וְרָאָה, הַכֹּהֵן, וְהִנֵּה פִשְׁתָּה הַמִּסִּפְחַת, בְּעוֹר--וְטָמֵאוּ הַכֹּהֵן, צָרְעַת הוּא. {פ} ט נֹגַע צָרְעַת, כִּי תִהְיֶה בְּאָדָם; וְהוּבָא, אֶל-הַכֹּהֵן. י וְרָאָה הַכֹּהֵן, וְהִנֵּה שְׂאֵת לְבָנָה בְּעוֹר, וְהִיא, הַפֶּכָה שַׁעַר לְבָן; וּמַחֲיֵת בְּשָׂר חַי, בַּשָּׂאֵת. יא צָרְעַת נוֹשְׁנַת הוּא בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ, וְטָמֵאוּ הַכֹּהֵן: לֹא יִסְגְּרוּ, כִּי טָמֵא הוּא. יב וְאִם-פָּרוּחַ תִּפְרוּחַ הַצָּרְעַת, בְּעוֹר, וְכִסְתָּהּ הַצָּרְעַת אֶת-כָּל-עוֹר הַנֹּגַע, מֵרָאשׁוֹ וְעַד-רַגְלָיו--לְכָל-מֵרָאָה, עֵינֵי הַכֹּהֵן. יג וְרָאָה הַכֹּהֵן, וְהִנֵּה כִסְתָּהּ הַצָּרְעַת אֶת-כָּל-בְּשָׂרוֹ--וְטָהַר, אֶת-הַנֹּגַע: כָּלֹּ הַפֶּדָּה לְבָן, טָהוֹר הוּא. יד וּבְיוֹם הִרְאֹת בּוֹ בְּשָׂר חַי, וְטָמֵא. טו וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת-הַבְּשָׂר הַחַי, וְטָמֵאוֹ: הַבְּשָׂר הַחַי טָמֵא הוּא, צָרְעַת הוּא. טז או כִּי יֵשׁוּב הַבְּשָׂר הַחַי, וְנִהְפְּדָה לְלָבָן; וּבָא, אֶל-הַכֹּהֵן. יז וְרָאָהוּ, הַכֹּהֵן, וְהִנֵּה נִהְפְּדָה הַנֹּגַע לְלָבָן--וְטָהַר הַכֹּהֵן אֶת-הַנֹּגַע, טָהוֹר הוּא. {פ} יח וּבְשָׂר, כִּי-יִהְיֶה בּוֹ-בְּעוֹר שְׁחִין; וְנִרְפָּא. יט וְהָיָה בַּמְּקוֹם הַשְּׁחִין, שְׂאֵת לְבָנָה, או בַּהֲרַת, לְבָנָה אֲדַמְדָּמֹת; וְנִרְאָה, אֶל-הַכֹּהֵן. כ וְרָאָה הַכֹּהֵן, וְהִנֵּה מֵרָאָה שְׁפָל מִן-הָעוֹר, וְשַׁעֲרָה, הַפֶּדָּה לְבָן--וְטָמֵאוּ הַכֹּהֵן נֹגַע-צָרְעַת הוּא, בַּשְּׁחִין פָּרְחָה. כא וְאִם יִרְאָנָה הַכֹּהֵן, וְהִנֵּה אֵין-בָּהּ שַׁעַר לְבָן, וְשִׁפְלָה אֵינָנָה מִן-הָעוֹר, וְהִיא כָּהָה--וְהִסְגִּירוֹ הַכֹּהֵן, שִׁבְעַת יָמִים. כב וְאִם-פָּשָׂה תִפְשָׂה, בְּעוֹר--וְטָמֵא הַכֹּהֵן אֹתוֹ, נֹגַע הוּא. כג וְאִם-

תַּחֲתֵיהָ תַעֲמֹד הַבְּהֵרֶת, לֹא פִשְׁתָּהּ--צָרְבֶת הַשְּׁחִין, הוּא; וְטַהְרוּ, הַכֹּהֵן. {ס} כִּד אוּ בָשָׂר, כִּי-  
 יִהְיֶה בָעֹרוֹ מִכּוֹת-אֵשׁ; וְהָיְתָה מַחֲנֵת הַמִּכּוֹה, בַּהֲרֵת לְבָנָה אֲדַמְדָּמֶת--אוּ לְבָנָה. כִּה וְרָאָה אֹתָהּ  
 הַכֹּהֵן וְהִנֵּה נִהַפְּדֵי שַׁעַר לָבָן בַּבְּהֵרֶת, וּמְרָאָה עֲמֹק מִן-הָעוֹר--צָרַעַת הוּא, בַּמִּכּוֹה פָּרְחָה; וְטָמֵא  
 אֹתוֹ הַכֹּהֵן, נֹגַע צָרַעַת הוּא. כּוּ וְאִם יִרְאֶנָּה הַכֹּהֵן, וְהִנֵּה אֵין-בַּבְּהֵרֶת שַׁעַר לָבָן, וְשִׁפְלָה אֵינְנָה  
 מִן-הָעוֹר, וְהוּא כֹהֵה--וְהִסְגִּירוּ הַכֹּהֵן, שִׁבְעַת יָמִים. כִּז וְרָאָהוּ הַכֹּהֵן, בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי: אִם-פָּשָׂה  
 תַּפְּשָׂה, בָּעוֹר--וְטָמֵא הַכֹּהֵן אֹתוֹ, נֹגַע צָרַעַת הוּא. כַּח וְאִם-תַּחֲתֵיהָ תַעֲמֹד הַבְּהֵרֶת לֹא-פִשְׁתָּהּ  
 בָּעוֹר, וְהוּא כֹהֵה--שָׂאת הַמִּכּוֹה, הוּא; וְטַהְרוּ, הַכֹּהֵן--כִּי-צָרְבֶת הַמִּכּוֹה, הוּא. {פ} כִּט וְאִישׁ אוּ  
 אִשָּׁה, כִּי-יִהְיֶה בּוֹ נֹגַע בְּרֹאשׁ, אוּ בְזָקָן. ל וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת-הַנֹּגַע, וְהִנֵּה מְרָאָהוּ עֲמֹק מִן-הָעוֹר,  
 וּבּוֹ שַׁעַר צָהָב, דָּק--וְטָמֵא אֹתוֹ הַכֹּהֵן נִתְקַ הוּא, צָרַעַת הָרֹאשׁ אוּ הַזָּקָן הוּא. לֹא וְכִי-יִרְאָה  
 הַכֹּהֵן אֶת-נֹגַע הַנִּתְקַ, וְהִנֵּה אֵין-מְרָאָהוּ עֲמֹק מִן-הָעוֹר, וְשַׁעַר שָׁחַר, אֵין בּוֹ--וְהִסְגִּיר הַכֹּהֵן אֶת-נֹגַע  
 הַנִּתְקַ, שִׁבְעַת יָמִים. לֵב וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת-הַנֹּגַע, בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, וְהִנֵּה לֹא-פָשָׂה הַנִּתְקַ, וְלֹא-הָיָה  
 בּוֹ שַׁעַר צָהָב; וּמְרָאָה הַנִּתְקַ, אֵין עֲמֹק מִן-הָעוֹר. לֵג וְהִתְנַלַּח--וְאֶת-הַנִּתְקַ, לֹא יִגְלַח; וְהִסְגִּיר  
 הַכֹּהֵן אֶת-הַנִּתְקַ שִׁבְעַת יָמִים, שְׁנִית. לִד וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת-הַנִּתְקַ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, וְהִנֵּה לֹא-פָשָׂה  
 הַנִּתְקַ בָּעוֹר, וּמְרָאָהוּ, אֵינְנוּ עֲמֹק מִן-הָעוֹר--וְטַהַר אֹתוֹ הַכֹּהֵן, וְכַבֵּס בְּגָדָיו וְטַהַר. לֵה וְאִם-פָּשָׂה  
 יִפְשָׂה הַנִּתְקַ, בָּעוֹר, אַחֲרָי, טַהַרְתּוּ. לוּ וְרָאָהוּ, הַכֹּהֵן, וְהִנֵּה פָשָׂה הַנִּתְקַ, בָּעוֹר--לֹא-יִבְקַר הַכֹּהֵן  
 לְשַׁעַר הַצָּהָב, טָמֵא הוּא. לז וְאִם-בְּעֵינָיו עֲמַד הַנִּתְקַ וְשַׁעַר שָׁחַר צָמַח-בּוֹ, נִרְפָּא הַנִּתְקַ--טַהוֹר  
 הוּא; וְטַהְרוּ, הַכֹּהֵן. {ס} לח וְאִישׁ, אוּ-אִשָּׁה, כִּי-יִהְיֶה בָּעוֹר-בְּשָׂרָם, בְּהֵרֶת--בְּהֵרֶת, לְבָנֹת. לט  
 וְרָאָה הַכֹּהֵן, וְהִנֵּה בָּעוֹר-בְּשָׂרָם בְּהֵרֶת--כֹּהֹת לְבָנֹת: בַּתֵּק הוּא פָּרַח בָּעוֹר, טַהוֹר הוּא. {ס}  
 מ וְאִישׁ, כִּי יִמָּרֵט רֹאשׁוֹ--קִרְחַת הוּא, טַהוֹר הוּא. מֵא וְאִם מִפָּאֵת פָּנָיו, יִמָּרֵט רֹאשׁוֹ--גִּבַּח הוּא,  
 טַהוֹר הוּא. מֵב וְכִי-יִהְיֶה בְּקִרְחַת אוּ בְּגִבַּחַת, נֹגַע לָבָן אֲדַמְדָּמֶת--צָרַעַת פָּרַחַת הוּא, בְּקִרְחַתוֹ אוּ  
 בְּגִבַּחַתוֹ. מֵג וְרָאָה אֹתוֹ הַכֹּהֵן, וְהִנֵּה שָׂאת-הַנֹּגַע לְבָנָה אֲדַמְדָּמֶת, בְּקִרְחַתוֹ, אוּ בְּגִבַּחַתוֹ--כִּמְרָאָה  
 צָרַעַת, עוֹר בְּשָׂר. מֵד אִישׁ-צְרוּעַ הוּא, טָמֵא הוּא; טָמֵא יִטְמָאֵנוּ הַכֹּהֵן, בְּרֹאשׁוֹ נֹגַעוּ. מֵה  
 וְהַצְרוּעַ אֲשֶׁר-בּוֹ הַנֹּגַע, בְּגָדָיו יִהְיוּ פָרָמִים וְרֹאשׁוֹ יִהְיֶה פָרוּעַ, וְעַל-שָׂפָם, יַעֲטָה; וְטָמֵא טָמֵא.  
 יִקְרָא. מוּ כָּל-יָמֵי אֲשֶׁר הַנֹּגַע בּוֹ, יִטְמָא--טָמֵא הוּא: בְּכָד יֵשֵׁב, מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשְׁבּוֹ. {ס} מז  
 וְהִבְגֵּד, כִּי-יִהְיֶה בּוֹ נֹגַע צָרַעַת: בְּבִגְד צִמְרָה, אוּ בְּבִגְד פִּשְׁתִּים. מַח אוּ בִשְׂתֵי אוּ בְעָרָב,  
 לַפִּשְׁתִּים וְלַצִּמְרָה; אוּ בָּעוֹר, אוּ בְּכָל-מְלֹאכֶת עוֹר. מַט וְהָיָה הַנֹּגַע יִרְקַק אוּ אֲדַמְדָּם, בְּבִגְד אוּ



בְּעוֹר אֹ-בִשְׁתִּי אֹ-בְעָרָב אֹ בְכָל-כְּלִי-עוֹר--נִנְעַ צָרַעַת, הוּא; וְהִרְאָה, אֶת-הַכֹּהֵן. נ וְרָאָה הַכֹּהֵן, אֶת-הַנֶּנְעַ; וְהִסְגִּיר אֶת-הַנֶּנְעַ, שִׁבְעַת יָמִים. נא וְרָאָה אֶת-הַנֶּנְעַ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, כִּי-פָשָׁה הַנֶּנְעַ בְּבִגְד אֹ-בִשְׁתִּי אֹ-בְעָרָב אֹ בְעוֹר, לְכֹל אֲשֶׁר-יַעֲשֶׂה הָעוֹר, לְמִלְאָכָה--צָרַעַת מִמְּאֲרַת הַנֶּנְעַ, טָמֵא הוּא. נב וְשָׂרַף אֶת-הַבִּגְד אֹ אֶת-הַשִּׁתִּי אֹ אֶת-הָעָרָב, בְּצִמָּר אֹ בַפְּשָׁתִים, אֹ אֶת-כָּל-כְּלִי הָעוֹר, אֲשֶׁר-יִהְיֶה בּוֹ הַנֶּנְעַ: כִּי-צָרַעַת מִמְּאֲרַת הוּא, בָּאֵשׁ תִּשְׂרָף. נג וְאִם, יִרְאָה הַכֹּהֵן, וְהִנֵּה לֹא-פָשָׁה הַנֶּנְעַ, בְּבִגְד אֹ בִשְׁתִּי אֹ בְעָרָב; אֹ, בְכָל-כְּלִי-עוֹר. נד וְצִנְהָ, הַכֹּהֵן, וְכִבְּסוּ, אֶת אֲשֶׁר-בּוֹ הַנֶּנְעַ; וְהִסְגִּירוּ שִׁבְעַת-יָמִים, שְׁנִית. נה וְרָאָה הַכֹּהֵן אַחֲרֵי הַכִּבְּס אֶת-הַנֶּנְעַ, וְהִנֵּה לֹא-הִפְךָ הַנֶּנְעַ אֶת-עֵינָיו וְהַנֶּנְעַ לֹא-פָשָׁה--טָמֵא הוּא, בָּאֵשׁ תִּשְׂרָפְנוּ: פְּחֹתֶת הוּא, בְּקִרְחָתוֹ אֹ בְנִבְחָתוֹ. נו וְאִם, רָאָה הַכֹּהֵן, וְהִנֵּה כִּהָה הַנֶּנְעַ, אַחֲרֵי הַכִּבְּס אֹ--וְקָרַע אֹתוֹ--וְקָרַע אֹתוֹ, מִן-הַבִּגְד אֹ מִן-הָעוֹר, אֹ מִן-הַשִּׁתִּי, אֹ מִן-הָעָרָב. נז וְאִם-תִּרְאָה עוֹד בְּבִגְד אֹ-בִשְׁתִּי אֹ-בְעָרָב, אֹ בְכָל-כְּלִי-עוֹר--פְּרִחַת, הוּא: בָּאֵשׁ תִּשְׂרָפְנוּ, אֶת אֲשֶׁר-בּוֹ הַנֶּנְעַ. נח וְהַבִּגְד אֹ-הַשִּׁתִּי אֹ-הָעָרָב אֹ-כָל-כְּלִי הָעוֹר, אֲשֶׁר תִּכְבְּסוּ, וְסָר מִיָּהֵם, הַנֶּנְעַ--וְכִבְּסוּ שְׁנִית, וְטָהַר. נט זֹאת תּוֹרַת נֶנְעַ-צָרַעַת בְּגֵד הַצִּמָּר אֹ הַפְּשָׁתִים, אֹ הַשִּׁתִּי אֹ הָעָרָב, אֹ, כָל-כְּלִי-עוֹר--לְטָהָרוֹ, אֹ לְטָמְאוֹ.

