

Matière: 'Houmach - **Rubrique:** Sefer Vayikra - **Paracha:** Tazria, Ch. 13

Thème: Les cas de lèpre - **Auteur:** Eric Smilevitch

Titre: La parole parasite du corps



Introduction

Selon les traductions courantes de la Bible, ce chapitre du *Lévitique* expose les différents cas de "lèpre" connus par la Tora, et confie leur diagnostic au prêtre, qui se charge de déclarer "pure" ou "impure" toute personne atteinte de ce genre d'affection, en fonction de symptômes définis. La personne déclarée "impure" est exclue physiquement du périmètre social. Elle doit résider "à l'extérieur du camp".

Tout ce chapitre est construit autour du problème de la "lèpre". En commençant d'abord par examiner les symptômes ici décrits, il nous faudra interroger ensuite la traduction reçue du terme צִרְעַת par "lèpre". Celle-ci témoigne d'une méprise complète, qui nous a conduits à retraduire tout le passage. *Primo*, la ressemblance entre les symptômes décrits ici par la Bible et ceux des formes connues de lèpre n'est pas convaincante. *Secundo*, l'emploi de ce terme à propos des taches maculant les vêtements ou les murs des maisons (*Lévitique* 13 et 14) invalide toute assimilation entre la צִרְעַת et cette maladie infectieuse de la peau. Parler d'une "lèpre des vêtements" ou d'une "lèpre des maisons" relève d'un usage soit métaphorique soit homonymique. Mais quel est alors le sens du terme צִרְעַת?

L'exclusion des "lépreux" hors du camp alourdit le contresens. Elle semble faire écho à un phénomène universel d'exclusion sociale, qui n'a été combattu à l'échelle mondiale qu'au 20^{ème} siècle. On verra qu'il n'en est rien. La signification de ce type d'exclusion dans la Tora est d'un autre ordre.



Le texte étudié

ויקרא יג' א' – מו'

א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן לֵאמֹר. ב אָדָם כִּי-יְהִי בְעוֹר-בְּשָׂרוֹ שָׂאֵת אוֹ-סַפְחַת אוֹ בְּהֶרֶת וְהָיָה בְעוֹר-בְּשָׂרוֹ לְנֹגַע צִרְעַת וְהוּבָא אֶל-אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אוֹ אֶל-אֶחָד מִבְּנֵי הַכֹּהֲנִים. ג וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת-הַנֹּגַע בְּעוֹר-הַבָּשָׂר וְשַׁעַר בְּנֹגַע הַפֶּה לְבֵן וּמִרְאָה הַנֹּגַע עִמָּק מֵעוֹר בְּשָׂרוֹ נֹגַע צִרְעַת הוּא וְרָאָה הַכֹּהֵן וְטָמֵא אֹתוֹ. ד וְאִם-בְּהֶרֶת לְבָנָה הוּא בְעוֹר בְּשָׂרוֹ וְעִמָּק אֵין-מִרְאָה מִן-הָעוֹר וְשַׁעֲרָה לֹא-הַפֶּה לְבֵן וְהִסְגִּיר הַכֹּהֵן אֶת-הַנֹּגַע שְׁבַעַת יָמִים. ה וְרָאָה הַכֹּהֵן בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי וְהָיָה הַנֹּגַע עִמָּד בְּעִינָיו לֹא-פָשָׂה הַנֹּגַע בְּעוֹר וְהִסְגִּירוֹ הַכֹּהֵן שְׁבַעַת יָמִים שְׁנִית.