## Annexe 2 : Lévitique 14 (hébreu)

א וַיְדַבֵּר יְהוָה, אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר. ב זאת תהיה תורת המצרע, ביום טהרתו: והובא, אֶל-הַכֹּהֵן. ג וַיֵּצֵא, הַכֹּהֵן, אֶל-מַחוּץ, לַמִּחֲנֶה; וַרְאָה, הַכֹּהֵן, וְהִנֵּה נִרְפָּא נִגַע-הַצִּרְעָת, מִן-הַצְּרוּעַ. ד וַצִּוּהוּ, הַכֹּהֵן, וְלָקַח לַמַּטְהָר שְׁתֵּי-צִפְּרִים חַיּוֹת, טְהוֹרוֹת; וְעֵץ אֲרִזוֹ, וְשְׁנֵי תוֹלְעֵת וְאֵזֹב. ה וַצִּוּהוּ, הַכֹּהֵן, וְשַׁחַט, אֶת-הַצִּפּוֹר הָאֶחָת--אֶל-כְּלֵי-חָרָשׁ, עַל-מַיִם חַיִּים. ו אֶת-הַצִּפּוֹר הַחַיָּה יִקַּח אֹתָהּ, וְאֶת-עֵץ הָאֲרִזוֹ וְאֶת-שְׁנֵי הַתוֹלְעֵת וְאֶת-הָאֵזֹב; וְטָבַל אֹתָם וְאֶת הַצִּפּוֹר הַחַיָּה, בְּדָם הַצִּפּוֹר הַשָּׁחֻטָה, עַל הַמַּיִם הַחַיִּים. ז וְהִזָּה, עַל הַמַּטְהָר מִן-הַצִּרְעָת--שִׁבְעַת פְּעָמִים; וְטָהָרוּ, וְשָׁלַח אֶת-הַצִּפּוֹר הַחַיָּה עַל-פְּנֵי הַשָּׂדֶה. ח וְכַבֵּס הַמַּטְהָר אֶת-בְּגָדָיו וְגִלַּח אֶת-כָּל-שְׁעָרוֹ, וְרַחֵץ בַּמַּיִם וְטָהַר, וְאַחֵר, יָבֹא אֶל-הַמִּחֲנֶה; וַיֵּשֶׁב מַחוּץ לְאֹהֲלוֹ, שִׁבְעַת יָמִים. ט וְהָיָה בְיוֹם הַשְּׁבִיעִי יִגְלַח אֶת-כָּל-שְׁעָרוֹ, אֶת-רֹאשׁוֹ וְאֶת-זָקָנוֹ וְאֶת גִּבְתוֹ עֵינָיו, וְאֶת-כָּל-שְׁעָרוֹ, וְגִלַּח; וְכַבֵּס אֶת-בְּגָדָיו, וְרַחֵץ אֶת-בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם--וְטָהַר. י וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי, יִקַּח שְׁנֵי-כִבְשִׁים תְּמִימִם, וְכִבְשָׁה אֶחָת בַּת-שָׁנָתָהּ, תְּמִימָה; וְשָׁלְשָׁה עֶשְׂרִינָיִם, סֶלֶת מִנְחָה בְּלוּלָה בְּשֶׁמֶן, וְלֶג אֶחָד, שֶׁמֶן. יא וְהָעֵמִיד הַכֹּהֵן הַמַּטְהָר, אֶת הָאִישׁ הַמַּטְהָר--וְאֹתָם: לִפְנֵי יְהוָה, פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. יב וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת-הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד, וְהִקְרִיב אֹתוֹ לְאֵשׁ--וְאֶת-לֶג הַשֶּׁמֶן; וְהִנִּיף אֹתָם תְּנוּפָה, לִפְנֵי יְהוָה. יג וְשַׁחַט אֶת-הַכֶּבֶשׂ, בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁחַט אֶת-הַחֲטָאת וְאֶת-הָעֹלָה--בַּמָּקוֹם הַקָּדָשׁ: כִּי כַחֲטָאת הָאֵשׁ הוּא, לַכֹּהֵן--קָדָשׁ קָדָשִׁים, הוּא. יד וְלָקַח הַכֹּהֵן, מִדָּם הָאֵשׁ, וְנָתַן הַכֹּהֵן, עַל-תְּנוּךְ אֶזְנוֹ הַמַּטְהָר הַיְמָנִית; וְעַל-בֶּהֱן יָדוֹ הַיְמָנִית, וְעַל-בֶּהֱן רִגְלוֹ הַיְמָנִית. טו וְלָקַח הַכֹּהֵן, מִלֶּג הַשֶּׁמֶן; וַיִּצַק עַל-כַּף הַכֹּהֵן, הַשְּׂמֹאלִית. טז וְטָבַל הַכֹּהֵן, אֶת-אֶצְבָּעוֹ הַיְמָנִית, מִן-הַשֶּׁמֶן, אֲשֶׁר עַל-כַּפוֹ הַשְּׂמֹאלִית; וְהִזָּה מִן-הַשֶּׁמֶן בְּאֶצְבָּעוֹ שִׁבְעַת פְּעָמִים, לִפְנֵי יְהוָה. יז וּמִיתֵר הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל-כַּפוֹ, יִתֵּן הַכֹּהֵן עַל-תְּנוּךְ אֶזְנוֹ הַמַּטְהָר הַיְמָנִית, וְעַל-בֶּהֱן יָדוֹ הַיְמָנִית, וְעַל-בֶּהֱן רִגְלוֹ הַיְמָנִית--עַל, דָּם הָאֵשׁ. יח וְהִנּוּחֵר, בַּשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל-כַּף הַכֹּהֵן, יִתֵּן, עַל-רֹאשׁ הַמַּטְהָר; וְכִפֵּר עָלָיו הַכֹּהֵן, לִפְנֵי יְהוָה. יט וְעָשָׂה הַכֹּהֵן, אֶת-הַחֲטָאת, וְכִפֵּר, עַל-הַמַּטְהָר מִטְּמֵאתוֹ; וְאַחֵר, יִשְׁחַט אֶת-הָעֹלָה, כִּי וְהָעֹלָה הַכֹּהֵן אֶת-הָעֹלָה וְאֶת-הַמִּנְחָה, הַמִּזְבֵּחַ; וְכִפֵּר עָלָיו הַכֹּהֵן, וְטָהַר. {ס} כֹּא וְאִם-דָּל הוּא, וְאִין יָדוֹ מִשְׁנֵת--וְלָקַח כֶּבֶשׂ אֶחָד אֵשׁ לְתְּנוּפָה, לְכַפֵּר עָלָיו; וְעָשְׂרוֹן סֶלֶת אֶחָד בְּלוּל בַּשֶּׁמֶן, לְמִנְחָה--וְלֶג שֶׁמֶן, כֹּב וּשְׁתֵּי תָרִים,

או שְׁנֵי בָּנֵי יוֹנָה, אֲשֶׁר תִּשְׂיג, יָדוּ; וְהָיָה אֶחָד חַטָּאת, וְהָאֶחָד עֲלָה. כִּג וְהָיָה אַתֶּם בַּיּוֹם הַשְּׂמִינִי, לְטַהֲרֶתוֹ--אֶל-הַכֹּהֵן: אֶל-פֶּתַח אֹהֶל-מוֹעֵד, לִפְנֵי יְהוָה. כֹּד וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת-כֶּבֶשׂ הָאֵשֶׁם, וְאֶת-לֶג הַשֶּׁמֶן; וְהֵנִיף אֹתָם הַכֹּהֵן תְּנוּפָה, לִפְנֵי יְהוָה. כֶּה וְשַׁחַט, אֶת-כֶּבֶשׂ הָאֵשֶׁם, וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּם הָאֵשֶׁם, וְנָתַן עַל-תְּנוּף אֲזֵן-הַמִּטְהַר הַיְמָנִית; וְעַל-בֶּהֱן יָדוּ הַיְמָנִית, וְעַל-בֶּהֱן רִגְלוֹ הַיְמָנִית. כו וּמִן-הַשֶּׁמֶן, יִצַק הַכֹּהֵן, עַל-כַּף הַכֹּהֵן, הַשְּׂמָאלִית. כז וְהָיָה הַכֹּהֵן, בְּאֶצְבָּעוֹ הַיְמָנִית, מִן-הַשֶּׁמֶן, אֲשֶׁר עַל-כַּפוֹ הַשְּׂמָאלִית--שָׁבַע פְּעָמִים, לִפְנֵי יְהוָה. כח וְנָתַן הַכֹּהֵן מִן-הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל-כַּפוֹ, עַל-תְּנוּף אֲזֵן הַמִּטְהַר הַיְמָנִית, וְעַל-בֶּהֱן יָדוּ הַיְמָנִית, וְעַל-בֶּהֱן רִגְלוֹ הַיְמָנִית--עַל-מְקוֹם, דָּם הָאֵשֶׁם. כט וְהַנּוֹתֵר, מִן-הַשֶּׁמֶן אֲשֶׁר עַל-כַּף הַכֹּהֵן, יִתֵּן, עַל-רֹאשׁ הַמִּטְהַר--לְכַפֵּר עָלָיו, לִפְנֵי יְהוָה. ל וְעָשָׂה אֶת-הָאֶחָד מִן-הַתָּרִים, אוּ מִן-בָּנֵי הַיּוֹנָה, מֵאֲשֶׁר תִּשְׂיג, יָדוּ. לא אֵת אֲשֶׁר-תִּשְׂיג יָדוּ, אֶת-הָאֶחָד חַטָּאת וְאֶת-הָאֶחָד עֲלָה--עַל-הַמִּנְחָה; וְכַפֵּר הַכֹּהֵן עַל הַמִּטְהַר, לִפְנֵי יְהוָה. לב זֹאת תֹּזְרֹת, אֲשֶׁר-בוֹ נִגַע צָרַעַת, אֲשֶׁר לֹא-תִשְׂיג יָדוּ, בְּטַהֲרָתוֹ. {פ} לֵג וַיְדַבֵּר יְהוָה, אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן לֵאמֹר. לד כִּי תִבְאוּ אֶל-אֶרֶץ כְּנָעַן, אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם לְאֶחְזָה; וְנָתַתִּי נִגַע צָרַעַת, בְּבֵית אֶרֶץ אֶחְזָתְכֶם. לה וּבָא אֲשֶׁר-לוֹ הַבַּיִת, וְהִגִּיד לַכֹּהֵן לֵאמֹר: כְּנָנַע, נִרְאָה לִי בַּבַּיִת. לו וְצִוָּה הַכֹּהֵן וּפְנֵי אֶת-הַבַּיִת, בְּטָרֶם יָבֹא הַכֹּהֵן לִרְאוֹת אֶת-הַנִּגַּע, וְלֹא יִטְמָא, כָּל-אֲשֶׁר בַּבַּיִת; וְאַחֵר כֵּן יָבֹא הַכֹּהֵן, לִרְאוֹת אֶת-הַבַּיִת. לז וְרָאָה אֶת-הַנִּגַּע, וְהִנִּיחַ הַנִּגַּע בְּקִירַת הַבַּיִת, שֶׁקְּעֻרוֹת יִרְקַרְקַת, אוּ אֲדָמָדְמוֹת; וּמִרְאִיהֶן שָׁפַל, מִן-הַקִּיר. לח וַיֵּצֵא הַכֹּהֵן מִן-הַבַּיִת, אֶל-פֶּתַח הַבַּיִת; וְהִסְגִּיר אֶת-הַבַּיִת, שִׁבְעַת יָמִים. לט וְשָׁב הַכֹּהֵן, בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי; וְרָאָה, וְהִנִּיחַ פֶּשֶׁה הַנִּגַּע בְּקִירַת הַבַּיִת. מ וְצִוָּה, הַכֹּהֵן, וְחָלְצוּ אֶת-הָאֲבָנִים, אֲשֶׁר בָּהֶן הַנִּגַּע; וְהִשְׁלִיכוּ אֹתָהֶן אֶל-מַחוּץ לָעִיר, אֶל-מְקוֹם טָמֵא. מא וְאֶת-הַבַּיִת יִקְצַע מִבַּיִת, סָבִיב; וְשָׁפְכוּ, אֶת-הָעֶפְרָא אֲשֶׁר הִקְצֹו, אֶל-מַחוּץ לָעִיר, אֶל-מְקוֹם טָמֵא. מב וְלָקַחוּ אֲבָנִים אַחֲרוֹת, וְהָבִיאוּ אֶל-פֶּתַח הָאֲבָנִים; וְעֶפְרָא אַחֵר יִקַּח, וְטַח אֶת-הַבַּיִת. מג וְאִם-יָשׁוּב הַנִּגַּע וּפָרַח בַּבַּיִת, אַחֵר חָלַץ אֶת-הָאֲבָנִים, וְאַחֲרֵי הַקְּצוֹת אֶת-הַבַּיִת, וְאַחֲרֵי הַטּוֹחַ. מד וּבָא, הַכֹּהֵן, וְרָאָה, וְהִנִּיחַ פֶּשֶׁה הַנִּגַּע בַּבַּיִת--צָרַעַת מִמְּאֲרַת הוּא בַּבַּיִת, טָמֵא הוּא. מה וְנָתַן אֶת-הַבַּיִת, אֶת-אֲבָנָיו וְאֶת-עֲצָיו, וְאֵת, כָּל-עֶפְרָא הַבַּיִת; וְהוֹצִיא אֶל-מַחוּץ לָעִיר, אֶל-מְקוֹם טָמֵא. מו וְהִבָּא, אֶל-הַבַּיִת, כָּל-יָמֵי, הַסְּגִיר אֹתוֹ--יִטְמָא, עַד-הָעֶרֶב. מז וְהִשְׁכַּב בַּבַּיִת, יַכְבֵּס אֶת-בְּגָדָיו; וְהָאֵכֶל בַּבַּיִת, יַכְבֵּס אֶת-בְּגָדָיו. מח וְאִם-בָּא יָבֹא הַכֹּהֵן, וְרָאָה וְהִנִּיחַ לֹא-פֶשֶׁה הַנִּגַּע בַּבַּיִת, אַחֲרָיו, הִטַּח אֶת-הַבַּיִת--וְשִׁתַּר הַכֹּהֵן אֶת-הַבַּיִת, כִּי נִרְפָּא הַנִּגַּע. מט וְלָקַח

לְחַטָּא אֶת-הַבַּיִת, שְׁתֵּי צַפְרִים, וְעֵץ אֲרִז, וְשְׁנֵי תוֹלְעֵת וְאֵזֵב. ג' וְשָׁחַט. אֶת-הַצֶּפֶר הָאֶחָת, אֶל-כְּלִי-  
חָרָשׁ, עַל-מִים חַיִּים. נֹא וְלָקַח אֶת-עֵץ-הָאֲרִז וְאֶת-הָאֵזֵב וְאֶת שְׁנֵי הַתּוֹלְעֵת, וְאֶת הַצֶּפֶר הַחֲנִיָּה,  
וְטָבַל אֹתָם בְּדָם הַצֶּפֶר הַשְּׁחוּטָה, וּבְמִים חַיִּים; וְהִזָּה אֶל-הַבַּיִת, שֶׁבַע פְּעָמִים. נב וְחַטָּא אֶת-  
הַבַּיִת--בְּדָם הַצֶּפֶר, וּבְמִים חַיִּים; וּבַצֶּפֶר הַחֲנִיָּה, וּבְעֵץ הָאֲרִז וּבְאֵזֵב--וּבְשְׁנֵי הַתּוֹלְעֵת. נג  
וְשָׁלַח אֶת-הַצֶּפֶר הַחֲנִיָּה, אֶל-מַחוּץ לְעִיר--אֶל-פְּנֵי הַשָּׂדֶה; וְכִפֶּר עַל-הַבַּיִת, וְטָהַר. נד זֹאת,  
הַתּוֹרָה, לְכָל-נֹגַע הַצָּרְעָת, וְלַנֶּתֶק. נה וְלִצְרַעַת הַבְּגָד, וְלַבַּיִת. נו וְלִשְׂאֵת וְלִסְפַּחַת, וְלַבְּהֵרָת.  
נז לְהוֹרֹת, בְּיוֹם הַטָּמֵא וּבְיוֹם הַטָּהָר; זֹאת תּוֹרַת הַצָּרְעָת

## Annexe 3 : *Şara'at* et commandements

Parmi les six-cent-treize commandements, neuf concernent la *şara'at* selon le Sefer ha-Miřwot : sept commandements positifs (P) et deux commandements négatifs (N), que nous citerons simplement, suivis de leur numéro d'ordre dans la classification de Maïmonide.

Les commandements positifs :

- Offrandes du lépreux après sa guérison (P 77).
- Impureté causée par la lèpre contractée par l'homme (P 101).
- Impureté d'un vêtement atteint de lèpre (P 102).
- Impureté d'une maison atteinte de lèpre (P 103).
- Purification de la lèpre selon les rites prescrits (P 110).
- Tonsure du lépreux le septième jour (P 111).
- Prescriptions sur le comportement du lépreux, durant son isolement (P 112).

Les commandements négatifs :

- Interdiction de raser les poils ou les cheveux entourant la teigne (N 307).
- Interdiction d'arracher ou de bruler les signes de la lèpre (N 308).

## Annexe 4 : *Şara'at* et corpus rabbinique

Nous avons traduit un grand nombre de textes issus de divers traités et, pour présenter les débats et les décisions des Rabbins de la façon la plus cohérente et la plus compréhensible possible, il a été nécessaire de les assembler sans tenir compte de leur provenance.

On a pu ainsi lire des traditions talmudiques précédant ou suivant des passages de la Mishnah ou de la Tosefta, ou encore du Midrash pour les textes aggadiques.

Il convient maintenant de replacer ces textes dans leur contexte d'origine pour mieux comprendre la pensée des Rabbins.

### 1 – La Mishnah

Parmi les soixante-trois traités de la Mishnah, un traité est entièrement consacré à la *şara'at*, il s'agit du traité *Nega'im*.

#### 1.1 – Le traité *Nega'im*

C'est le troisième traité de l'ordre *Tahorot* dans la *Mishnah*, entièrement basé sur les chapitres treize et quatorze du *Lévitique*. Il développe et précise les signes de la *şara'at* de l'homme, des vêtements et des maisons et en complète les règles de diagnostic, d'isolement et de purification.

Il comporte quatorze chapitres, comprenant de trois à treize mishnayot (cent quinze pour l'ensemble du traité).

Il nous a paru intéressant de donner à chaque chapitre un titre qui donne une bonne idée de son contenu :

- 1 - Les nuances de blanc et l'examen des taches
- 2 - Les conditions de l'examen d'un suspect
- 3 - Compétences pour l'examen d'un suspect - Symptômes imposant l'isolement
- 4 - Combinaison et évolution des signes de *şara'at*
- 5 - Doutes sur la réalité d'une atteinte par la *şara'at*
- 6 - Les signes d'une *şara'at* certaine
- 7 - Les taches brillantes pures

- 8 - La *šara'at* généralisée d'emblée ou non
- 9 - La *šara'at* consécutive à un furoncle ou une brûlure
- 10 - La *šara'at* consécutive à une teigne (*šara'at* de la tête)
- 11 - La *šara'at* des vêtements et leur purification
- 12 - La *šara'at* des maisons et leur purification
- 13 et 14 - La purification du *mešora'* guéri

Le traité *Nega'im* a été traduit intégralement d'après l'édition de Kaufmann et le manuscrit de Parme.

## 1.2 – Les autres traités de la Mishnah

De nombreux traités ont abordé la *šara'at* selon des angles différents, succinctement ou longuement.

En voici la liste, par ordre alphabétique, avec les références ; tous les passages concernés ont été traduits et cités intégralement :

'*Arakhin* 4, 2 : la promesse de faire le même sacrifice qu'un *mešora'*.

'*Avodah Zarah* 5, 9 : les oiseaux du *mešora'* rendent impur par contact.

'*Eduyyot* 5, 1 : position des écoles de Shammaï et de Hillel sur la pureté du sang d'une non juive ou d'une juive *mešora'at*.

*Ḥullin* 12, 5 : *Deutéronome* 22, 6 et la purification du *mešora'*.

*Kelim* 1, 1 : les principales impuretés (dont le *mešora'* après son premier rasage) qui rendent impur individu ou objet par contact.

*Kelim* 1, 4 : hiérarchie des impuretés.

*Kelim* 1, 5 : le *mešora'* parmi les dix cas d'impureté provenant de l'homme.

*Kelim* 1, 7 : pourquoi les villes entourées de murailles sont les plus saintes.

*Kelim* 17, 12 : confirme que le *geris* correspond à la fève de Cilicie.

*Keritot* 2, 1 : les quatre catégories privées de pardon s'ils ne font pas leurs sacrifices.

*Keritot* 2, 3 : les cinq catégories qui doivent apporter un seul sacrifice pour plusieurs péchés.

*Ketubbot* 7, 10 : Ceux qui sont tenus de répudier leur femme (dont le *mešora'*).

*Kil'ayim* 9, 1 : *šara'at* des vêtements fabriqués avec une étoffe ou la laine de mouton est mélangée à de la laine de chameau.

*Megillah* 1, 7 : différence entre le *mešora'* en isolement et le *mešora'* exclus.

*Megillah* 2, 5 : le *mešora'* guéri pourra commencer sa purification un jour de fête.

*Menaḥot* 5, 6 : le balancement et les offrandes du *mešora'*.

*Menaḥot* 5, 7 : les commandements et les sacrifices du *meṣora'*.

*Menaḥot* 9, 3 : le quart de *log* d'eau du *meṣora'*.

*Menaḥot* 9, 6 : les accompagnements des sacrifices du *meṣora'*.

*Miqwaot* 1, 8 : le pouvoir purificateur de l'eau de source par rapport à l'eau chaude ou salée.

*Miqwaot* 5, 1 : caractéristiques d'un bassin propre à la purification du *meṣora'*.

*Miqwaot* 5, 4 : l'eau de mer est utilisable pour la purification sauf pour le *meṣora'*, le *zav* et l'eau lustrale.

*Mo'ed Qaṭan* 1, 5 : examen d'un suspect un jour de demi-fête, indulgence ou sévérité ?

*Mo'ed Qaṭan* 3, 1 : le *meṣora'* guéri peut se raser un jour de demi-fête.

*Nazir* 6, 6 : purification du *nazir* et du *meṣora'*.

*Nazir* 7, 3 : *nazir* impur par contact avec la mort et suspect de *ṣara'at*.

*Nazir* 9, 4 : bénéfice du doute en cas de suspicion de *ṣara'at*.

*Nedarim* 3, 11 : la circoncision doit être faite même en cas de *ṣara'at*.

*Niddah* 5, 3 : un garçon de un jour peut être atteint par la *ṣara'at*.

*Niddah* 6,12 : longueur des poils sur une lésion de *ṣara'at*.

*Niddah* 10, 4 : transmission de l'impureté pendant le transport d'un *meṣora'*.

*Parah* 1, 4 : âge des bêtes offertes pour *'asham* par le *meṣora'*.

*Parah* 6, 5 : l'eau d'une citerne ne sera pas utilisée pour le *meṣora'* ou la préparation de l'eau lustrale.

*Parah* 8, 8 : l'eau de mer est utilisable pour la purification sauf pour le *meṣora'*, le *zav* et l'eau lustrale.

*Parah* 11, 8 : caractéristiques de l'hysope utilisé pour les aspersiones du *meṣora'*.

*Qiddushin* 2, 9 : on ne peut pas consacrer (épouser) une femme au moyen des oiseaux d'un *meṣora'*.

*Sheqalim* 5, 3 : les différents jetons utilisés par les apporteurs d'offrandes selon la(les) bête(s) sacrifié(s), pour acquérir huile, vin et farine nécessaires au sacrifice.

*Soṭah* 1, 5 : importance de la porte de Niqanor pour la *soṭah* et le *meṣora'*.

*Ṭahorot* 4, 7 : doute sur l'abattage du *meṣora'*.

*Ṭahorot* 4, 12 : doute sur des lésions suspectes de *ṣara'at*.

*Temurah* 2, 2 : sort des bêtes de sacrifices mélangées de deux *meṣora'im*, si l'un des

*Temurah* 2, 2 : sort des bêtes de sacrifices mélangées de deux *meṣora'im*, si l'un des *meṣora'im* est mort.

*Temurah* 7, 4 : liste de ce qui doit être enterré (dont les oiseaux du *meṣora'*).



*Zavim* 5, 6 : impureté du *meşora'* transmise par son siège ou son lit.

*Zavim* 5, 10 : impureté du *meşora'* transmise par un individu qui l'a touché.

*Zevaḥim* 5, 5 : liste des sacrifices expiatoires individuels (dont celui du *meşora'*).

*Zevaḥim* 10, 5 : ordre des sacrifices du *meşora'* et âge des bêtes sacrifiées.

*Zevaḥim* 14, 3 : sacrifices du *meşora'* faits en dehors du moment prévu.

Comme on a pu s'en rendre compte, ces traités précisent ou complètent *Nega'im*. On s'aperçoit aussi que pour la grande majorité des *mishnayot*, le thème du traité concerné est mis en relation avec la *şara'at*.

## 2 – La Tosefta

L'étude de la Tosefta s'est limitée au traité *Nega'im*, qui comporte cent-dix-neuf paragraphes répartis en neuf chapitres.

Les extraits de la Tosefta n'ont été cités que s'ils apportaient des éléments absents de la Mishnah ou s'ils présentaient des différences importantes.

Comme pour la Mishnah, il nous a paru intéressant de nommer les chapitres :

1 - Les taches : l'examen et l'examineur

2 - Les signes d'une *şara'at* certaine

3 - Doutes sur la réalité d'une atteinte par la *şara'at* - La *şara'at* généralisée

4 - La *şara'at* consécutive à un furoncle ou une brûlure – La *şara'at* de la tête

5 - La *şara'at* des vêtements et leur purification

6 et 7 - La *şara'at* des maisons et leur purification

8 et 9 - La purification du *meşora'* guéri

La Tosefta *Nega'im* présente de nombreuses similitudes avec la mishna correspondante.

Le tableau suivant, qui met les différents paragraphes en parallèle, permet de mieux s'en rendre compte.

Mishnah	Tosefta	Mishnah	Tosefta	Mishnah	Tosefta
1, 1	1, 1 & 1, 2	8, 5	3, 10	12, 2	6, 6
1, 2	1, 3	8, 6	3, 8 & 3, 11	12, 4	6, 1, 6, 2 & 6, 5
1, 3	1, 3 & 1, 4	8, 7	3, 11	12, 5	6, 7
1, 4	1, 6	8, 9	3, 11	13, 1	6, 8, 6, 9 & 7, 1
2, 3	1, 7 & 1, 8	9, 2	3, 13 & 3, 14	13, 2	6, 10
2, 4	1, 8 & 1, 9	10, 1	4, 1	13, 3	7, 2
2, 5	1, 10	10, 3	4, 1	13, 4	6, 11, 7, 3 & 7, 4
3, 1	1, 11 à 1, 16	10, 6	4, 2	13, 5	6, 12
4, 3	2, 1	10, 7	4, 3	13, 6	7, 4
4, 4	2, 2 & 2, 3	10, 8	4, 4 à 4, 6	13, 7	7, 5
4, 5	2, 4 & 2, 5	10, 9	4, 7 & 4, 8	13, 8	7, 6 & 7, 7
4, 6	2, 3	10, 9	4, 11 & 4, 12	13, 9	7, 8 & 7, 10
4, 9	2, 6	10, 10	4, 9 & 4, 10	13, 10	7, 9
4, 11	2, 7	11, 2	5, 1	13, 11	7, 11
5, 5	3, 12	11, 3	5, 2 & 5, 3	13, 12	7, 12 à 7, 16
6, 1	3, 11	11, 4	1, 5, 5, 4 & 5, 6	14, 1	8, 1 & 8, 3
6, 3	2, 8	11, 5	5, 6	14, 2	8, 6
6, 5	2, 9 & 2, 11	11, 6	5, 7 à 5, 9	14, 4	8, 4 & 8, 5
6, 6	2, 10	11, 7	5, 6	14, 5	8, 7 & 8, 8
6, 7	2, 12	11, 7	5, 10	14, 6	8, 2
6, 8	2, 13	11, 9	5, 11	14, 8	8, 9
7, 1	2, 14 & 2, 15	11, 10	5, 12 & 5, 13	14, 9	8, 10 & 9, 1
7, 4	3, 1 à 3, 4	11, 11	5, 13 & 5, 14	14, 10	9, 2 à 9, 6
7, 5	3, 5 & 3, 6	11, 12	5, 15	14, 11	9, 7 & 9, 8
8, 2	3, 7 & 3, 9	12, 1	6, 3 & 6, 4	14, 13	9, 9

### 3 – Le Sifra

Le Sifra est un midrash halakhique du *Lévitique* et les commentaires et les décisions y sont exposés verset par verset. N'ont été étudiés que les commentaires des *parashiyyot tazri'a* et *meşora'*, et comme pour la Tosefta, ils n'ont été cités que s'ils apportaient des éléments nouveaux par rapport à la Mishna *Nega'im*.