Notes de
l'enseignant

¹ וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת־בְּשׂוֹם הַשְּׂבִיעִי שְׁנֵית וְהָיָה כִּהְיָה הַנֶּגַע וְלֹא-פָשָׁה הַנֶּגַע בְּעוֹר וְטִהַרוּ הַכֹּהֵן מִסִּפְחַת הוּא וְכַבֵּס בְּגָדָיו וְטִהַר. ² וְאִם-פָּשָׁה תִּפְשָׁה הַמִּסִּפְחַת בְּעוֹר אַחֲרֵי הִרְאָתוֹ אֶל-הַכֹּהֵן לְטִהַרְתּוֹ וְנִרְאָה שְׁנֵית אֶל-הַכֹּהֵן. ³ וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהָיָה פִּשְׁתָּהּ הַמִּסִּפְחַת בְּעוֹר וְטִמְאוּ הַכֹּהֵן צָרַעַת הוּא. ⁴ נִגַע צָרַעַת כִּי תִהְיֶה בְּאָדָם וְהוּבֵא אֶל-הַכֹּהֵן. ⁵ וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהָיָה שְׂאֵת-לִבְנָה בְּעוֹר וְהִיא הַפֶּכֶה שְׂעַר לִבָּן וּמַחִית בְּשׂוֹר חֵי בְּשֵׂאֵת. ⁶ צָרַעַת נוֹשֶׁנֶת הוּא בְּעוֹר בְּשָׂרוֹ וְטִמְאוּ הַכֹּהֵן לֹא יִסְגְּרוּ כִּי טִמְא הוּא. ⁷ וְאִם-פָּרוּחַ תִּפְרַח הַצָּרַעַת בְּעוֹר וְכִסְתָּהּ הַצָּרַעַת אֶת כָּל-עוֹר הַנֶּגַע מֵרֹאשׁוֹ וְעַד-רִגְלָיו לְכָל-מְרֹאֵה עֵינָיו הַכֹּהֵן. ⁸ וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהָיָה כִּסְתָהּ הַצָּרַעַת אֶת-כָּל-בְּשָׂרוֹ וְטִהַר אֶת-הַנֶּגַע כִּלּוּ הַפֶּךָ לִבָּן טְהוֹר הוּא. יָד וּבָיִם הִרְאָתוֹ בּוֹ בְּשׂוֹר חֵי יִטְמָא. ⁹ וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת-הַבְּשָׂר הַחֵי וְטִמְאוּ הַבְּשָׂר הַחֵי טִמְא הוּא צָרַעַת הוּא. ¹⁰ אוֹ כִּי יָשׁוּב הַבְּשָׂר הַחֵי וְנִהְפָּךְ לִלְבָּן וּבֵא אֶל-הַכֹּהֵן. ¹¹ וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהָיָה נִהְפָּךְ הַנֶּגַע לִלְבָּן וְטִהַר הַכֹּהֵן אֶת-הַנֶּגַע טְהוֹר הוּא. ¹² וּבְשָׂר כִּי-יִהְיֶה בּוֹ-בְעֵרוֹ שְׁחִין וְנִרְפָּא. ¹³ וְהָיָה בְּמָקוֹם הַשְּׁחִין שְׂאֵת לִבְנָה אוֹ בְּהֵרֵת לִבְנָה אֲדַמְדָּמַת וְנִרְאָה אֶל-הַכֹּהֵן. ¹⁴ וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהָיָה מְרֹאֵה שְׂפָל מִן-הָעוֹר וְשִׁעְרָהּ הַפֶּךָ לִבָּן וְטִמְאוּ הַכֹּהֵן נִגַע-צָרַעַת הוּא בְּשִׁחִין פְּרָחָה. ¹⁵ וְאִם יִרְאֶנָּה הַכֹּהֵן וְהָיָה אֵין-בָּהּ שְׂעַר לִבָּן וְשִׁפְלָה אֵינָנָה מִן-הָעוֹר וְהָיָה מִן-הָעוֹר וְהִיא כִּהְיָה וְהִסְגִּירוּ הַכֹּהֵן שִׁבְעַת יָמִים. ¹⁶ וְאִם-פָּשָׁה תִּפְשָׁה בְּעוֹר וְטִמְא הַכֹּהֵן אֶת־נֶגַע הוּא. ¹⁷ וְאִם-תִּחַתְּיָהּ תַעֲמֵד הַבְּהֵרֵת לֹא פִּשְׁתָּהּ צָרַבַת הַשְּׁחִין הוּא וְטִהַרוּ הַכֹּהֵן. ¹⁸ אוֹ בְּשָׂר כִּי-יִהְיֶה בְּעֵרוֹ מִכּוֹת-אֵשׁ וְהִיתָה מַחִית הַמִּכּוֹה בְּהֵרֵת לִבְנָה אֲדַמְדָּמַת אוֹ לִבְנָה. ¹⁹ וְרָאָה אֶת־הַכֹּהֵן וְהָיָה נִהְפָּךְ שְׂעַר לִבָּן בְּבִהַרְתּוֹ וּמִרְאָה עֵמֶק מִן-הָעוֹר צָרַעַת הוּא בְּמִכּוֹה פְּרָחָה וְטִמְא אֶת־הַכֹּהֵן נִגַע צָרַעַת הוּא. ²⁰ וְאִם יִרְאֶנָּה הַכֹּהֵן וְהָיָה אֵין-בְּבִהַרְתּוֹ שְׂעַר לִבָּן וְשִׁפְלָה אֵינָנָה מִן-הָעוֹר וְהוּא כִּהְיָה וְהִסְגִּירוּ הַכֹּהֵן שִׁבְעַת יָמִים. ²¹ וְרָאָה הַכֹּהֵן בְּיוֹם הַשְּׂבִיעִי אִם-פָּשָׁה תִּפְשָׁה בְּעוֹר וְטִמְא הַכֹּהֵן אֶת־נֶגַע צָרַעַת הוּא. ²² וְאִם-תִּחַתְּיָהּ תַעֲמֵד הַבְּהֵרֵת לֹא-פִּשְׁתָּהּ בְּעוֹר וְהוּא כִּהְיָה שְׂאֵת הַמִּכּוֹה הוּא וְטִהַרוּ הַכֹּהֵן כִּי-צָרַבַת הַמִּכּוֹה הוּא. ²³ וְאִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי-יִהְיֶה בּוֹ נִגַע בְּרֹאשׁ אוֹ בְּזָקֵן. ²⁴ וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת-הַנֶּגַע וְהָיָה מִרְאָהוֹ עֵמֶק מִן-הָעוֹר וּבּוֹ שְׂעַר צָהָב דָּק וְטִמְא אֶת־הַכֹּהֵן נִתַּק הוּא צָרַעַת הָרֹאשׁ אוֹ הַזָּקֵן הוּא. ²⁵ וְכִי-יִרְאָה הַכֹּהֵן אֶת-נִגַע הַנִּתַּק וְהָיָה אֵין-מִרְאָהוֹ עֵמֶק מִן-הָעוֹר וְשְׂעַר שָׁחַר אֵין בּוֹ וְהִסְגִּיר הַכֹּהֵן אֶת-נִגַע הַנִּתַּק שִׁבְעַת יָמִים. ²⁶ וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת-הַנֶּגַע בְּיוֹם הַשְּׂבִיעִי וְהָיָה לֹא-פִּשְׁתָּהּ הַנִּתַּק וְלֹא-יִהְיֶה בּוֹ שְׂעַר צָהָב וּמִרְאָה הַנִּתַּק אֵין עֵמֶק מִן-הָעוֹר. ²⁷ וְהַתְּגַלַּח וְאֶת-הַנִּתַּק לֹא יִגַּלַּח וְהִסְגִּיר הַכֹּהֵן אֶת-הַנִּתַּק שִׁבְעַת יָמִים שְׁנֵית. ²⁸ וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת-הַנִּתַּק בְּיוֹם הַשְּׂבִיעִי וְהָיָה לֹא-פִּשְׁתָּהּ הַנִּתַּק בְּעוֹר וּמִרְאָהוֹ אֵינָנוּ עֵמֶק מִן-הָעוֹר וְטִהַר אֶת־הַכֹּהֵן וְכַבֵּס בְּגָדָיו וְטִהַר. ²⁹ וְאִם-פָּשָׁה יִפְשָׁה הַנִּתַּק בְּעוֹר אַחֲרֵי טִהַרְתּוֹ. ³⁰ וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהָיָה פִּשְׁתָּהּ הַנִּתַּק בְּעוֹר לֹא-יִבְקַר הַכֹּהֵן לְשַׂעַר הַצָּהָב טִמְא הוּא. ³¹ וְאִם-בְּעֵינָיו עֵמֵד הַנִּתַּק וְשְׂעַר שָׁחַר צָמַח-בּוֹ נִרְפָּא הַנִּתַּק טְהוֹר הוּא וְטִהַרוּ הַכֹּהֵן. ³² וְאִישׁ אוֹ-אִשָּׁה כִּי-יִהְיֶה בְּעוֹר-בְּשָׂרָם בְּהֵרֵת לִבְנָת. ³³ וְרָאָה הַכֹּהֵן וְהָיָה בְּעוֹר-בְּשָׂרָם בְּהֵרֵת כִּהוּת לִבְנָת בְּהֵק הוּא פָּרַח בְּעוֹר טְהוֹר הוּא. ³⁴ וְאִישׁ כִּי יִמְרַט רֹאשׁוֹ קָרַח הוּא טְהוֹר הוּא. ³⁵ וְאִם מִפְּאֵת פָּנָיו יִמְרַט רֹאשׁוֹ גִּבַּח הוּא טְהוֹר הוּא. ³⁶ וְכִי-יִהְיֶה בְּקִרְחָתוֹ אוֹ בְּגִבַּחְתּוֹ נִגַע לִבָּן אֲדַמְדָּם צָרַעַת פְּרַחַת הוּא בְּקִרְחָתוֹ אוֹ בְּגִבַּחְתּוֹ. ³⁷ וְרָאָה אֶת־הַכֹּהֵן וְהָיָה שְׂאֵת-הַנֶּגַע לִבְנָה אֲדַמְדָּמַת בְּקִרְחָתוֹ אוֹ בְּגִבַּחְתּוֹ כְּמִרְאָה צָרַעַת עוֹר בְּשָׂר. ³⁸ אִישׁ-צְרוּעַ הוּא טִמְא הוּא טִמְא יִטְמְאוּ הַכֹּהֵן בְּרֹאשׁוֹ נִגְעוּ. ³⁹ וְהַצְּרוּעַ אֲשֶׁר-בּוֹ הַנֶּגַע בְּגָדָיו יִהְיוּ פְּרָמִים וְרֹאשׁוֹ יִהְיֶה פְּרוּעַ וְעַל-שָׂפָם יַעֲטֶה וְטִמְא טִמְא יִקְרָא. ⁴⁰ כָּל-יָמֵי אֲשֶׁר הַנֶּגַע בּוֹ יִטְמָא טִמְא הוּא בְּדָד יֵשֵׁב מִחוּץ לַמַּחֲנֶה מוֹשְׁבוֹ.