### 4 – Le Talmud

Si le traité *Nega'im*, entièrement consacré à la *şara'at*, n'est pas commenté dans les *talmudim*, les Rabbins ont d'introduit des commentaires halakhiques (mais aussi aggadiques) dans de nombreux autres traités.

#### 4.1 – Les textes à portée halakhique

Les *talmudim* ont abondamment commenté, argumenté et complété les prescriptions des *Tannaïm* mais toutes les sections n'abordent pas forcément les problèmes juridiques liés à la *şara'at*.

La section *Mo'ed* s'intéresse surtout aux problèmes posés par le sacrifice pascal, la possibilité pour le *meşora'* de se purifier le jour ou la veille de *Pesaḥ*, l'impureté des synagogues (dans le cadre de la *şara'at* des maisons), la purification le jour de *Kippur*, l'examen d'un suspect au moment des fêtes, la circoncision du *meşora'*.

La section *Nashim* consacre de longs développements aux similitude et différences de traitement du nazir impur et du *meşora'*.

La section *Neziqin* est surtout axée sur les maisons

La section *Qodashim* est axée sur la purification du *meşora'*, avec le type d'oiseaux, le déroulement des sacrifices, l'âge des bêtes.

La section *Tahorot* traite de l'impureté des vêtements et des maisons, des pertes de sang d'une *meşora'at*.

#### 4.2 – Les textes aggadiques

Les textes aggadiques dans les *talmudim* sont de 3 sortes : les discussions sur les causes de la *şara'at*, les *meşora'im* officiels ou détectés par les Rabbins et diverses anecdotes concernant le *şara'at*.

Dans la section *Zerayim*, on trouve une discussion sur la *şara'at* souffrance d'amour, une sur les prières à réciter en cas de rêves incompréhensibles ou si l'on croise un *meşora'*.

La section *Mo'ed* attribue la *şara'at* à l'arrogance.

Dans les sections *Nashim* et *Neziqin*, on trouve l'avis de Ben Sira sur la femme méchante et des anecdotes.

La section *Qodashim* évoque l'exclusion de Miryam, par Moïse ou Aaron.

La section *Tahorot* oppose le tribunal et ses trois juges au kohen seul à décider en cas de suspicion de *şara'at*.

## 5 – Le Midrash

Notre étude s'est limitée au Midrash Rabba et les traités concernés sont : *Be-reshit Rabba*, *Shemot Rabba*, *Wa-yyiqra Rabba*, *Be-midbar Rabba*, *Devarim Rabba*, *Ruth Rabba*, *Shir ha-shirim Rabba*, *Eikhah Rabba*, *Qohelet Rabba*.

Comme pour les *talmudim*, nous ne reproduirons pas les références mais nous donnerons une idée générale des textes.

*Be-reshit Rabba* évoque surtout le serpent et Pharaon,

*Shemot Rabba* s'intéresse à la *şara'at* de la fille de Pharaon (qui a recueilli Moïse) et à celle de Pharaon, lui-même.

Le traité le plus disert sur la *şara'at* est fort logiquement *Wa-yyiqra Rabba* dans les commentaires de *Lévitique* 13 et 14. Il est axé essentiellement sur la recherche et la justification des causes de la *şara'at*.

*Be-midbar Rabba* revient sur la *şara'at* et les transgressions.

*Devarim Rabba* insiste sur Miryam et la médisance.

*Ruth Rabba* explique la progression de la *şara'at*, des maisons vers les vêtements et l'homme.

*Shir ha-shirim Rabba* revient sur l'absence de *şara'at* avant l'épisode du Veau d'or.

*Eikhah Rabba* compare le *meşora'* au Temple et revient sur l'arrogance, cause de *şara'at*.

*Qohelet Rabba* confirme que la *şara'at* est causé par les péchés.

# Table des matières

<b>AVANT PROPOS.....</b>	<b>12</b>
<b>TRANSCRIPTION ET ORTHOGRAPHE.....</b>	<b>12</b>
<b>TRADUCTION ET CITATIONS.....</b>	<b>13</b>
<b>ABREVIATIONS.....</b>	<b>13</b>
<b>INTRODUCTION.....</b>	<b>15</b>
<b>PREMIERE PARTIE : ASPECTS MEDICAUX ET HISTORIQUES DE LA LEPRE .....</b>	<b>17</b>
<b>CHAPITRE PREMIER : LA LEPRE OU MALADIE DE HANSEN .....</b>	<b>19</b>
<b>1 - HISTOIRE ET REPARTITION GEOGRAPHIQUE DE LA MALADIE .....</b>	<b>20</b>
<b>2 - TRANSMISSION ET IMMUNITE .....</b>	<b>22</b>
<b>3 - ETUDE CLINIQUE.....</b>	<b>24</b>
3.1 – <i>Les signes cutanés</i> .....	25
3.1.1 - <i>Forme indéterminée (I)</i> .....	25
3.1.2 - <i>Lèpre tuberculoïde (TT)</i> .....	26
3.1.3 - <i>Lèpre lépromateuse (LL)</i> .....	26
3.1.4 - <i>Formes interpolaires ou borderline</i> .....	28
3.2 – <i>Les autres signes</i> .....	28
3.2.1 - <i>Signes neurologiques</i> .....	28
3.2.2 - <i>Signes ostéoarticulaires</i> .....	30
3.2.3 - <i>Signes ophtalmologiques</i> .....	31
3.2.4 - <i>Signes ORL</i> .....	31
3.2.5 - <i>Signes viscéraux</i> .....	31
<b>4 - EVOLUTION ET PRONOSTIC.....</b>	<b>32</b>
<b>5 - DIAGNOSTIC.....</b>	<b>34</b>
5.1 - <i>Bactériologie</i> .....	34
5.2 – <i>Histopathologie</i> .....	35
5.3 - <i>Immunologie</i> .....	35
5.4 - <i>Diagnostic différentiel</i> .....	35
<b>6 - TRAITEMENT .....</b>	<b>36</b>
6.1 - <i>Traitement médical</i> .....	36
6.2 - <i>Traitement chirurgical</i> .....	37
<b>7 - PROPHYLAXIE DE LA LEPRE .....</b>	<b>37</b>
<b>8 - PROBLEME SOCIAL ET PSYCHOLOGIQUE.....</b>	<b>37</b>
<b>CHAPITRE II : LA LEPRE A L'EPOQUE BIBLIQUE .....</b>	<b>39</b>
<b>1 - DONNEES LINGUISTIQUES .....</b>	<b>40</b>

<b>2 - DONNEES HISTORIQUES.....</b>	<b>45</b>
<b>3 - DONNEES ARCHEOLOGIQUES.....</b>	<b>56</b>
3.1 - <i>Papyrologie</i> .....	56
3.1.1 - Les papyrus égyptiens.....	56
3.1.2 - La lèpre dans les papyrus égyptiens.....	57
3.2 - <i>La statuaire égyptienne</i> .....	59
3.3 - <i>Les momies et les restes humains</i> .....	61
3.3.1 - En Egypte.....	62
3.3.2 - En Palestine.....	63
<b>4 - LES HEBREUX ET L'EGYPTE.....</b>	<b>63</b>
<b>5 - CONCLUSION.....</b>	<b>66</b>
<b>DEUXIEME PARTIE : LA "LEPRE" DANS LA BIBLE HEBRAÏQUE.....</b>	<b>67</b>
<b>CHAPITRE PREMIER : INTRODUCTION A L'ETUDE DE LA "LEPRE" DANS LE LEVITIQUE.....</b>	<b>68</b>
<b>1 - LE LEVITIQUE.....</b>	<b>68</b>
1.1 - <i>Contenu et structure du Lévitique</i> .....	70
1.1.1 - La vie religieuse.....	71
1.1.2 - Pureté (chapitres onze à quinze).....	72
1.1.3 - Sainteté et vie sociale (chapitres seize à vingt-six).....	72
1.1.4 - Chapitre vingt-sept.....	73
1.2 - <i>Lévitique et exégèse historico-critique</i> .....	74
<b>2 – "LEPRE" ET LECTURE HEBDOMADAIRE DE LA TORAH.....</b>	<b>77</b>
2.1 - <i>La lecture de la Torah</i> .....	77
2.2 - <i>Les parashiyot Tazri'a et Meşora'</i> .....	81
2.2.1 - <i>Tazri'a</i> .....	81
2.2.2 - <i>Meşora'</i> .....	81
<b>3 - PURETE, IMPURETE ET PURIFICATION.....</b>	<b>82</b>
3.1 - <i>Pureté et impureté</i> .....	82
3.1.1 - Impureté rituelle.....	83
3.1.2 - Impureté morale.....	85
3.2 - <i>Impureté, purification et offrandes</i> .....	86
3.2.1 - L'offrande rituelle : le <i>qorban</i> .....	86
3.2.2 - Les sacrifices sanglants.....	88
3.2.3 - Les offrandes végétales.....	95
<b>4 - ETUDE PHILOGIQUE ET LINGUISTIQUE.....</b>	<b>96</b>
4.1 - <i>Şara'at (צָרַעַת) et Meşora' (מְצֻרָע)</i> .....	96
4.2 - <i>Nega' şara'at (נִגַע צָרַעַת)</i> .....	98
4.3 - <i>Se'et (שְׂאֵת)</i> .....	99
4.4 - <i>Sappaḥat (סַפְחַת)</i> .....	100

4.5 - Baheret (בְּהֶרֶת)	101
4.6 - Sheḥin (שְׁחִין)	101
4.7 - Neteq (נֶתֶק)	102
4.8 - Bohaq (בֹּהַק)	102
4.9 - Conclusion	102
<b>CHAPITRE II : LA "LEPRE" BIBLIQUE OU ŞARA'AT DANS LEVITIQUE 13 ET 14</b>	<b>104</b>
<b>1 - LA ŞARA'AT DE L'HOMME</b>	<b>104</b>
1.1 - La şara'at du corps	105
1.1.1 - Taches brillantes	106
1.1.2 - Décolorations	110
1.1.3 - Furoncles	112
1.1.4 - Brûlures	113
1.2 - La şara'at de la tête et de la barbe	114
1.2.1 - Teigne	114
1.2.2 - Vitiligo	117
1.2.3 - Calvitie	117
1.3 - Le sort du meşora' avéré	118
1.4 - La purification de l'homme	119
1.4.1 - Le rite de passage du meşora'	119
1.4.2 - Les offrandes du meşora' riche	121
1.4.3 - Les offrandes du meşora' pauvre	123
<b>2 - LA ŞARA'AT DES VETEMENTS</b>	<b>125</b>
<b>3 - LA ŞARA'AT DE LA MAISON</b>	<b>127</b>
3.1 - La şara'at de la maison	127
3.2 - La purification de la maison	130
<b>4 - CONCLUSION DE LEVITIQUE 13 ET 14</b>	<b>131</b>
<b>TROISIEME PARTIE : LA ŞARA'AT DANS LES TEXTES HALAKHIQUES</b>	<b>133</b>
<b>CHAPITRE PREMIER : LA ŞARA'AT DE L'HOMME</b>	<b>139</b>
<b>1 - L'EXAMEN DU SUSPECT ET SES CONSEQUENCES</b>	<b>139</b>
1.1 - L'examineur	139
1.2 - Le suspect et les conditions de l'examen	142
1.3 - Les caractéristiques des lésions	146
1.3.1 - Couleur et dimension des lésions	147
1.3.2 - Furoncles et brûlures	151
1.3.3 - Les lésions de la tête et la barbe	153
1.3.4 - Les régions non exposées	158
1.4 - Les décisions du kohen	159
1.4.1 - Critères et délais de décision	160

1.4.2 - Combinaison et évolution des signes de <i>šara'at</i> .....	167
1.4.3 - Les taches brillantes pures.....	174
1.4.4 - Les signes d'une <i>šara'at</i> certaine .....	178
1.4.5 - Doutes sur la réalité d'une atteinte de <i>šara'at</i> .....	180
1.4.6 - La <i>šara'at</i> généralisée .....	183
<b>2 - TRANSMISSION DE L'IMPURETE DU MEŠORA'</b> .....	<b>188</b>
<b>3 - LES OBLIGATIONS DU MEŠORA'</b> .....	<b>192</b>
3.1 - <i>Cas général</i> .....	192
3.2 - <i>Cas particuliers</i> .....	197
3.2.1 - Le <i>nazir</i> et la <i>šara'at</i> .....	197
3.2.2 - Le <i>kohen</i> et la <i>šara'at</i> .....	200
3.2.3 - Circoncision et <i>šara'at</i> .....	201
<b>4 - LA PURIFICATION DU MEŠORA'</b> .....	<b>202</b>
4.1 - <i>Le rite de passage</i> .....	203
4.2 – <i>La période intermédiaire</i> .....	209
4.3 - <i>Les offrandes</i> .....	212
4.4 - <i>La purification du mešora' et les fêtes juives</i> .....	228
4.5 - <i>Cas particuliers</i> .....	233
4.5.1 - <i>Mešora'</i> et vœux.....	233
4.5.2 – Doutes sur la réalité d'une <i>šara'at</i> .....	234
4.5.3 – <i>Main gauche et šara'at</i> .....	235
<b>5 - LA ŠARA'AT, EXCEPTION OU MODELE LEGISLATIF</b> .....	<b>235</b>
<b>CHAPITRE II : LA ŠARA'AT DES VETEMENTS</b> .....	<b>247</b>
<b>1 - LES VETEMENTS EXPOSES A LA ŠARA'AT</b> .....	<b>247</b>
<b>2 - L'EXAMEN DU VETEMENT ET SES CONSEQUENCES</b> .....	<b>254</b>
<b>3 – TRANSMISSION DE L'IMPURETE DU VETEMENT</b> .....	<b>260</b>
<b>CHAPITRE III : LA ŠARA'AT DE LA MAISON</b> .....	<b>261</b>
<b>1 - LES MAISONS EXPOSEES A LA ŠARA'AT</b> .....	<b>262</b>
1.1 - <i>Cas général</i> .....	262
1.2 – <i>Les maisons de Jérusalem</i> .....	263
1.3 - <i>Les synagogues</i> .....	264
<b>2 - COMMENT PROTEGER UNE MAISON DE LA ŠARA'AT</b> .....	<b>267</b>
<b>3 - L'EXAMEN D'UNE MAISON SUSPECTE</b> .....	<b>268</b>
<b>4 - LES DECISIONS DU KOHEN</b> .....	<b>270</b>
4.1 - <i>Cas général</i> .....	270
4.2 - <i>Cas particuliers</i> .....	273
<b>5 - TRANSMISSION DE L'IMPURETE DE LA MAISON</b> .....	<b>274</b>
<b>QUATRIEME PARTIE : LA ŠARA'AT DANS LES TEXTES AGGADIQUES</b> .....	<b>278</b>
<b>CHAPITRE PREMIER : LES CAUSES DE LA ŠARA'AT</b> .....	<b>280</b>