Lévitique 13, 1-46

1 L'Éternel parla ainsi à Moïse et à Aaron: 2 Si un homme a sur la peau une enflure, ou un additif, ou une tache, ceux-ci forment sur sa peau une affection maligne; il sera présenté à Aaron le pontife ou à l'un des pontifes, ses fils. 3 Le pontife examinera cette affection de la peau: si le poil qui s'y trouve est devenu blanc, et que l'affection paraît plus profonde que sa peau, c'est une affection maligne. Cela constaté, le pontife la déclarera impure. 4 Si c'est une tache blanche qu'on voit sur la peau, mais qui ne paraît pas plus profonde que la peau, et que son poil n'est pas devenu blanc, le pontife séquestrera l'affection pendant sept jours. 5 Puis il l'examinera le septième jour: si l'affection présente à ses yeux le même aspect, et qu'elle ne s'est pas étendue sur la peau, le pontife la séquestrera une seconde fois pour sept jours. 6 Et le pontife, au septième jour, l'examinera de nouveau: si cette affection s'est affaiblie et qu'elle ne s'est pas étendue sur la peau, le pontife la déclarera pure, c'est une tumeur: l'homme lavera ses vêtements et sera purifié. 7 Mais si cette tumeur venait à s'étendre sur la peau après qu'il s'est présenté au pontife et a été déclaré pur, il se présentera de nouveau devant le pontife. 8 Celui-ci constatera que la tumeur s'est étendue sur la peau, et alors il la déclarera impure: c'est une malignité. 9 Lorsqu'une affection maligne apparaît sur un être humain, elle doit être présentée au pontife. 10 Si le pontife remarque qu'il existe sur la peau une enflure blanche, laquelle ait fait blanchir le poil ou bien qu'une chair saine vit au milieu de l'enflure, 11 c'est une malignité ancienne dans sa peau, et le pontife la déclarera impure; il ne séquestrera point l'affection, car elle est impure. 12 Si la malignité prolifère sur la peau, et qu'elle couvre toute la peau affectée, depuis la tête jusqu'aux pieds, partout où porte le regard du pontife 13 celui-ci constatera que la malignité a recouvert tout le corps, et il déclarera cette affection pure: puisqu'elle a blanchi toute la peau, elle est pure. 14 Mais, au jour où apparaîtra de la chair saine, elle sera déclarée impure. 15 Constatant cette chair saine, le pontife la déclarera impure: la chair saine est impure, c'est une malignité. 16 Toutefois, si cette chair saine redevient blanche, il se présentera devant le pontife; 17 celui-ci constatera que l'affection a tourné au blanc, et il déclarera cette affection pure: elle est pure. 18 Si une chair porte, sur sa peau, une inflammation, et qu'elle se soit guérie, 19 mais qu'à l'endroit de cette inflammation il survienne une enflure blanche ou bien une tache maculée de blanc et de vermeil, on la présentera au pontife. 20 Si le pontife observe qu'elle paraît s'enfoncer sous la peau et que le poil y est devenu blanc, le pontife déclarera l'homme impur: c'est une affection maligne qui prolifère dans l'inflammation. 21 Mais si le pontife constate qu'elle ne renferme pas de poil blanc et qu'elle ne paraît pas s'enfoncer sous la peau et qu'elle est pale, il séquestrera l'affection durant sept jours. 22 Si alors elle a proliféré sur la peau, le pontife la déclarera impure, c'est une affection. 23 Mais si la tache est demeurée à sa place, sans proliférer, c'est la cicatrice de l'inflammation, et le pontife la déclarera pure. 24 Pareillement, si une chair subit une brûlure sur la peau, et que cette brûlure, en guérissant, forme une tache maculée de blanc et de vermeille, ou blanche, 25 et si le pontife constate que le poil, à l'endroit de la tache, est devenu blanc, et qu'elle paraît plus profonde que la peau, c'est une malignité qui a proliféré sur la brûlure; le pontife le déclarera impur, c'est une affection maligne. 26 En revanche, si le pontife observe que la tache n'a pas de poil blanc et qu'elle ne semble pas s'enfoncer sous la peau et qu'elle est pale, il séquestrera l'affection durant sept jours. 27 Puis il l'examinera le septième jour, si elle s'est étendue sur la peau, le pontife la déclarera impure, c'est une affection maligne. 28 Mais si la tache est restée stationnaire, sans s'étendre sur la peau, et est demeurée pale, ce n'est que l'enflure de la brûlure: le pontife la déclarera pure, car c'est la cicatrice de la brûlure.

29 Quand un homme ou une femme est atteint d'une affection sur la tête ou sur la barbe, 30 si le pontife observe que cette affection paraît plus profonde que la peau et qu'il s'y trouve du poil jaune ténu, le pontife la déclarera impure: c'est un décollement, c'est une malignité de la tête ou du menton. 31 Mais si le pontife observe que cette affection de décollement ne paraît pas plus profonde que la peau, sans toutefois comporter un poil noir, il séquestrera l'affection de décollement durant sept jours. 32 Il examinera l'affection au septième jour: si le décollement ne s'est pas étendu et s'il ne renferme pas de poil jaune, et que le décollement ne semble pas plus profond que la peau, 33 la personne se rasera, mais sans raser le décollement; et le pontife séquestrera cette affection pour sept jours, une seconde fois. 34 Puis il examinera le décollement au septième jour: s'il ne s'est pas étendu sur la peau et qu'il ne paraît pas plus profond que celle-ci, le pontife le déclarera pur, et la personne lavera ses vêtements et sera purifiée. 35 Mais si le décollement s'étend sur la peau après sa purification, 36 le pontife constatera que le décollement s'est étendu sur la peau, nul besoin de s'enquérir du poil jaune, l'affection est impure. 37 Mais si le décollement a conservé le même aspect et qu'il y soit poussé un poil noir, c'est la guérison du décollement, il est pur, le pontife le déclarera pur. 38 Soit un homme ou une femme, si la peau de leur chair est parsemée de taches blanches, 39 et que le pontife constate sur leur peau des taches d'un blanc pale, c'est un luisant qui a proliféré sur la peau, il est pur. 40 Si la tête d'un homme se dégarnit de cheveux, c'est qu'il est chauve, il est pur. 41 Sa tête perd ses cheveux du côté du visage uniquement, il est dégarni, il est encore pur. 42 Mais s'il survient, sur la calvitie postérieure ou frontale, une affection maculée de blanc et de vermeil, c'est une malignité qui prolifère sur la calvitie postérieure ou frontale. 43 Si le pontife observe que l'enflure de l'affection, sur la calvitie postérieure ou frontale, est maculée de blanc et de vermeil, comme l'aspect de la malignité sur la peau de la chair, 44 c'est un individu atteint de malignité, il est impur; le pontife doit le déclarer impur, l'affection touche sa tête. 45 L'individu atteint de malignité, chez qui l'affection est constatée, doit avoir les vêtements déchirés et la tête en désordre, il doit se couvrir la bouche jusqu'à la moustache et annoncer: impur! Impur! 46 Tant qu'il sera touché par l'affection, il sera tenu pour impur, car il l'est; il demeurera solitaire, sa résidence sera hors du camp.



L'hébreu dans le texte

- **בְּעוֹר-בְּשָׂרוֹ**: Nous traduisons systématiquement par "sur sa peau"; mais l'expression signifie littéralement "sur la peau de sa chair". L'insistance est due à la présence, plus loin, d'une affection sur le cuir chevelu (Rachbam).
- **שְׂאֵת אוֹ-סַפְחַת אוֹ בְּהֶרֶת**: Pour notre traduction de ces trois termes, voir la discussion plus loin.
- **בְּהֶרֶת**: Selon Rachi ce mot désigne une tache. En ancien français: "taie". Plus particulièrement une tache "blanche, brillante", comme "Il brille (בהיר) dans les cieux" (*Job* 37, 21).
- **הַנִּגַּע**: c'est un terme générique pour désigner toute forme d'atteinte au corps (coup, blessure; maladie), du verbe **נָגַע** qui signifie "toucher".
- **צָרְעַת**: "maligne, malignité". Ce terme est traduit en général par le mot "lèpre", mais cette option de lecture nous semble déplacée. *Primo*, le terme **צָרְעַת** n'est pas réservé aux "maladies" de la peau puisqu'il est employé aussi pour désigner les taches apparaissant sur les maisons ou sur les vêtements. *Secundo*, même lorsqu'il est employé au sujet des "maladies" de la peau, les symptômes décrits sont beaucoup plus généraux que ceux de la lèpre. Voir la discussion plus loin, au début de notre étude.
- **פֹּשֵׁה**: "s'étendre, se développer", ce verbe ne figure que dans ce chapitre du *Lévitique*.
- **כִּהְיֶה הַנִּגַּע וְלֹא-פֹשֵׁה הַנִּגַּע**: selon Rachi, "son apparence est devenue plus pâle, mais si elle s'est maintenue ou si elle s'est étendue, il est impur". Mais selon Ibn Ezra, le verbe **כִּהְיֶה** ne désigne pas un changement d'apparence (de couleur, ou d'intensité). Il signifie précisément l'inverse de **פֹּשֵׁה**. Deux signes cependant, sont indiqués ici. Ibn Ezra comprend donc qu'il s'agit de deux formes de non prolifération de l'affection: la tache a diminué en extension, et aucune tache nouvelle n'est apparue. Dans ce cas-là, il est pur.
- **מִסַּפְחַת**: C'est le nom d'une maladie non maligne. Le terme dérive du mot **סַפְחַת** employé plus haut. La racine de ces deux termes exprime l'idée de dérivation, d'excroissance.
- **מִחֵיִת בְּשָׂר**: Rachi traduit par l'ancien français: "sainement". Il existe donc deux signes d'impureté: soit un poil blanc soit une chair saine, l'un ou l'autre au milieu de l'enflure." Lorsqu'une partie de la peau blanche qui se trouve à l'intérieur de la tumeur prend l'aspect d'une chair saine (...) ou que l'on y trouve un poil blanc", c'est un signe d'impureté. Notez que ces deux symptômes ne concernent pas uniquement l'enflure, mais aussi toutes les autres affections de la peau.
- **צָרְעַת נוֹשָׁנָה**: Rachi explique que cette expression s'applique aux parties situées sous la chair saine." La blessure paraît saine en surface, mais elle est pleine de pus en dessous. Le pontife ne doit pas se dire: Puisqu'elle a fait pousser une chair saine, je vais la déclarer pure."

- **שְׁחִין**: Selon Rachi et Rachbam, ce terme désigne inflammation produite à la suite d'un coup, et non par une brûlure. Voir *Michna Negaim* 9, 1.
- **צָרַת**: Selon Rachi, c'est la marque de l'inflammation qui se reconnaît dans la chair. Ce terme désigne "une contraction de la peau lorsqu'elle s'est ridée sous l'effet de la chaleur", voir *Ézéchiel* 21, 3. En français médiéval: "retraitement".
- **מַחֵית בְּשָׂר**: Voir **מַחֵית הַמְּכוּה** plus haut.
- **נִתְק**: Pour Rachi, c'est simplement le nom d'une affection qui se développe en un endroit pileux. Rachbam, Ibn Ezra et Sforno, rattachent le substantif à sa racine: interrompre, détacher, parce que cette affection affaiblit le cheveu et le détache. C'est pourquoi, la présence d'un cheveu noir est signe de santé.
- **בְּהַק**: Le mot a la même signification que **בְּהַר** selon Ibn Ezra: "briller", de là notre traduction par "luisant". Rachi précise qu'il s'applique à "une sorte de blancheur qui apparaît sur la peau d'un homme roux (...) comme un homme dont le corps est couvert de petites taches de rousseur et dont la peau entre les taches brille d'un blanc soutenu".
- **בְּקֶרֶת אוֹ בְּגִבְחַת**: ces termes désignent les deux zones de calvitie décrites ici: "postérieure ou frontale" (Rachi). Le terme **קֶרֶת** désigne une calvitie du sommet du crâne et de la partie postérieure de la tête; le terme **גִּבְחַת** désigne une calvitie sur la partie frontale et les parties latérales du visage.



Analyse thématique

1. TERMINOLOGIE ET SYMPTOMES

Les questions soulevées par ce chapitre sont nombreuses, mais elles convergent toutes vers le même point. Globalement, il s'agit de la signification de la **צָרַת**, que l'on traduit habituellement par "lèpre", et de l'exclusion qui l'accompagne. Puisque le concept central est ici la **צָרַת**, il faut commencer notre examen par une analyse des trois principaux termes de la section servant à décrire ses symptômes: les mots **שְׂאֵת**, **בְּהַרְת** et **סַפְחַת**. Nous les avons rendus en français par "enflure", "additif", et "tache". Ce qui nécessite une explication précise. Il existe, en effet, plusieurs approches de cette trilogie et beaucoup d'opinions. Selon Rachi, ces trois noms désignent en fait trois affections disposées selon des degrés de blancheur de plus en plus intenses:

רש"י ויקרא פרק יג פסוק ב

שאת או ספחת וגו': שמות נגעים הם ולבנות זו מזו.

Rachi

Les termes **סַפְחַת**, **שְׂאֵת** et **בְּהַרְת** désignent des affections de plus en plus blanches

Rachi

Rabbi Chelomo Ben Yits'haq,
Né à Troyes en 1040, mort à Troyes en 1105.

Le plus éminent commentateur de la Tora et du Talmud. Chef et modèle de l'École française (10ème au 14ème siècle). Il suit le plus généralement le sens littéral, mais cite souvent le Midrach.

D'après cela, le blanchiment le moins intense est désigné du nom **שָׁאָת**, le plus intense du nom **בְּהֶרֶת**, et le cas intermédiaire du nom de **סִפְחָת**. Il n'existerait pas d'autre différence entre ces affections que l'intensité de leur blancheur. Ce n'est pas l'avis d'Ibn Ezra. Certes, tous les commentateurs paraissent s'accorder sur le fait que la **בְּהֶרֶת** est blanche, son nom semble indiquer qu'elle brille. Mais, pour Ibn Ezra, les deux autres termes expriment des altérations d'un autre genre. Selon lui, le terme **שָׁאָת**, sans doute à cause de son étymologie, implique plutôt une altération de la surface même de la peau que de sa couleur.

ראב"ע ויקרא פרק יג פסוק ב

ומלת שאת כמו שרפה. וכן והמשאת החלה (שופטים כ מ),
וישאם דוד (ש"ב ה כא). ויתכן שנקרא כן בעבור שהאש
תולדתה להנשא למעלה.

Ibn Ezra

Le terme **שָׁאָת** a le même sens que le terme "brulure". On en retrouve l'usage dans les versets: "La fumée commença à s'élever" (*Juges* 20, 40), "David les brûla" (II *Samuel* 5, 21). Il se peut que cette affection] soit dénommée ainsi parce que la nature du feu est de s'élever.

Le verbe **לשאת** signifie, en effet, "porter" ou "supporter", ainsi que "élever, emporter". De là notre traduction de **שָׁאָת** par "enflure". Ce mot semble désigner un gonflement de la peau, comme lorsqu'une cloque se forme après une brulure. Quant au terme **סִפְחָת**, il désigne étymologiquement ce qui s'ajoute à quelque chose: une annexe, un additif.

ראב"ע ויקרא פרק יג פסוק ב

ספחת מגזרת ספחני נא (ש"א ב לו), ונספחו על בית יעקב
(ישעיה יד א), חולי שיתחבר אל מקום אחד.