<b>1 - MEDISANCE .....</b>	<b>285</b>
1.1 - <i>Miryam</i> .....	288
1.2 - <i>Moïse</i> .....	292
1.3 - <i>Le serpent</i> .....	294
<b>2 - SEXUALITE.....</b>	<b>295</b>
<b>3 – ARROGANCE .....</b>	<b>299</b>
<b>4 – MEURTRE.....</b>	<b>300</b>
<b>5 - PROJETS COUPABLES .....</b>	<b>301</b>
<b>6 - PIEDS EMPRESSES A COURIR AU MAL .....</b>	<b>302</b>
<b>7 – MENSONGE ET FAUX SERMENT .....</b>	<b>307</b>
<b>8 - SEMEUR DE QUERELLES ENTRE FRERES .....</b>	<b>307</b>
<b>9 - IDOLATRIE.....</b>	<b>308</b>
<b>10 - AUTRES CAUSES .....</b>	<b>310</b>
<b>CHAPITRE II : LES PERSONNAGES BIBLIQUES ET LA ŞARA'AT .....</b>	<b>313</b>
<b>1 - PHARAON .....</b>	<b>313</b>
<b>2 - LA FILLE DE PHARAON.....</b>	<b>314</b>
<b>3 - GOLIATH.....</b>	<b>314</b>
<b>4 - AHITOFEL .....</b>	<b>314</b>
<b>5 - DAVID.....</b>	<b>315</b>
<b>6 – SHEVNA .....</b>	<b>316</b>
<b>7 – LE SERVITEUR SOUFFRANT .....</b>	<b>316</b>
<b>8 - VASHTI .....</b>	<b>317</b>
<b>CHAPITRE III : ANECDOTES ET TEXTES DIVERS.....</b>	<b>318</b>
<b>1 – ANECDOTES .....</b>	<b>318</b>
<b>2 - ŞARA'AT ET MONDE FUTUR .....</b>	<b>322</b>
<b>CINQUIEME PARTIE : LA "LEPRE" BIBLIQUE ET LES RABBINS DE L'ANTIQUITE .....</b>	<b>324</b>
<b>CHAPITRE PREMIER : LA ŞARA'AT : SOUFFRANCE D'AMOUR .....</b>	<b>326</b>
<b>CHAPITRE II : LA ŞARA'AT : PUNITION DIVINE .....</b>	<b>327</b>
<b>CHAPITRE III : LA ŞARA'AT : MALADIE CONTAGIEUSE.....</b>	<b>330</b>
<b>CHAPITRE IV : ŞARA'AT ET MALADIE DE HANSEN.....</b>	<b>335</b>
<b>CONCLUSION .....</b>	<b>339</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>342</b>
<b>I - SOURCES JUIVES.....</b>	<b>342</b>
1.1 – <i>Ecrits de l'antiquité</i> .....	342
1.2 – <i>Ecrits judéo-hellénistiques</i> .....	342
1.2 – <i>Ecrits rabbiniques</i> .....	342

1.3 – Pensée juive (médiévale et moderne) .....	344
<b>II - SOURCES NON JUIVES .....</b>	<b>345</b>
<b>III – ETUDES .....</b>	<b>345</b>
<i>III.1 La lèpre</i> .....	345
III.1.1 – La lèpre, la Bible et la médecine moderne.....	345
III.1.2 – La lèpre et les médecins de l'antiquité.....	346
III.1.3 – La lèpre et les historiens de l'antiquité.....	348
III.1.4 – Lèpre et archéologie.....	349
III.1.4.1 - Papyrologie.....	349
III.1.4.2 - La statuaire égyptienne.....	349
III.1.4.3 - Momies et ostéoarchéopathologie.....	349
III.1.5 - Les Hébreux en Egypte.....	350
<i>III.2 - Şara'at et Lévitique</i> .....	350
III.2.1 - Lecture de la <i>Torah</i> .....	350
III.2.2 - Pureté - Impureté .....	351
III.2.3 - Lévitique.....	351
<i>III.3 - Şara'at et littérature rabbinique</i> .....	353
<i>III.4 – Lèpre et écrits chrétiens</i> .....	354
<i>III.5 – Autres études</i> .....	354
<b>IV – OUVRAGES COMPLEMENTAIRES.....</b>	<b>355</b>
IV.1 – Dictionnaires et concordances .....	355
IV.2 – Ethymologie.....	356
IV.3 – Divers .....	356
<b>ANNEXES.....</b>	<b>358</b>
<i>Annexe 1 : Lévitique 13 (hébreu)</i> .....	358
<i>Annexe 2 : Lévitique 14 (hébreu)</i> .....	361
<i>Annexe 3 : Şara'at et commandements</i> .....	364
<i>Annexe 4 : Şara'at et corpus rabbinique</i> .....	365
<b>INDEX DES CITATIONS BIBLIQUES ET RABBINIQUES :.....</b>	<b>378</b>
<b>INDEX DES PERSONNAGES :.....</b>	<b>386</b>

# Index des citations bibliques et rabbiniques :

## B

<i>Be-midbar Rabba</i> 13, 8.....	307
<i>Be-midbar Rabba</i> 14, 1.....	302
<i>Be-midbar Rabba</i> 19, 3.....	320
<i>Be-midbar Rabba</i> 3, 1.....	295
<i>Be-midbar Rabba</i> 7, 1.....	307
<i>Be-midbar Rabba</i> 7, 10.....	309
<i>Be-midbar Rabba</i> 7, 4.....	308
<i>Be-midbar Rabba</i> 7, 5.....	282, 307
<i>Be-midbar Rabba</i> 7, 6.....	308
<i>Be-reshit Rabba</i> 20, 4.....	293
<i>Be-reshit Rabba</i> 22, 4 ...	80, 293, 294, 295, 306, 312, 319, 320
<i>Be-reshit Rabba</i> 31, 9.....	320
<i>Be-reshit Rabba</i> 41, 2.....	294, 306
<i>Be-reshit Rabba</i> 71, 6.....	312, 319
<i>Be-reshit Rabba</i> 88, 1.....	320
<i>Be-reshit Rabba</i> 93, 6.....	295

## C

<i>Cantique des cantiques</i> 4, 1.....	308
---	-----

## D

<i>Deutéronome</i> 1, 2.....	282
<i>Deutéronome</i> 12 - 26.....	76
<i>Deutéronome</i> 12, 13.....	90
<i>Deutéronome</i> 12, 14.....	90
<i>Deutéronome</i> 12, 3.....	272
<i>Deutéronome</i> 14, 11.....	206
<i>Deutéronome</i> 16, 16.....	80
<i>Deutéronome</i> 17, 10.....	235
<i>Deutéronome</i> 17, 8.....	235, 236, 256
<i>Deutéronome</i> 18, 1.....	223
<i>Deutéronome</i> 21, 1-9.....	206
<i>Deutéronome</i> 21, 5.....	236

<i>Deutéronome</i> 22, 11.....	249
<i>Deutéronome</i> 22, 14.....	284
<i>Deutéronome</i> 22, 6.....	205
<i>Deutéronome</i> 22, 7.....	205
<i>Deutéronome</i> 23, 16.....	107
<i>Deutéronome</i> 24, 16.....	296
<i>Deutéronome</i> 24, 8.....	175, 176, 200, 201, 240
<i>Deutéronome</i> 24, 9.....	287
<i>Deutéronome</i> 25, 3.....	215, 327
<i>Deutéronome</i> 27, 1 - 8.....	89
<i>Deutéronome</i> 28, 35.....	102, 111
<i>Deutéronome</i> 28, 7.....	108
<i>Deutéronome</i> 3, 12 - 17.....	90
<i>Deutéronome</i> 31, 10.....	77
<i>Deutéronome</i> 31, 11.....	77
<i>Deutéronome</i> 31, 12.....	77
<i>Deutéronome</i> 31, 13.....	77
<i>Deutéronome</i> 4, 8.....	71
<i>Deutéronome</i> 7, 20.....	97
<i>Devarim Rabba</i> 5, 10.....	285
<i>Devarim Rabba</i> 6, 10.....	286
<i>Devarim Rabba</i> 6, 13.....	289
<i>Devarim Rabba</i> 6, 8.....	287, 289, 306
<i>Devarim Rabba</i> 6, 9.....	286

## E

<i>Ecclésiaste</i> 5, 5.....	286
<i>Eikhah Rabba</i> 3, 2.....	319
<i>Eikhah Rabba</i> 4, 18.....	299
<i>Eikhah Rabba</i> Prologue.....	309
<i>Esther</i> 1, 11.....	316
<i>Exode</i> 11, 1.....	99
<i>Exode</i> 13, 13.....	206
<i>Exode</i> 15, 22.....	78
<i>Exode</i> 15, 26.....	280, 321
<i>Exode</i> 19, 6.....	70
<i>Exode</i> 2, 23.....	312

<i>Exode</i> 2, 24.....	312
<i>Exode</i> 20 - 23.....	76
<i>Exode</i> 20, 21.....	86
<i>Exode</i> 22, 19.....	89
<i>Exode</i> 23, 14-17.....	80
<i>Exode</i> 23, 25 - 26.....	281
<i>Exode</i> 23, 28.....	97
<i>Exode</i> 24, 3 - 8.....	89
<i>Exode</i> 24, 7.....	308
<i>Exode</i> 28, 43.....	69
<i>Exode</i> 29, 9.....	69
<i>Exode</i> 30, 11 - 16.....	214
<i>Exode</i> 30, 20.....	69
<i>Exode</i> 39, 25.....	148
<i>Exode</i> 4, 1.....	291, 292
<i>Exode</i> 4, 6.....	147, 291
<i>Exode</i> 4, 7.....	291
<i>Exode</i> 40, 32.....	69
<i>Exode</i> 8, 2.....	135
<i>Exode</i> 9, 10.....	101, 309
<i>Ezéchiel</i> 18, 20.....	297
<i>Ezéchiel</i> 24, 17.....	118

## G

<i>Genèse</i> 1, 10.....	210
<i>Genèse</i> 12, 17.....	294, 306
<i>Genèse</i> 14, 18.....	69
<i>Genèse</i> 25, 25.....	116
<i>Genèse</i> 3, 14.....	293
<i>Genèse</i> 37, 34.....	118
<i>Genèse</i> 4, 3.....	86, 95
<i>Genèse</i> 4, 3 - 4.....	88
<i>Genèse</i> 4, 4.....	86
<i>Genèse</i> 6, 14.....	320
<i>Genèse</i> 8, 20.....	88
<i>Genèse</i> 8, 21.....	93

**I**

<i>I Rois 16, 31</i> .....	90
<i>I Rois 2, 11</i> .....	314
<i>I Rois 2, 32</i> .....	299
<i>I Rois 8, 37</i> .....	99
<i>I Samuel 15, 22</i> .....	91
<i>I Samuel 16, 12</i> .....	116
<i>I Samuel 17, 46</i> .....	313
<i>I Samuel 23, 20</i> .....	108
<i>II Chroniques 16, 12 - 13</i> .....	280
<i>II Chroniques 26, 1 - 23</i> .....	300
<i>II Chroniques 26, 19</i> .....	203
<i>II Chroniques 26, 20</i> .....	300
<i>II Rois 15, 1 - 5</i> .....	300
<i>II Rois 15, 5</i> .....	300
<i>II Rois 4, 42 à 5, 19</i> .....	81
<i>II Rois 5, 1 - 19</i> .....	301
<i>II Rois 5, 10</i> .....	302
<i>II Rois 5, 14</i> .....	302
<i>II Rois 5, 18</i> .....	303
<i>II Rois 5, 20</i> .....	303
<i>II Rois 5, 27</i> .....	303
<i>II Rois 7, 3</i> .....	303
<i>II Rois 7, 3 - 20</i> .....	82
<i>II Rois 8, 4 - 5</i> .....	304
<i>II Rois 8, 5</i> .....	321
<i>II Rois 8, 7</i> .....	304
<i>II Samuel 14, 2</i> .....	118
<i>II Samuel 14, 25</i> .....	111
<i>II Samuel 15, 12</i> .....	313
<i>II Samuel 3, 29</i> .....	299
<i>II Samuel 3, 31</i> .....	118
<i>II Samuel 5, 5</i> .....	314
<i>II Rois 20, 1 - 7</i> .....	280
<i>Isaïe 1, 11</i> .....	91
<i>Isaïe 1, 13</i> .....	91
<i>Isaïe 1, 6</i> .....	111
<i>Isaïe 17, 11</i> .....	309
<i>Isaïe 22, 16</i> .....	315
<i>Isaïe 22, 18</i> .....	315
<i>Isaïe 3, 16</i> .....	298
<i>Isaïe 3, 17</i> .....	298

<i>Isaïe 30, 26</i> .....	109
<i>Isaïe 53, 4</i> .....	136, 315, 336
<i>Isaïe 55, 1</i> .....	78
<i>Isaïe 56, 7</i> .....	92
<i>Isaïe 66, 20</i> .....	95

**J**

<i>Jean 2, 13 - 16</i> .....	214
<i>Jean 5, 5 - 7</i> .....	333
<i>Jérémie 6, 20</i> .....	91
<i>Jérémie 6, 28</i> .....	284
<i>Jérémie 7, 22</i> .....	91
<i>Jérémie 7, 23</i> .....	91
<i>Jérémie 9, 3</i> .....	284
<i>Job 2, 7</i> .....	111
<i>Job 3, 19</i> .....	301
<i>Job 31, 32</i> .....	305
<i>Job 37, 21</i> .....	101
<i>Josué 13, 7</i> .....	90
<i>Josué 21, 43</i> .....	90
<i>Josué 24, 12</i> .....	97
<i>Josué 8, 30 - 35</i> .....	89
<i>Juges 1, 2</i> .....	262

**L**

<i>Lamentations 4, 15</i> .....	299
<i>Lamentations 5, 7</i> .....	297
<i>Lévitique 1, 2</i> .....	86, 106
<i>Lévitique 10, 16</i> .....	70
<i>Lévitique 10, 6</i> .....	118
<i>Lévitique 11 - 15</i> .....	83
<i>Lévitique 11, 1</i> .....	105
<i>Lévitique 11, 29 - 30</i> .....	242
<i>Lévitique 11, 31</i> .....	208
<i>Lévitique 11, 42</i> .....	70
<i>Lévitique 11, 44 - 45</i> .....	70
<i>Lévitique 11, 45</i> .....	83
<i>Lévitique 12, 2</i> .....	212
<i>Lévitique 12, 3</i> .....	200
<i>Lévitique 13, 10</i> .....	146