Ibn Ezra

Le mot **סִפְחָת** provient de la racine [ספח: "adjoindre, annexer", comme dans les mots] "de grâce, admets-moi à quelque service sacerdotal" (I *Samuel* 2, 36), "[l'étranger] s'annexera à la maison de Jacob" (*Isaïe* 14, 1). Il s'agirait alors d'une maladie qui s'adjoit à un autre endroit.

Rabbi Abraham ibn
Ezra 1090-1165)
Un des plus éminents
érudits juifs de
l'Âge d'Or espagnol.
Il suit le sens
littéral.

Lorsque Ramban tire la leçon des explications d'Ibn Ezra, il en découle la répartition suivante:

רמב"ן ויקרא פרק יג פסוק ב

ואם כן, תהיה שאת שם הנגע הנעשה מן המרה הירוקה הנשרפת, והבהרת מן הליחה הלבנה, והספחת הנאספת משתיהן. ורבותינו אמרו (שבועות ו ב) אין שאת אלא לשון גבוהה, וכן הוא אומר ועל כל ההרים הרמים ועל כל הגבעות הנשאות (ישעיה ב יד), ואין ספחת אלא טפלה, וכן הוא אומר ספחני נא (ש"א ב לו).

Ramban

En conséquence, le mot שְׂאֵת désigne une affection produite à partir de la bile verte qui a brûlée; tandis que la בְּהֶרֶת proviendrait de la bile blanche; enfin, la סְפַחַת serait engendrée par un mélange des deux. Nos maîtres dirent (traité *Chevouot* 6 b): Le terme שְׂאֵת ne peut désigner qu'une élévation, comme on dit: "contre toutes les hautes montagnes et les collines élevées" (*Isaïe* 2, 14); et le terme סְפַחַת ne peut désigner qu'une annexe, selon les mots "de grâce, admetts-moi à quelque service sacerdotal" (*I Samuel* 2, 36).

Ramban

Moché ben Na'hman, dit Na'hmanide
Né à Gérone
(Espagne) en 1194,
mort en Israël en
1270.

L'un des maîtres les plus éminents du judaïsme espagnol du 13ème siècle.

Penseur, exégète, médecin et curieux des sciences profanes. Dans son commentaire sur la Torah, il suit le sens littéral, se réfère parfois au Midrach, et fait des allusions à des concepts kabalistes.

Il y aurait ainsi deux affections fondamentales: la בְּהֶרֶת, qui est une tache blanche; et la שְׂאֵת, qui est une enflure de la peau. La première proviendrait d'un excès de bile blanche, la seconde d'un excès de bile verte¹. Quant à la סְפַחַת, elle occupe une position intermédiaire, mélange des deux formes. En réalité, dans le Talmud, cette סְפַחַת n'occupe pas la place intermédiaire que semble lui donner Ramban. Elle représente plutôt des formes secondaires, moins importantes et moins prononcées, de שְׂאֵת et de בְּהֶרֶת.

¹ En fait, comme on le voit ensuite, tant dans le texte du Lévitique que dans le Talmud auquel Ramban se réfère, la couleur de l'enflure (שְׂאֵת) est blanche, comme celle de la tache (בְּהֶרֶת). Peut-être qu'en disant qu'elle est brûlée, veut-il aussi indiquer qu'elle est devenue blanche ?

מסכת שבועות ו' ב'

אשכחן טפילה לשאת טפילה לבהרת מנלן אמר רבי זירא
נאמרה לבנה בשאת ונאמרה לבנה בבהרת מה לבנה האמורה
בשאת יש לה טפילה אף לבנה האמורה בבהרת יש לה טפילה
במתניתא תנא הטיל הכתוב לספחת בין שאת לבהרת לומר לך
כשם שטפילה לשאת כך טפילה לבהרת

Traité Chevouot 6 b

Certes, on constate l'existence d'une affection annexe à l'enflure (שְׁאֵת), où trouve-t-on aussi une affection annexe à la tache (בְּהֶרֶת)? Rabi Zéra dit: On dit de l'enflure qu'elle est blanche (V. 10) et de la tache qu'elle est blanche (V. 4), de même qu'il existe une annexe à la blancheur de l'enflure (שְׁאֵת), il existe aussi une annexe à la blancheur de la tache (בְּהֶרֶת). On enseigne encore: L'Écriture a placé l'annexe (סִפְחַת) entre l'enflure et la tache, pour t'expliquer que tout comme elle s'adjoit à l'enflure, elle s'adjoit aussi à la tache.

Dans le *Michné Tora (Hil'hot Toumat Tsaraat 1, 2-3)*, Ramban dresse le tableau suivant: l'enflure et la tache sont deux altérations de la peau, dont l'une (בְּהֶרֶת) brille d'un blanc intense "comme la neige"; et l'autre (שְׁאֵת) est d'un blanc un peu moins prononcé, comme "la laine propre d'un agneau d'un jour". Quant à la סִפְחַת, elle désigne des altérations moins prononcées que chacune des deux autres. Premier type de סִפְחַת: un blanchiment de la peau moins intense que celui de l'enflure (שְׁאֵת), qui ressemble à la chaux qui recouvrait le Temple; c'est la forme dérivée et secondarisée de la tache (בְּהֶרֶת). Deuxième type de סִפְחַת: un blanchiment de la peau légèrement moins intense que le précédent, qui ressemble à la coquille de l'œuf; il constitue la forme dérivée et secondarisée de l'enflure (שְׁאֵת).

Voilà pourquoi, expose Rambam, la Michna dit globalement des différentes sortes d'altérations de la peau qu'il existe deux formes d'affections, bien qu'elles soient quatre en tout. Car l'enflure et la tache constitue les deux types fondamentaux, les deux autres sont leurs dérivés ou leurs annexes.

Si l'on s'en tient à ce tableau clinique, et la Tora ne nous en fournit pas d'autres, on voit que, quelle que soit l'option retenue parmi les avis mentionnés plus haut, la traduction du mot צִרְעָת par "lèpre" est d'emblée problématique. Car la lèpre est une maladie connue depuis la haute antiquité, et ses symptômes ne se résument pas à quelques taches laiteuses sur la peau ni à de boursoufflures. C'est une maladie infectieuse chronique se caractérisant par une atteinte cutanée (de la peau) et des muqueuses (couches de cellules recouvrant l'intérieur des organes creux) ainsi que des nerfs. Elle se manifeste ensuite par des déformations physiques et des mutilations. Le tableau dressé par la Tora paraît infiniment moins grave. Il n'est question ici, au pire, que d'une altération de la peau; et selon Rachi et Rambam, uniquement une altération de la couleur de la peau. En ce cas, il ne s'agirait que de tache ou "macule", c'est-à-dire une simple modification de la coloration normale des téguments. Même en ajoutant au tableau "clinique" les autres formes de צִרְעָת décrites ensuite dans notre section, telle l'inflammation guérie sur laquelle survient "une enflure blanche ou bien une tache

maculée de blanc et de vermeil", on n'obtiendra jamais un diagnostic de lèpre. Or, chaque symptôme est traité ici comme un indice nécessaire et suffisant.