<i>Lévitique 13, 12</i> ..	139, 166, 235, 236, 309
<i>Lévitique 13, 12 - 13</i> .....	182
<i>Lévitique 13, 13</i> ...	158, 166, 167, 257
<i>Lévitique 13, 14</i> ...	165, 182, 185, 235
<i>Lévitique 13, 14 - 18</i> .....	183
<i>Lévitique 13, 19</i> .....	148
<i>Lévitique 13, 2</i> .....	139, 142, 175, 298
<i>Lévitique 13, 22</i> .....	98
<i>Lévitique 13, 23</i> .....	151
<i>Lévitique 13, 29</i> .....	210
<i>Lévitique 13, 29 - 39</i> .....	158
<i>Lévitique 13, 30</i> .....	152
<i>Lévitique 13, 32</i> .....	153
<i>Lévitique 13, 33</i> .....	70, 154
<i>Lévitique 13, 37</i> .....	158, 279
<i>Lévitique 13, 39</i> .....	102, 185, 257
<i>Lévitique 13, 4</i> .....	146
<i>Lévitique 13, 44</i> .....	142, 194
<i>Lévitique 13, 45</i> ..	142, 183, 192, 308, 315
<i>Lévitique 13, 46</i> .....	192, 331
<i>Lévitique 13, 47</i> .....	247, 251
<i>Lévitique 13, 48</i> .....	247
<i>Lévitique 13, 51</i> .....	255
<i>Lévitique 13, 52</i> .....	255
<i>Lévitique 13, 54</i> .....	328
<i>Lévitique 13, 55</i> .....	255
<i>Lévitique 13, 56</i> .....	255
<i>Lévitique 13, 57</i> .....	255
<i>Lévitique 13, 59</i> .....	163, 181, 286
<i>Lévitique 13, 9</i> .....	321
<i>Lévitique 14, 10</i> .....	212, 214, 216
<i>Lévitique 14, 11</i> .....	220
<i>Lévitique 14, 12</i> .....	217, 239
<i>Lévitique 14, 13</i> .....	216, 218, 219
<i>Lévitique 14, 14</i> .....	219, 244, 245
<i>Lévitique 14, 15</i> .....	234
<i>Lévitique 14, 16</i> .....	221
<i>Lévitique 14, 2</i> ....	202, 215, 286, 327, 331
<i>Lévitique 14, 21</i> .....	200, 214, 232



M. <i>Nega'im</i> 11, 11.....	246, 248, 254	M. <i>Nega'im</i> 2, 1 .....	145	M. <i>Nega'im</i> 8, 1.....	182, 186, 332
M. <i>Nega'im</i> 11, 12.....	258	M. <i>Nega'im</i> 2, 2 .....	143	M. <i>Nega'im</i> 8, 10.....	187
M. <i>Nega'im</i> 11, 2.....	249	M. <i>Nega'im</i> 2, 3 .....	139, 143, 235	M. <i>Nega'im</i> 8, 2.....	183
M. <i>Nega'im</i> 11, 3.....	250, 257	M. <i>Nega'im</i> 2, 4 .....	145	M. <i>Nega'im</i> 8, 3.....	184, 187
M. <i>Nega'im</i> 11, 4.....	251, 253	M. <i>Nega'im</i> 2, 5 .....	141, 289	M. <i>Nega'im</i> 8, 4.....	184, 186
M. <i>Nega'im</i> 11, 5.....	255	M. <i>Nega'im</i> 3, 1 ...	139, 140, 141, 144	M. <i>Nega'im</i> 8, 5.....	184
M. <i>Nega'im</i> 11, 6.....	256, 276	M. <i>Nega'im</i> 3, 2 .....	142	M. <i>Nega'im</i> 8, 6.....	185
M. <i>Nega'im</i> 11, 7.....	254, 258	M. <i>Nega'im</i> 3, 3 .....	144, 160	M. <i>Nega'im</i> 8, 7.....	186, 187
M. <i>Nega'im</i> 11, 8.....	252	M. <i>Nega'im</i> 3, 4 .....	150, 160	M. <i>Nega'im</i> 8, 8.....	183
M. <i>Nega'im</i> 11, 9.....	252	M. <i>Nega'im</i> 3, 5 .....	160	M. <i>Nega'im</i> 8, 9.....	186
M. <i>Nega'im</i> 12, 1.....	261	M. <i>Nega'im</i> 3, 6 .....	160	M. <i>Nega'im</i> 9, 1.....	150, 151
M. <i>Nega'im</i> 12, 2.....	266	M. <i>Nega'im</i> 3, 7 .....	254	M. <i>Nega'im</i> 9, 2.....	150, 151
M. <i>Nega'im</i> 12, 3.....	267	M. <i>Nega'im</i> 3, 8 .....	161, 269	M. <i>Nega'im</i> 9, 3.....	151
M. <i>Nega'im</i> 12, 4.....	262, 267	M. <i>Nega'im</i> 4, 1 .....	166	M. <i>Niddah</i> 10, 4.....	190
M. <i>Nega'im</i> 12, 5.....	267, 268	M. <i>Nega'im</i> 4, 10 .....	172	M. <i>Niddah</i> 5, 3.....	141
M. <i>Nega'im</i> 12, 6.....	268, 269	M. <i>Nega'im</i> 4, 11 .....	173, 179	M. <i>Niddah</i> 6, 11.....	168
M. <i>Nega'im</i> 12, 7.....	270	M. <i>Nega'im</i> 4, 2 .....	166	M. <i>Niddah</i> 6, 12.....	168
M. <i>Nega'im</i> 13, 1.....	270	M. <i>Nega'im</i> 4, 3 .....	167	M. <i>Parah</i> 1, 4.....	218
M. <i>Nega'im</i> 13, 10.....	274	M. <i>Nega'im</i> 4, 4 .....	168	M. <i>Parah</i> 11, 8.....	207
M. <i>Nega'im</i> 13, 11.....	189, 265	M. <i>Nega'im</i> 4, 5 .....	168	M. <i>Parah</i> 2, 5.....	168
M. <i>Nega'im</i> 13, 12.....	190, 265, 275	M. <i>Nega'im</i> 4, 6 .....	169	M. <i>Parah</i> 6, 5.....	210
M. <i>Nega'im</i> 13, 2.....	272	M. <i>Nega'im</i> 4, 7 .....	170	M. <i>Parah</i> 8, 8.....	210
M. <i>Nega'im</i> 13, 3.....	272	M. <i>Nega'im</i> 4, 8 .....	170	M. <i>Qiddushin</i> 2, 9 .....	205
M. <i>Nega'im</i> 13, 4.....	273	M. <i>Nega'im</i> 4, 9 .....	171	M. <i>Sanhedrin</i> 10, 1 .....	321
M. <i>Nega'im</i> 13, 5.....	276	M. <i>Nega'im</i> 5, 1 .....	179	M. <i>Sheqalim</i> 5, 3.....	213
M. <i>Nega'im</i> 13, 6.....	276	M. <i>Nega'im</i> 5, 2.....	179	M. <i>Sheqalim</i> 5, 4.....	213
M. <i>Nega'im</i> 13, 7.....	275	M. <i>Nega'im</i> 5, 3 .....	180	M. <i>Soṭah</i> 1, 5 .....	216, 220
M. <i>Nega'im</i> 13, 8.....	189, 259, 274	M. <i>Nega'im</i> 5, 4 .....	180, 181	M. <i>Ṭahorot</i> 4, 12.....	181
M. <i>Nega'im</i> 13, 9.....	274	M. <i>Nega'im</i> 5, 5 .....	181	M. <i>Ṭahorot</i> 4, 7.....	181
M. <i>Nega'im</i> 14, 1.....	203	M. <i>Nega'im</i> 6, 1 .....	149	M. <i>Temurah</i> 2, 2.....	225
M. <i>Nega'im</i> 14, 10.....	221, 234	M. <i>Nega'im</i> 6, 2 .....	177	M. <i>Temurah</i> 7, 4.....	204
M. <i>Nega'im</i> 14, 11.....	224	M. <i>Nega'im</i> 6, 3 .....	177	M. <i>Temurah</i> 7, 6.....	225
M. <i>Nega'im</i> 14, 12.....	224, 244	M. <i>Nega'im</i> 6, 4 .....	177	M. <i>Zavim</i> 5, 10.....	188
M. <i>Nega'im</i> 14, 13.....	225	M. <i>Nega'im</i> 6, 5 .....	178	M. <i>Zavim</i> 5, 6.....	188
M. <i>Nega'im</i> 14, 2.....	206, 208	M. <i>Nega'im</i> 6, 6 .....	178	M. <i>Zevaḥim</i> 10, 5.....	217
M. <i>Nega'im</i> 14, 3.....	212, 226	M. <i>Nega'im</i> 6, 7 .....	157	M. <i>Zevaḥim</i> 14, 3.....	218
M. <i>Nega'im</i> 14, 4.....	208	M. <i>Nega'im</i> 6, 8 .....	157, 184	M. <i>Zevaḥim</i> 5, 5.....	92
M. <i>Nega'im</i> 14, 5.....	204	M. <i>Nega'im</i> 7, 1 .....	173, 292	Marc 1, 41 – 42 .....	333
M. <i>Nega'im</i> 14, 6.....	207	M. <i>Nega'im</i> 7, 2 .....	174	Marc 2, 4 .....	333
M. <i>Nega'im</i> 14, 7.....	215	M. <i>Nega'im</i> 7, 3 .....	175	Matthieu 10, 8.....	333
M. <i>Nega'im</i> 14, 8.....	216	M. <i>Nega'im</i> 7, 4 .....	175	Matthieu 8, 3.....	333
M. <i>Nega'im</i> 14, 9.....	221	M. <i>Nega'im</i> 7, 5 .....	177, 200	Matthieu 8, 6.....	333

Michée 6,8..... 92

## N

*Nega'im* 1, 1..... 170  
*Néhémie* 8, 1..... 78  
*Néhémie* 8, 2..... 78  
*Néhémie* 8, 3..... 78  
*Nombres* 10, 2..... 245  
*Nombres* 11, 1..... 308  
*Nombres* 12, 1..... 287  
*Nombres* 12, 10..... 147, 287, 288  
*Nombres* 12, 12..... 161, 312, 319  
*Nombres* 12, 13..... 161, 279, 329  
*Nombres* 12, 14..... 108  
*Nombres* 12, 15..... 108  
*Nombres* 12, 2..... 288  
*Nombres* 12, 9..... 290  
*Nombres* 12,12..... 302  
*Nombres* 15, 27..... 93  
*Nombres* 18, 15..... 206  
*Nombres* 18, 3..... 69  
*Nombres* 18, 7..... 237  
*Nombres* 18, 9..... 224  
*Nombres* 19..... 83  
*Nombres* 19, 11 - 16..... 242  
*Nombres* 19, 12..... 121  
*Nombres* 19, 13..... 189, 265, 274  
*Nombres* 19, 15..... 275  
*Nombres* 19, 20..... 84  
*Nombres* 19, 7 - 8..... 83  
*Nombres* 21, 14..... 320  
*Nombres* 23, 14..... 109  
*Nombres* 31, 35..... 142  
*Nombres* 5, 1 - 3..... 192  
*Nombres* 5, 2..... 191, 309  
*Nombres* 6, 18..... 208  
*Nombres* 6, 5..... 121, 208  
*Nombres* 8, 7..... 208  
*Nombres* 9, 1 - 12..... 229  
*Nombres* 9, 10..... 230

## O

*Osée* 6,6.....91

## P

Prologue du *Siracide* 1, 24-25.....79  
Prologue du *Siracide* 1, 7.....79  
*Proverbes* 1, 8.....79  
*Proverbes* 101, 5.....293  
*Proverbes* 18, 21.....285  
*Proverbes* 21, 23.....285  
*Proverbes* 24, 16.....109  
*Proverbes* 26, 2.....203  
*Proverbes* 6, 16.....281  
*Proverbes* 6, 19.....281, 306  
*Proverbes* 6, 33.....99  
*Psaumes* 119, 79.....314  
*Psaumes* 19, 10.....71  
*Psaumes* 31, 9.....108  
*Psaumes* 34, 14.....285  
*Psaumes* 51, 14.....314  
*Psaumes* 51, 9.....314  
*Psaumes* 73, 9.....285  
*Psaumes* 84, 4.....203  
*Psaumes* 88, 6.....301  
*Psaumes* 91, 1 – 9.....322  
*Psaumes* 95, 7.....336

## Q

*Qohelet Rabba* 7, 3.....83

## R

*Ruth* 1, 5.....327  
*Ruth Rabba* 2, 10.....327

## S

*S. Mešora'* 5, 4.....310  
*S. Nega'im* 1, 1.....174  
*S. Nega'im* 1, 10.....236  
*S. Nega'im* 1, 3.....175

*S. Nega'im* 1, 8..... 140  
*S. Nega'im* 13, 1..... 248  
*S. Nega'im* 13, 10..... 248  
*S. Nega'im* 13, 11..... 248  
*S. Nega'im* 13, 12..... 248  
*S. Nega'im* 13, 4..... 251  
*S. Nega'im* 13, 5..... 252  
*S. Nega'im* 13, 7..... 252  
*S. Nega'im* 13, 8..... 247  
*S. Nega'im* 13, 9..... 247  
*S. Nega'im* 14, 1..... 250  
*S. Nega'im* 14, 2..... 253  
*S. Nega'im* 14, 4..... 253  
*S. Nega'im* 14, 5..... 253, 255  
*S. Nega'im* 14, 9..... 255  
*S. Nega'im* 15, 1..... 255  
*S. Nega'im* 15, 4..... 255  
*S. Nega'im* 15, 7..... 255  
*S. Nega'im* 16, 11..... 256  
*S. Nega'im* 16, 4..... 255  
*S. Nega'im* 16, 6..... 256  
*S. Nega'im* 16, 7..... 256  
*S. Nega'im* 16, 9..... 258  
*S. Nega'im* 2, 10..... 175  
*S. Nega'im* 2, 2..... 147  
*S. Nega'im* 2, 4..... 140  
*S. Nega'im* 2, 5..... 147  
*S. Nega'im* 3, 3..... 168  
*Shemot Rabba* 1, 23..... 313  
*Shemot Rabba* 1, 34..... 312  
*Shemot Rabba* 10, 4..... 135  
*Shemot Rabba* 11, 6..... 309  
*Shemot Rabba* 17, 2..... 320  
*Shemot Rabba* 3, 13..... 293  
*Shemot Rabba* 5, 4..... 312  
*Shir ha-shirim Rabba* 4, 17..... 307  
*Siracide* 24, 23..... 79  
*Siracide* 38, 1..... 281  
*Siracide* 38, 9..... 281  
*Siracide* 39, 8..... 79

**T**

T. B. <i>Megillah</i> 29b .....	80	T.B. <i>Bava Meši'a</i> 86a.....	318	T.B. <i>Menaḥot</i> 48b.....	218
T. <i>Nega'im</i> 1, 1 .....	147	T.B. <i>Bava Qama</i> 25a .....	289	T.B. <i>Menaḥot</i> 4b.....	227
T. <i>Nega'im</i> 1, 15 .....	140	T.B. <i>Bava Qama</i> 82a .....	77, 79	T.B. <i>Menaḥot</i> 58a.....	224
T. <i>Nega'im</i> 1, 16 .....	140	T.B. <i>Bava Qama</i> 82b .....	262	T.B. <i>Menaḥot</i> 5a.....	223
T. <i>Nega'im</i> 1, 2 .....	141	T.B. <i>Beišah</i> 8b .....	200	T.B. <i>Menaḥot</i> 61a.....	217
T. <i>Nega'im</i> 1, 6 .....	148	T.B. <i>Bekhorot</i> 17a.....	250	T.B. <i>Menaḥot</i> 6b.....	238
T. <i>Nega'im</i> 1, 7 .....	139	T.B. <i>Bekhorot</i> 33a.....	230	T.B. <i>Menaḥot</i> 73a.....	224
T. <i>Nega'im</i> 1, 8 .....	143	T.B. <i>Bekhorot</i> 44b .....	297	T.B. <i>Menaḥot</i> 74b.....	224
T. <i>Nega'im</i> 2, 14 .....	174	T.B. <i>Bekhorot</i> 9b .....	206	T.B. <i>Menaḥot</i> 88a .....	203
T. <i>Nega'im</i> 2, 3 .....	149	T.B. <i>Berakhot</i> 54a.....	319	T.B. <i>Menaḥot</i> 90b - 91a.....	214, 326
T. <i>Nega'im</i> 2, 9 .....	178	T.B. <i>Berakhot</i> 55b .....	318	T.B. <i>Menaḥot</i> 95a - 95b.....	192
T. <i>Nega'im</i> 3, 1 .....	176	T.B. <i>Berakhot</i> 58b .....	321	T.B. <i>Menaḥot</i> 9b – 10a .....	234
T. <i>Nega'im</i> 3, 2 .....	176	T.B. <i>Berakhot</i> 5b .....	325	T.B. <i>Mo'ed Qaṭan</i> 14b .....	227
T. <i>Nega'im</i> 5, 1 .....	248, 249	T.B. <i>Ḥagigah</i> 11a.....	241	T.B. <i>Mo'ed Qaṭan</i> 15a .....	195
T. <i>Nega'im</i> 5, 10 .....	257	T.B. <i>Ḥagigah</i> 14a.....	135	T.B. <i>Mo'ed Qaṭan</i> 17b .....	228
T. <i>Nega'im</i> 5, 11 .....	253	T.B. <i>Horayot</i> 10a .....	301, 310, 328	T.B. <i>Mo'ed Qaṭan</i> 7a - 8a....	163, 165
T. <i>Nega'im</i> 5, 15 .....	258	T.B. <i>Ḥullin</i> 133a - 133b.....	224	T.B. <i>Nazir</i> 14b.....	198
T. <i>Nega'im</i> 5, 2 .....	250	T.B. <i>Ḥullin</i> 140a.....	206	T.B. <i>Nazir</i> 38a .....	237
T. <i>Nega'im</i> 5, 3 .....	250	T.B. <i>Ḥullin</i> 141a.....	204	T.B. <i>Nazir</i> 39b - 41a .....	208
T. <i>Nega'im</i> 5, 4 .....	251	T.B. <i>Ḥullin</i> 62a .....	205	T.B. <i>Nazir</i> 55a - 55b .....	198
T. <i>Nega'im</i> 5, 5 .....	249	T.B. <i>Ḥullin</i> 7b.....	302	T.B. <i>Nazir</i> 56b.....	198
T. <i>Nega'im</i> 5, 6 .....	255	T.B. <i>Keritot</i> 26a .....	326	T.B. <i>Nazir</i> 57b - 58b.....	209
T. <i>Nega'im</i> 5, 7 .....	256	T.B. <i>Keritot</i> 28a .....	225	T.B. <i>Nazir</i> 65b.....	181
T. <i>Nega'im</i> 5, 9 .....	256	T.B. <i>Keritot</i> 8b .....	195	T.B. <i>Nedarim</i> 36b.....	69
T. <i>Nega'im</i> 6, 1 .....	260	T.B. <i>Keritot</i> 9b .....	227	T.B. <i>Nedarim</i> 64b.....	131, 319
T. <i>Nega'im</i> 6, 3 .....	261	T.B. <i>Ketubbot</i> 40a .....	201	T.B. <i>Niddah</i> 19a .....	257
T. <i>Nega'im</i> 6, 4 .....	262	T.B. <i>Ketubbot</i> 61b .....	317	T.B. <i>Niddah</i> 34a - 34b.....	189
T. <i>Nega'im</i> 6, 5 .....	267	T.B. <i>Ketubbot</i> 77b .....	330	T.B. <i>Niddah</i> 35a .....	242
T. <i>Nega'im</i> 6, 7 .....	269, 270	T.B. <i>Makkot</i> 22a.....	176	T.B. <i>Niddah</i> 43b - 44a .....	141
T. <i>Nega'im</i> 8, 1 .....	140	T.B. <i>Megillah</i> 12b.....	316	T.B. <i>Niddah</i> 50a .....	235
T.B. 'Arakhin 15b.....	285	T.B. <i>Megillah</i> 21a .....	202	T.B. <i>Niddah</i> 69b.....	190
T.B. 'Arakhin 16a .....	281, 294, 326	T.B. <i>Megillah</i> 26a .....	263, 265	T.B. <i>Niddah</i> 70a .....	225
T.B. 'Arakhin 17a-17b.....	232	T.B. <i>Megillah</i> 30b.....	80	T.B. <i>Pesaḥim</i> 112b.....	283
T.B. 'Arakhin 3a .....	140, 142	T.B. <i>Megillah</i> 31b.....	80	T.B. <i>Pesaḥim</i> 50a .....	245
T.B. 'Avodah Zarah 24a .....	168	T.B. <i>Megillah</i> 4a .....	77, 80	T.B. <i>Pesaḥim</i> 59a .....	229
T.B. 'Avodah Zarah 5a .....	131, 319	T.B. <i>Megillah</i> 8b.....	193	T.B. <i>Pesaḥim</i> 66b - 67a .....	230
T.B. <i>Bava Batra</i> 11a.....	289	T.B. <i>Menaḥot</i> 104a .....	214	T.B. <i>Pesaḥim</i> 67a .....	192
T.B. <i>Bava Batra</i> 14b – 15a.....	74	T.B. <i>Menaḥot</i> 108b .....	214	T.B. <i>Pesaḥim</i> 67b - 68a .....	195
T.B. <i>Bava Batra</i> 164b.....	261	T.B. <i>Menaḥot</i> 15b .....	223	T.B. <i>Pesaḥim</i> 85b.....	192, 220
T.B. <i>Bava Batra</i> 9b.....	188	T.B. <i>Menaḥot</i> 18b .....	202	T.B. <i>Pesaḥim</i> 92a .....	230
T.B. <i>Bava Meši'a</i> 59a-59b.....	318	T.B. <i>Menaḥot</i> 3a .....	217	T.B. <i>Pesaḥim</i> 93a .....	231
		T.B. <i>Menaḥot</i> 3b .....	227	T.B. <i>Pesaḥim</i> 95b.....	230



T.B. <i>Qiddushin</i> 30a .....	70	T.B. <i>Soṭah</i> 7a .....	216, 220	T.Y. <i>Ḥagigah</i> 2, 1 .....	311
T.B. <i>Qiddushin</i> 33b .....	190	T.B. <i>Soṭah</i> 8a .....	220	T.Y. <i>Ḥallah</i> 4, 4 .....	223
T.B. <i>Qiddushin</i> 35b .....	210	T.B. <i>Sukkah</i> 3a - 3b .....	262	T.Y. <i>Horayot</i> 2, 6 .....	200
T.B. <i>Qiddushin</i> 49a .....	104	T.B. <i>Ta'anit</i> 21b .....	119, 191	T.Y. <i>Ketubbot</i> 7, 9 .....	195, 294, 306
T.B. <i>Qiddushin</i> 57a - 57b .....	206	T.B. <i>Yevamot</i> 5a .....	208	T.Y. <i>Kil'ayim</i> 9, 1 .....	251
T.B. <i>Rosh ha-Shana</i> 10b .....	80	T.B. <i>Yevamot</i> 63b .....	311	T.Y. <i>Megillah</i> 1, 8 .....	183
T.B. <i>Sanhedrin</i> 100a .....	321	T.B. <i>Yevamot</i> 64b .....	331	T.Y. <i>Mo'ed Qaṭan</i> 1, 5 .....	171
T.B. <i>Sanhedrin</i> 100b .....	311	T.B. <i>Yevamot</i> 74a - 74b .....	226	T.Y. <i>Nazir</i> 2, 10 .....	197
T.B. <i>Sanhedrin</i> 101a .....	321	T.B. <i>Yevamot</i> 75a .....	199	T.Y. <i>Nazir</i> 3, 3 .....	243
T.B. <i>Sanhedrin</i> 107a - 107b .....	314	T.B. <i>Yoma</i> 11b - 12a .....	263	T.Y. <i>Nazir</i> 6, 6 .....	242
T.B. <i>Sanhedrin</i> 107b .....	305	T.B. <i>Yoma</i> 16a .....	220	T.Y. <i>Nazir</i> 6, 9 .....	221
T.B. <i>Sanhedrin</i> 110a .....	292	T.B. <i>Yoma</i> 24a - 24b .....	237	T.Y. <i>Nazir</i> 7, 2 .....	334
T.B. <i>Sanhedrin</i> 34b .....	234	T.B. <i>Yoma</i> 30b - 31a .....	219	T.Y. <i>Nazir</i> 7, 3 .....	161
T.B. <i>Sanhedrin</i> 38b .....	135	T.B. <i>Yoma</i> 38a .....	216	T.Y. <i>Nazir</i> 8, 2 .....	199
T.B. <i>Sanhedrin</i> 47a .....	302	T.B. <i>Yoma</i> 41b .....	243	T.Y. <i>Nedarim</i> 3, 9 .....	201
T.B. <i>Sanhedrin</i> 48b .....	300	T.B. <i>Yoma</i> 42a .....	138	T.Y. <i>Nedarim</i> 9, 1 .....	236
T.B. <i>Sanhedrin</i> 67b .....	135	T.B. <i>Yoma</i> 61b .....	215	T.Y. <i>Niddah</i> 2, 7 .....	139, 240
T.B. <i>Sanhedrin</i> 71a .....	260	T.B. <i>Yoma</i> 62b .....	216	T.Y. <i>Niddah</i> 4, 3 .....	189
T.B. <i>Sanhedrin</i> 86a .....	104	T.B. <i>Yoma</i> 63a .....	212	T.Y. <i>'Orlah</i> 3, 3 .....	271
T.B. <i>Sanhedrin</i> 87b .....	236	T.B. <i>Yoma</i> 67b .....	201	T.Y. <i>Pe'ah</i> 8, 8 .....	319
T.B. <i>Sanhedrin</i> 87b - 88a .....	167, 260	T.B. <i>Yoma</i> 6b .....	211	T.Y. <i>Pesaḥim</i> 4, 7 .....	232
T.B. <i>Sanhedrin</i> 90a .....	321	T.B. <i>Yoma</i> 88a .....	228	T.Y. <i>Pesaḥim</i> 5, 1 .....	231
T.B. <i>Sanhedrin</i> 98a .....	335	T.B. <i>Zevaḥim</i> 101b - 102a .....	288	T.Y. <i>Pesaḥim</i> 6, 1 .....	158
T.B. <i>Sanhedrin</i> 98b .....	315	T.B. <i>Zevaḥim</i> 14b .....	237	T.Y. <i>Pesaḥim</i> 7, 7 .....	230
T.B. <i>Shabbat</i> 109a .....	211	T.B. <i>Zevaḥim</i> 24b .....	221	T.Y. <i>Pesaḥim</i> 8, 1 .....	231
T.B. <i>Shabbat</i> 132a - 133a .....	177, 201	T.B. <i>Zevaḥim</i> 32b .....	231	T.Y. <i>Qiddushin</i> 1, 2 .....	209
T.B. <i>Shabbat</i> 151b .....	301	T.B. <i>Zevaḥim</i> 33a .....	218	T.Y. <i>Qiddushin</i> 1, 7 .....	300
T.B. <i>Shabbat</i> 21a .....	228	T.B. <i>Zevaḥim</i> 40a .....	203	T.Y. <i>Sanhedrin</i> 10, 1 .....	321
T.B. <i>Shabbat</i> 26b .....	248	T.B. <i>Zevaḥim</i> 47b .....	219	T.Y. <i>Sanhedrin</i> 10, 2 .....	303, 305
T.B. <i>Shabbat</i> 27b .....	252	T.B. <i>Zevaḥim</i> 49a .....	218	T.Y. <i>Sanhedrin</i> 11, 3 .....	237
T.B. <i>Shabbat</i> 28a .....	248	T.B. <i>Zevaḥim</i> 60b .....	191	T.Y. <i>Sanhedrin</i> 11, 4 .....	241
T.B. <i>Shabbat</i> 57b .....	248	T.B. <i>Zevaḥim</i> 68b .....	238	T.Y. <i>Shabbat</i> 1, 3 .....	164
T.B. <i>Shabbat</i> 62b .....	298	T.B. <i>Zevaḥim</i> 76a - 76b .....	233	T.Y. <i>Shabbat</i> 2, 6 .....	296
T.B. <i>Shabbat</i> 97a .....	290, 292	T.B. <i>Zevaḥim</i> 88b .....	148	T.Y. <i>Shabbat</i> 6, 1 .....	247
T.B. <i>Shevu'ot</i> 15b .....	322	T.B. <i>Zevaḥim</i> 90b .....	217	T.Y. <i>Sheqalim</i> 5, 3 .....	214
T.B. <i>Shevu'ot</i> 5b - 6b .....	147	T.B. <i>Zevaḥim</i> 9b .....	326	T.Y. <i>Shevu'ot</i> 1, 1 .....	99, 147
T.B. <i>Shevu'ot</i> 6a .....	140	T.Y. <i>'Avodah Zarah</i> 5, 12 .....	206	T.Y. <i>Soṭah</i> 2, 1 .....	214, 327
T.B. <i>Shevu'ot</i> 6b .....	107	T.Y. <i>Bava Batra</i> 2, 8 .....	330	T.Y. <i>Soṭah</i> 2, 2 .....	203
T.B. <i>Soṭah</i> 15a .....	326	T.Y. <i>Beṣah</i> 2, 4 .....	239	T.Y. <i>Soṭah</i> 3, 8 .....	194
T.B. <i>Soṭah</i> 15b .....	237	T.Y. <i>Beṣah</i> 3, 5 .....	268	T.Y. <i>Terumot</i> 1, 1 .....	211
T.B. <i>Soṭah</i> 3b .....	194	T.Y. <i>Berakhot</i> 9, 1 .....	321	T.Y. <i>Terumot</i> 11, 4 .....	223
T.B. <i>Soṭah</i> 47a .....	303, 304	T.Y. <i>Berakhot</i> 9, 2 .....	330	T.Y. <i>Yevamot</i> 12, 2 .....	244