2. LA NOTION DE צִרְעַת

Le lecteur (ou traducteur) habituel de la Bible est un lecteur pressé (mais par qui ou quoi?). Et s'il lui arrive de s'interroger sur les raisons pour lesquelles la Tora statuerait sur des problèmes médicaux, il trouve à portée d'esprit un dispositif de réponses connues pour se dérober à la question. Il dira par exemple qu'il s'agit, au fond, de raisons sanitaires: la Tora se serait donner mission de lutter contre les maladies endémiques; noble intention, sans doute, mais qui n'explique pas pourquoi la lèpre seule serait concernée. D'autant que, contrairement aux maladies épidémiques, la lèpre est peu contagieuse. Ou bien, il invoquera la terreur sacrée suscitée par les mutilations et les formes de dégénérescence physique causée par la lèpre, et attestée chez beaucoup d'autres peuples. Dans ce cas, l'exclusion du lépreux n'est pas motivée par des raisons d'ordre sanitaire. Il s'agirait plutôt d'une exclusion morale et religieuse. Cette thèse paraît historiquement solide: dans la littérature européenne et orientale, beaucoup de témoignages de l'époque antique et médiévale considèrent la lèpre comme une sorte de malédiction ou de châtement divin. Mais quelle sorte de précipitation nous fait croire que la Tora parle ici d'une dégénérescence physique aussi marquée? Le seul tableau clinique fourni dans ce chapitre se résume à la description de boutons et de taches sur la peau, et de couleurs de poils. On est loin de l'horreur de la lèpre, et ce tableau n'effrayera guère que les adolescentes. La description est complétée, en outre, par deux extensions: les fameuses "lèpres" des vêtements et des maisons, que n'atteste aucune expérience humaine.

Dans son ouvrage de hala'ha, Rambam fait le bilan du problème:

רמב"ם משנה תורה, הלכות טומאת צרעת פרק טז, הלכה י

הצרעת הוא שם האמור בשותפות, כולל עניינים הרבה שאין דומין זה לזה. שהרי לובן עור האדם קרוי צרעת, ונפילת מקצת שיער הראש או הזקן קרוי צרעת, ושינוי עין הבגדים או הבתים קרוי צרעת.

Rambam, Michné Tora, Hil'hot Toumat Tsaraat 16, 10

La צִרְעַת est un terme utilisé de façon homonyme, il rassemble des notions plurielles et dissemblables. Car le blanchissement de la peau humaine est nommé צִרְעַת, la perte d'une partie des cheveux ou de la barbe est aussi nommée צִרְעַת, et l'altération de l'aspect des vêtements ou des maisons est encore nommée צִרְעַת.

Dans les textes de l'époque médiévale, la notion d'homonymie n'est pas la même que la nôtre. Pour nous, l'homonymie est un phénomène grammatical qui se produit lorsque des mots d'une langue ont la même forme orale ou écrite, mais des sens différents. Il existe par exemple une coïncidence phonétique entre le mot "chat" qui désigne l'animal, et le "chas de l'aiguille". Pour Rambam et les philosophes de son temps, la notion d'homonymie n'est pas grammaticale mais logique. Elle dérive des recherches logiques d'Aristote et sert à désigner un usage des mots. Il s'agit d'un tour du langage, comme la métaphore. Mais, à la différence d'une métaphore, l'homonymie n'a pas de sens propre.

Rambam

Rabbi Moché ben Maïmon (1138 - 1204). Le plus grand codificateur du Talmud et l'un des plus grands penseurs du judaïsme, notamment à travers son "guide des égarés". S'il ne fait pas un commentaire systématique de la Torah, son œuvre est emplie de références aux versets bibliques. Il suit le sens littéral qui s'accorde avec la raison

Par exemple, les noms d'animaux sont souvent employés de façon métaphorique (un lion, un cochon, une vache). Par cet usage métaphorique, on veut exprimer certains traits de caractère: "cet homme est un lion!" L'usage métaphorique repose sur le "déplacement" d'un mot d'un contexte à un autre, en se fondant sur une ressemblance entre les choses concernées. Par exemple, le lion n'a jamais peur, cet homme-là non plus. Il existe donc nécessairement des points communs entre le sens propre et le sens métaphorique. Mais lorsqu'on parle d'homonymie, on veut dire qu'il existe des sens différents du même mot et qu'ils n'ont aucun rapport entre eux. C'est ce que Rambam explique dans son ouvrage de logique:

Terminologie logique 13

Lorsqu'un nom s'applique à plusieurs choses [différentes], c'est un nom homonyme (...). C'est un homonyme complet lorsqu'il est employé pour deux réalités n'ayant aucun rapport entre elles susceptible de produire la communauté de leur nom, comme le mot עין, qui désigne l'organe de la vue ("œil") et une source d'eau.

Si l'usage ici du mot צרעת était métaphorique, il existerait un sens propre et un sens dérivé de ce mot. Et le sens propre serait évidemment fondamental. Mais si, comme l'affirme Rambam, l'usage de ce terme dans la Tora est homonymique, c'est qu'il n'existe pas de sens propre, ou que tous les sens sont propres, et que rien ne réunit ces significations différentes hormis un vague lien extérieur, complètement contingent. Par exemple, au sujet du mot עין, on peut toujours trouver une vague ressemblance entre un œil et une source d'eau; et cette relation peut être intéressante pour l'histoire de la langue; mais elle n'apporte aucune information permettant de mieux comprendre les choses désignées.

On ne peut donc pas s'interroger sur le sens du mot צרעת en tant que tel. Il n'a pas "une" signification en lui-même. Il a en réalité quatre significations en fonction des quatre contextes dans lequel il est employé: il désigne une maladie de la peau, une maladie du cuir chevelu, une altération de l'aspect extérieur des vêtements et une altération de l'aspect extérieur des murs d'une maison. Aucun de ces usages n'est spécifiquement dérivé, tous peuvent être primitifs. Il existe toutefois un lien entre ces quatre usages. Car même si rien ne rapproche véritablement ces phénomènes entre eux, en revanche, ils sont liés ensemble par leur cause. Ces quatre formes de צרעת découlent, en effet, du même principe moral. Toutes les quatre sont des punitions pour la même faute: **la médisance**.

רמב"ם משנה תורה, הלכות טומאת צרעת פרק טז, הלכה י

וזה השינוי האמור בבגדים ובבתים שקראה אותו תורה צרעת בשותפות השם אינו ממנהגו של עולם, אלא אות ופלא היה בישראל כדי להזהירן מלשון הרע. שהמספר בלשון הרע משתנות קירות ביתו. אם חזר בו יטהר הבית ואם עמד ברשעו עד שהותץ הבית, משתנין כלי העור שבביתו שהוא יושב ושובב עליהן. אם חזר בו יטהרו ואם עמד ברשעו עד שיישרפו, משתנין הבגדים שעליו. אם חזר בו יטהרו ואם עמד ברשעו עד שיישרפו, משתנה עורו ויצטרע ויהיה מובדל ומפורסם לבדו עד שלא יתעסק בשיחת רשעים, שהיא הליצות ולשון הרע.

Rambam, Michné Tora, Hil'hot Toumat Tsaraat 16, 10

Or, cette altération de l'aspect des vêtements ou des maisons, que la Tora dénomme ainsi de façon homonyme, ne relève pas des lois habituelles du monde. C'était un signe et un miracle accordé à Israël pour les prévenir contre la médisance. Car celui qui médit de son prochain, les murs de sa maison s'altèrent. S'il cesse, la maison se purifie; mais s'il demeure dans sa perversion jusqu'au démantèlement des pierres de sa maison, alors les revêtements en cuir de son logis, sur lesquels il s'assoit ou se couche, s'altèrent à leur tour. S'il cesse, ils se purifient; mais s'il demeure dans sa perversion jusqu'à ce qu'ils soient brûlés, alors sa peau s'altère et il est frappé de malignité, il est placé à l'écart et déclaré publiquement solitaire, jusqu'à ce qu'il cesse de pratiquer la conversation des gens iniques qui consiste dans la raillerie et la médisance.