T.Y. Yoma .....	191
T.Y. Yoma 4, 2.....	207
T.Y. Yoma 6, 1.....	245
T.Y. Yoma 8, 3.....	239
Tanḥuma mešora' 39, 22b .....	297

## W

Wa-yiqra Rabba 15, 2 .....	298
Wa-yiqra Rabba 15, 5 .....	295

Wa-yiqra Rabba 16, 1.281, 287, 298, 299, 300, 301, 303, 307, 330	
Wa-yiqra Rabba 16, 3 .....	330
Wa-yiqra Rabba 16, 5 .....	286
Wa-yiqra Rabba 16, 6 .....	287
Wa-yiqra Rabba 17, 1 .....	310
Wa-yiqra Rabba 17, 2 .....	310
Wa-yiqra Rabba 17, 3 .....	282
Wa-yiqra Rabba 18, 3 .....	309
Wa-yiqra Rabba 18, 4 .....	307

Wa-yiqra Rabba 21, 2.....	313
Wa-yiqra Rabba 5, 3.....	83, 300
Wa-yiqra Rabba 5, 5.....	315
Wa-yiqra Rabba 3, 6.....	80

## Z

Zacharie 3, 9 .....	109
---------------------	-----

# Index des personnages :

'Aqabya ben Mahalalel..... 148, 180

## A

Aaron..... 138, 223, 288, 289, 290  
 Abba Saül ..... 321  
 Abbayyé .... 165, 166, 193, 214, 227, 230, 233, 242, 252, 282, 330  
 Abel ..... 88  
 Abraham..... 306  
 Absalon ..... 313  
 Ahitofel..... 313  
 Ameimar..... 317  
 Arétée de Cappadoce..... 42  
 Asa..... 280  
 Assuérus..... 316  
 Astruc ..... 74  
 Avicenne..... 44  
 Avram..... 294

## B

Bar Qappara ..... 294  
 Ben 'Azzaï ..... 213, 214  
 Ben Sira ..... 79, 311  
 Ben-Hadad ..... 305  
 Bethsabée ..... 315

## C

Caïn ..... 88  
 Chéremon ..... 46, 48, 51

## D

David ..... 300, 313, 314, 315  
 Diodore de Sicile ..... 48, 66

## E

Elie ..... 329, 335  
 Elisée ..... 302, 303, 304, 305, 306  
 Ezéchias..... 280, 300, 315  
 Ezra ..... 78

## F

Flavius Josèphe ..... 40, 49, 50, 56, 65

## G

Gehazi ..... 303, 304, 305, 306, 321  
 Goliath ..... 313  
 Grégoire de Naziance..... 44

## H

Hillel ..... 189, 238  
 Hippocrate ..... 41

## I

Ibn Ezra ..... 74  
 Isaïe..... 91, 315

## J

Jacob ..... 307  
 Jérémie..... 91, 284  
 Jésus..... 214, 315, 333  
 Jézabel ..... 90  
 Joab..... 299, 300  
 Josué ..... 89, 332  
 Justin ..... 55

## L

Lysimaque ..... 46, 48, 52

## M

Manéthon .....	46, 48, 50, 65
Mar Zuṭra .....	317
Messie .....	315, 335, 336
Michée .....	91
Miryam .....	286, 287, 288, 289, 290, 318
Moïse .. 89, 147, 200, 280, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 310, 313, 318, 329	

## N

Na'aman .....	301, 302, 303
Nahum de Gamzou .....	319
Néhémie .....	78
Noé .....	88, 320

## O

Oribase .....	43
Osée .....	91
Ozias .....	203, 300, 301

## P

Pharaon .....	291, 294, 295, 306, 307, 312
---------------	------------------------------

## R

Rabba .....	165, 166, 206
Rabba bar Naḥmani .....	318
Rabban Gamliel .....	175, 178
Rabbi .....	163, 164, 165, 261, 311, 316
Rabbi 'Ammi .....	330, 331
Rabbi 'Assi .....	330, 331
Rabbi 'Aqiva 68, 135, 141, 144, 145, 147, 149, 152, 161, 168, 170, 171, 172, 174, 175, 178, 180, 181, 195, 196, 222, 242, 243, 250, 266, 290, 319, 321	
Rabbi Abba .....	139, 240
Rabbi Abba ben Zavda .....	207
Rabbi Abbahu .....	243, 271
Rabbi Abbun ben Ḥiyya .....	223
Rabbi Adda bar Ahavah .....	233
Rabbi Alexandri .....	308

Rabbi Avin .....	295
Rabbi Berakhia .....	294, 295
Rabbi Berekhia .....	241
Rabbi Dosa ben Horkinas .....	148
Rabbi Eléazar .....	215, 244, 272, 276, 293, 299, 330
Rabbi Eléazar ben Rabbi Shim'on .....	259, 260, 261, 267, 331
Rabbi Eliézer .....	151, 157, 176, 192, 195, 205, 209, 221, 243, 257
Rabbi Eliézer ben 'Azariah .....	135, 174, 175, 187, 276
Rabbi Eliézer ben Rabbi Ṣadoq .....	260
Rabbi Eliézer ben Ya'aqov .. 141, 153, 174, 226, 239, 240, 254	
Rabbi Eliézer Ḥisma .....	174, 175
Rabbi Ḥagga .....	244
Rabbi Ḥama ben Rabbi Ḥanina .....	320
Rabbi Ḥananiah ben Khinaï .....	141
Rabbi Ḥanina .....	143, 148, 223, 287, 298, 330
Rabbi Ḥelbo .....	139
Rabbi Ḥiyya .....	139, 164, 211, 240, 311, 331
Rabbi Ḥiyya ben Yosef .....	271
Rabbi Huna .....	240
Rabbi Imi .....	268
Rabbi Lévi .....	224, 293
Rabbi Matnia .....	334
Rabbi Me'ir 141, 143, 146, 163, 168, 177, 185, 207, 210, 215, 222, 232, 234, 235, 250, 263, 268, 275, 281, 331	
Rabbi Mena .....	330
Rabbi Neḥemiah .....	200
Rabbi Nehoraï .....	329
Rabbi Pedat .....	307
Rabbi Shemu'el .....	319
Rabbi Shemu'el ben Nahanan .....	207
Rabbi Shemu'el ben Naḥman .....	295
Rabbi Shemu'el ben Naḥmani .....	281, 320, 326
Rabbi Shim'on ... 152, 153, 154, 156, 168, 169, 178, 190, 206, 207, 215, 221, 222, 226, 227, 233, 238, 249, 250, 253, 265, 268, 310, 311, 328	
Rabbi Shim'on ben Gamliel .....	294, 295, 306
Rabbi Shim'on ben Ḥalafta .....	207
Rabbi Shim'on ben Laqish .....	239, 330
Rabbi Shim'on ben Yehudah .....	154, 249
Rabbi Shim'on ben Yoḥai .....	197, 215, 307, 308, 327, 335
Rabbi Shim'on de Kefar-Akum .....	260

Rabbi Tanḥum ben Rabbi Ḥanilāi .....	295
Rabbi Ṭarfon.....	196, 243
Rabbi Yehoshu`a.....	173, 175, 183, 225
Rabbi Yehoshu`a ben Ḥananiah.....	226
Rabbi Yehoshu`a ben Lévi .....	286, 321, 335
Rabbi Yehoshu`a ben Qorḥah.....	200
Rabbi Yehoshu`a de Sikhin .....	293
Rabbi Yehudah .. 139, 143, 145, 153, 156, 157, 164, 165, 181, 189, 190, 205, 210, 216, 219, 220, 221, 224, 226, 227, 240, 250, 252, 254, 261, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 273, 275, 300, 304, 310, 314, 328, 334	
Rabbi Yehudah ben Batira .....	151
Rabbi Yehudah ben Beteyra .....	258, 290
Rabbi Yehudah ben Lévi .....	286
Rabbi Yehudah ben Rabbi Shim`on .....	308
Rabbi Yehudah ha-Lévi.....	282
Rabbi Yirmeyah .....	80, 227, 234, 236
Rabbi Yirmeyah .....	245
Rabbi Yiṣḥaq.....	215, 232, 282, 306, 320, 327
Rabbi Yishma`el. 145, 168, 187, 209, 227, 237, 248, 255, 266, 285	
Rabbi Yishma`el ben Rabbi Yoḥanan ben Beroqah....	229, 231
Rabbi Yoḥanan .. 139, 161, 171, 198, 206, 215, 227, 230, 240, 243, 244, 245, 271, 281, 286, 302, 303, 305, 309, 311, 321, 325, 326, 330	
Rabbi Yoḥanan ben Avtolmos .....	257
Rabbi Yoḥanan ben Nuri .....	152, 222
Rabbi Yona .....	201
Rabbi Yonatan .....	207, 295
Rabbi Yosé.....	147, 150, 163, 178, 191, 200, 211, 228, 275
Rabbi Yosé bar Ḥanina .....	316
Rabbi Yosé ben Rabbi Abbun .....	223
Rabbi Yosé ben Rabbi Ḥanina.....	299
Rabbi Yosé ben Rabbi Yehudah.....	164
Rabbi Yosé ha-Galili.....	308
Rabbi Yosé Şidania .....	245
Rabbi Yoshiyya .....	244
Rabbi Yosi.....	330
Rabbi Zeira .....	203, 228, 234, 239, 241, 330
Rav .....	80, 138, 223, 224, 237, 288, 304, 314, 321, 326
Rav Adda bar Mattenah .....	218
Rav Akhdavoy bar Ami .....	188

Rav Ami .....	80
Rav Ashi.....	192, 292, 317
Rav bar Mesharshiya.....	209
Rav Hisda.....	192, 198, 215
Rav Hosh`aya.....	223, 231, 240, 244
Rav Naḥman bar Yiṣḥaq .....	250, 289
Rav Pappa .....	167, 195, 203, 223, 241, 311
Rav Qatṭina .....	297
Rav Shemu`el bar Rav Yiṣḥaq .....	192
Rav Sheravia.....	198
Rav Sheshet.....	188, 223, 226
Rav Sheshet ben Rav .....	138
Rav Shisha .....	238
Rava .....	193, 209, 227, 233, 234, 247, 311, 328, 331
Ravina .....	140
Reish Laqish .....	198, 206, 230, 231, 292, 294, 297
Rufus d'Ephèse.....	43

## S

Saint Jérôme .....	40
Salomon .....	320
Samuel .....	91
Sarah .....	306, 312
Saraï .....	294, 295
Shammaï .....	189, 230
Shemu`el .....	138, 221, 226
Shevna.....	315
Spinoza.....	74

## T

Tacite .....	49, 53, 56
--------------	------------

## U

Ulla .....	218
------------	-----

## V

Vashti .....	316
--------------	-----

## W

Wellhausen.....	74
-----------------	----

**Y**

Yehoshu'a ben Rabbi 'Aqiva..... 147, 148

# LA "LEPRE" DANS LES ECRITS BIBLIQUES ET RABBINIQUES :

## Aspects historiques, textuels et rituels

### **Résumé**

Pendant plus de deux mille ans, les historiens ont colporté une légende : les Juifs ont été expulsés d'Egypte car ils étaient porteurs de la lèpre. L'étude de la maladie de Hansen (nom actuel de la lèpre) et les différentes recherches, historiques (sur les textes des historiens de l'Antiquité) et archéologiques permettent de contester certains écrits et de prouver que cette légende, qui s'est perpétuée jusqu'au milieu du XXème siècle, était fausse.

Cependant, la Bible hébraïque consacre deux chapitres du Lévitique à une affection qui peut toucher les hommes, les vêtements et les maisons, et le terme employé en hébreu est toujours traduit (malgré de nombreuses contestations) par "lèpre". Une lecture de ce texte, enrichie des explications des principaux commentateurs et complétée par l'étude des textes fondamentaux législatifs que sont la Mishnah, le Midrash halakhique et le Talmud (de Jérusalem et de Babylone), permet de mieux mesurer l'importance accordée à cette affection sur le plan rituel.

L'étude des personnages que la Bible présente comme frappés par la lèpre et de ceux désignés par la littérature talmudique et midrashique permet de mieux comprendre les différentes explications que donnent les Rabbins de l'Antiquité sur les causes de la lèpre, considérée souvent comme la punition divine de la médisance et jamais comme une maladie.

L'impureté causée à la lèpre nécessitera, en cas de "guérison", une purification dont le processus rituel est bien précisé, qu'il s'agisse d'un homme, d'un vêtement ou d'une maison.

Une interrogation demeure : pourquoi avoir accordé autant d'importance à une affection aussi bénigne et passagère et infligé à son porteur la sanction terrible qu'est l'exclusion de la communauté.

**Mots clés** : lèpre biblique, lèpre de l'homme, lèpre des vêtements, lèpre des maisons, impureté rituelle, lèpre et médisance.

# THE "LEPROSY" IN THE BIBLICALS AND RABBINIC WRITTEN WORKS :

## Historicals, Textuals and Rituals Aspects

### **Abstract**

During almost two thousand years, the historians hawked about a tale : the Jews were evicted from Egypt because they were affected by leprosy. The study of the Hansen's disease (present name of the leprosy) and the different researches, historical (on the texts of Antiquity's historians) and archaeological allow to object to some of written works and to proof that tale, who was carried on until half of 20th century, was wrong.

However, the Hebraic Bible dedicate two chapters of the Leviticus to a disorder who can affect the human beings, the clothes and the houses, and the word used in Hebrew is always translated (against many contesting) by "leprosy". A reading of this text, improved by the explanations of the main commentators and completed by the study of the essential legislative texts as Mishnah, halakhic Midrash and (Jérusalem and Babylonian) Talmud, allow to know better the significance given to that disorder on the ritual subject.

The study of characters that the Bible describe as affected by leprosy and of those elected by the talmudic and midrashic literature allow to understand the different explanations given by the Antiquity's Rabbis on the leprosy's origin, often deemed as the divine punishment of gossip and never as a disease.

The impurity caused by leprosy will require, in case of "recovery", a purification witch process is quite clear, for human beings, clothes or houses.

A question persist : why to give so much importance to a disorder so mild and temporary and impose to the carrier the terrible punishment, the expulsion of the community.

**Keywords** : biblical leprosy, human leprosy, clothes' leprosy, houses' leprosy, ritual impurity, leprosy and gossip.

UNIVERSITE SORBONNE NOUVELLE - PARIS 3

ED 268 : Langage et langues : description, théorisation, transmission.

UFR : Langues, Littératures, Cultures et Sociétés Etrangères

Centre Bièvre

1 – 5, rue Censier

75005 Paris