La צרעת est donc un symptôme, mais pas celui d'une maladie. C'est le symptôme d'une faute que l'on tient habituellement pour négligeable, que tous croient spontanée et donc irrémédiable. Et ce symptôme se propage en se rapprochant progressivement en direction du corps humain. De la maison aux ustensiles, des ustensiles aux vêtements, puis au corps. Rambam semble penser que seule l'altération de l'aspect des vêtements ou des maisons est un prodige; tandis que l'altération de la peau et du cuir chevelu, bien que provoquée par une faute morale, serait en elle-même un phénomène naturel. Il n'est donc pas impossible que cette maladie de la peau ressemble vaguement à une forme de "lèpre". Il pourrait même être important que ce symptôme soit effrayant, puisqu'il est censé prévenir les hommes et les arrêter sur la voie du mal.

Guide des Egarés 3, 47

Quant à l'impureté de la "lèpre", nous en avons déjà exposé la signification. Les sages aussi l'ont évoquée et nous ont fait savoir qu'on a posé en principe que cette maladie est un châtement destiné à punir la médisance (*Ara'hin* 16 b). D'abord, cette altération se fait remarquer dans les murs; si l'homme se repent, le but est atteint; mais s'il continue à pécher, l'altération s'étend à son lit et aux ustensiles de sa maison, et s'il persiste encore dans son péché, elle s'étend à ses vêtements et ensuite à son corps. C'était là un miracle qui se perpétuait dans la nation comme celui des eaux amères de la femme soupçonnée d'adultère. Il est évident que c'est là une croyance très utile, surtout si l'on réfléchit que la "lèpre" est contagieuse et que tous les hommes en éprouvent un dégoût presque instinctif.

Le fait que la צרעת ressemble vaguement à la lèpre n'est pas négligeable. D'autant que les hommes imaginent que cette maladie est contagieuse et la fuient avec horreur. Mais, quoi qu'il en soit, ce n'est pas le sujet. Car on ne traite pas une maladie par le repentir mais par des médicaments adaptés. En fait, à lire la section traduite ici à la lueur de cet enseignement des sages, on s'aperçoit que la notion de "maladie" est bien présente mais, précisément, pas dans les cas reconnus et certifiés de צרעת. Lorsque le pontife déclare l'affection pure, c'est là qu'il est question d'une "maladie" à proprement parler. C'est justement ce que les signes qu'il a reçus par tradition lui permettent de discerner: les cas de taches et de pustules déclarés "purs" ne sont que des maladies de peau. Lorsqu'un homme est malade, il est pur. La seule forme de "maladie" qui mérite le nom de צרעת et rend un être humain impur est une maladie de l'âme, un désordre moral: la médisance.

רמב"ם משנה תורה, הלכות טומאת צרעת פרק טז, הלכה י

ועל עניין זה הוא מזהיר בתורה ואומר "הישמר בנגע הצרעת (. . .) זכור את אשר עשה ה' אלוהיך למרים בדרך" (דברים כד, ח-ט). הרי הוא אומר התבוננו מה אירע למרים הנביאה, שדיברה באחיה שהיא גדולה ממנו בשנים, וגידלה אותו על ברכיה, וסיכנה בעצמה להצילו מן הים, והיא לא דיברה בגנותו אלא טעת שהשוות אותו לשאר נביאים. והוא לא היה מקפיד על כל אלו הדברים שנאמר "והאיש משה עניו מאוד" (במדבר יב, ג). ואף על פי כן מיד נענשה בצרעת. קל וחומר לבני אדם הרשעים הטיפשים שמרבים לדבר גדולות ונפלאות. לפיכך ראוי למי שרצה לכוון אורחיו להתרחק משיבתן ומלדבר עימהן, כדי שלא ייתפס אדם ברשת רשעים וסכלותם.

Rambam, Michné Tora, Hil'hot Toumat Tsaraat 16, 10

C'est à ce propos que la Tora nous avertit en disant: "Observe scrupuleusement les prescriptions relatives à l'affection maligne (...) Souviens-toi de ce que l'Éternel, ton Dieu, a fait à Myriam, pendant votre voyage au sortir de l'Égypte" (*Deutéronome* 24, 8-9). Elle déclare: Réfléchissez à ce qui arriva à Myriam la prophétesse, qui parla [mal] de son frère dont elle est l'aînée, qu'elle a élevé sur ses genoux, pour qui elle s'est exposée au danger afin de le sauver de la noyade, et qui n'a pas proféré à son sujet la moindre parole méprisante, et qui s'est simplement trompée en assimilant son statut à celui des autres prophètes. Moïse lui-même ne se préoccupait aucune de ce genre de choses, comme il est dit: "L'homme Moïse était extrêmement humble" (*Nombres* 12, 3). Malgré tout cela, elle fut aussitôt punie par la צרעת. Combien est-ce plus vrai encore des hommes iniques et stupides qui profèrent des paroles terribles et à peine croyables. C'est pourquoi, il faut que celui qui désire diriger ses mœurs s'écarte de la fréquentation de ces gens-là, et de toute conversation avec eux, afin d'éviter d'être pris dans les rets des gens iniques et de leur sottise.

3. IMPURETE ET EXCLUSION DU CAMP

La "malignité" qui atteint le corps est si peu une maladie qu'elle n'est jamais considérée comme telle. Ainsi, les statuts de "pur" ou "impur", ainsi que l'exclusion du camp qui peut en découler, sont entièrement remis aux mains du pontife. Cette exclusivité est un décret de la Tora.

רש"י ויקרא פרק יג פסוק ב

אל אהרן וגו': גזירת הכתוב היא שאין טומאת נגעים וטהרתן אלא על פי כהן.

Rachi

"Il sera présenté à Aaron etc.": C'est un décret de l'Écriture, selon lequel aucune affection n'est reconnue impure et n'est ensuite purifiée sinon par la déclaration du pontife.

Dans la Tora, un "décret" n'est pas une décision naturelle. Il comporte une part de choix et d'arbitraire. Mais il n'est pas non plus une décision irrationnelle et absurde. S'il s'agissait d'une maladie du corps et non de l'âme, il serait peu sensé de remettre le sort de l'individu affecté aux mains du pontife. Ce dernier est voué au sacerdoce, non à la médecine. Sa compétence particulière est le service et le culte du Temple. Ce qui implique de sa part un mode de vie particulier, exposé spécialement aux questions de pureté et d'impureté. Dans ce domaine, il dispose d'un vrai savoir.

ספורנו ויקרא פרק יג פסוק ה

וְרָאָהּ הַכֹּהֵן: גְּזֵרַת הַכְּתוּב שֶׁלֹּא תִהְיֶה טֹמְאֵת נִגְעִים וְטִהַרְתָּן אֲלֵא עַל פִּי כֹהֵן, "כִּי שִׁפְתֵי כֹהֵן יִשְׁמְרוּ דַעַת" (מלאכי ב, ז), וְיִוְרוּ לְמַנְגֵּעַ לְפִשְׁשׁ בְּמַעֲשָׂיו, וְיִתְפַּלֵּל עַל עֲצָמוֹ, וְיִתְפַּלֵּל גַּם הַכֹּהֵן עָלָיו. וּבִלְעָדֵי זֹאת, בְּהִיּוֹת עַל פִּיהֶם כָּל נִגַּע (עַל פִּי דְבָרִים כֹּא, ה) יִקְנוּ טְבִיעוֹת עֵין בְּמִדְרָגוֹת הַמְּרָאוֹת לְהַבְחִין בֵּין נִגַּע לְנִגַּע.

Sforno

"Puis le pontife l'examinera": C'est un décret de l'Écriture, selon lequel aucune affection n'est reconnue impure et n'est ensuite purifiée sinon par la déclaration du pontife." Car les lèvres du pontife préserveront la connaissance" (*Malachie 2, 7*), elles enseigneront à la personne atteinte par l'affection à examiner scrupuleusement ses actes, à prier pour son salut, et le pontife aussi priera en sa faveur. En outre, en leur réservant la décision concernant toute affection, les pontifes acquerront un regard précis sur les degrés de manifestation de l'affection, afin de discerner entre ses différentes sortes.

Le rôle du pontife ne se borne donc pas à observer. Il accompagne son "patient". Mais même son observation n'a rien de mécanique et n'obéit pas à une causalité brute, dépouillée de toute humanité. Il est vrai que la parole du pontife ne se substitue pas aux symptômes, il ne décide pas de son propre chef qu'un "patient" est pur ou impur. Il doit respecter scrupuleusement ce que son observation décèle, en fonction des signes que la tradition lui a légués. Relevant la redondance du texte, qui stipule d'un individu

Obadia Sforno

Né à Casena (Italie) en 1470, mort à Bologne en 1550, l'un des plus grands maîtres du judaïsme dans l'Italie de la Renaissance. Il suit le sens littéral.

affecté "il est pur, le pontife le déclarera pur", le Talmud (*Moèd Katan* 7 b) en déduit que la déclaration du pontife n'est légitime que si elle reflète la réalité:

רש"י ויקרא פרק יג פסוק לז

טהור הוא וטהרו הכהן: הא טמא שטיהרו הכהן לא טהור.

Rachi

"Il /elle est pur, le pontife le déclarera pur": tu apprends de là que s'il était impur et que le pontife le déclarait pur, il ne serait pas pur.

Le pontife est donc tenu à une parole "vraie", adéquate aux symptômes présentés. Mais le rapport causal entre le fait et la parole ne va pas au-delà. S'il observe un symptôme, il doit en respecter la signification et la déclarer. Mais un symptôme parle-t-il seul? Ou bien faut-il nécessairement recourir à une certaine personne pour le faire parler?

Il est écrit: "Puis le pontife l'examinera le septième jour: si l'affection présente à ses yeux le même aspect, et qu'elle ne s'est pas étendue sur la peau, le pontife la séquestrera une seconde fois pour sept jours" (V. 5). Nous avons traduit l'expression **הַנִּגַּע עִמָּד בְּעֵינָיו** par "si l'affection présente à ses yeux le même aspect". En réalité, l'expression **בְּעֵינָיו** est ambiguë. Le possessif revient-il sur le sujet observant comme nous l'avons traduit, ou bien sur la chose observée. Autrement dit, l'affection est-elle restée "objectivement" la même, ou bien est-elle restée inchangée aux yeux du pontife? Selon Ramban, c'est l'enjeu d'un débat avec Rachi. Et plus précisément, c'est une question qui requiert deux versets distincts pour être traitée complètement.

רמב"ן ויקרא פרק יג פסוק ה

והנה הנגע עמד בעיניו: במראהו ובשיעורו הראשון לשון רש"י. וכמוהו ועינו כעין הבדולח (במדבר יא ז), וכן כעין הקרח הנורא (יחזקאל א כב).

אבל בתורת כוהנים (נגעים פרק ט יד) שנינו אין לי אלא בעיני עצמו, בעיני תלמידו מנין? תלמוד לומר: ואם בעיני עמד הנתק (פסוק לז).

אם כן פירושו ואם בעיני הכהן הנזכר עמד הנגע, כלומר שעמד על עמדו לא שינה את מקומו ולא פשה למראה עיני הכהן. ולשון מורגל בדברי חכמים כך, "נראה בעיני" (. . .) וירמוז הכתוב כי לפי מראית עיניו ישפוט בפשיון, אינו צריך למדוד את הנגע.

Ramban

[Littéralement:] "L'affection s'est maintenue dans son œil": dans son apparence et sa dimension première, explique Rachi. On trouve un usage semblable du mot "œil" dans l'expression "comme l'œil [i.e. l'aspect] du bdellium" (*Nombres* 11, 7), et "comme l'œil [i.e. l'aspect] du cristal glacé" (*Ézéchiel* 1, 22).

Mais dans le Midrach Torat Kohanim (cf. *Négaïm* 9, 14), on enseigne: "on a parlé jusque-là que de son propre œil, comment sait-on qu'il en va de même de l'œil de son élève? L'enseignement dit: "Mais si le décollement a conservé le même œil [i.e. aspect]" (V. 37).

Il en découle que l'explication du présent verset est que l'affection est restée stable "aux yeux du pontife" mentionné auparavant. C'est-à-dire qu'elle est restée à sa place et ne s'est pas déplacée ni étendue, selon la vision de l'œil du pontife. C'est d'ailleurs une expression habituelle aux sages: "il apparaît à mes yeux [i.e. il me semble]". L'Écriture nous indique ici allusivement que le pontife devra juger de l'extension de l'affection d'après son propre regard, et qu'il n'a pas besoin de prendre les mesures de l'affection.

L'interprétation du Midrach signale la subjectivité du regard du pontife, c'est de son œil qu'il s'agit. A la question: d'après quel critère ou selon quel regard l'affection est-elle restée stable et ne s'est pas propagée? La réponse directe est "aux yeux du premier pontife qui l'a observée". Il faut au Midrach un autre verset, et un autre contexte, accentuant l'aspect objectif du symptôme, pour s'autoriser à répondre qu'une autre personne peut aussi faire le même constat (sur la base du témoignage du premier pontife). Mais si le symptôme est un fait objectif, dont on observe la stabilité ou le déplacement, comme semble l'indiquer le dernier verset cité, qui sert de conclusion au Midrach, alors pourquoi conserver une ambiguïté au départ? Pourquoi ne pas statuer clairement et précisément, dès le départ, que le regard subjectif du pontife est exclu? Cette question est laissée ouverte dans le Midrach. Ramban la résout par un compromis, en conservant une place à la subjectivité de l'observation du pontife. Certes, dit-il, le symptôme est un fait objectif, mais il n'est pas nécessaire de le quantifier par

une mesure pour déterminer son évolution. Le coup d'œil du pontife, son simple jugement, est suffisant pour décider de la stabilité ou de l'aggravement du symptôme.

Sur le fond, le symptôme ne parle jamais seul. La Tora a décidé que le pontife seul en juge, et convertit les affections physiques subies par le corps en paroles porteuses d'effets spirituels et sociaux. Il ne le fait pas arbitrairement, mais en fonction de ce que son regard personnel saisit, et en fonction des signes et des critères qu'il a reçus. Et il est convoqué systématiquement à cette tâche. Mais il est des jours, au cours de l'année, où l'on accorde un sursis aux personnes atteintes d'affection, en ne les examinant pas

רש"י ויקרא פרק יג פסוק יד

וביום: מה תלמוד לומר? ללמד יש יום שאתה רואה בו ויש יום שאין אתה רואה בו. מכאן אמרו חתן נותנין לו כל שבעת ימי המשתה לו ולכסותו ולביתו, וכן ברגל נותנין לו כל ימי הרגל.

Rachi

"Mais, au jour où apparaîtra de la chair saine": Que signifie l'expression "au jour où"? Elle nous enseigne qu'il existe des jours où tu examines les affections et des jours où tu ne les examines pas. Les sages en ont déduit qu'on accorde au jeune marié [atteint d'une affection] tous les sept jours de festin qui suivent le mariage, pour lui pour son habit et pour sa maison, avant de l'examiner. De même, pendant les fêtes de pèlerinage, on accorde au pèlerin toute la durée de la fête (cf. *Moèd Katan 7b, Be'horot 34 b*).

Dans les deux cas cités, le souci est le même: on cherche à éviter un accent de désespoir. On ne peut exclure un homme de tout contact humain le jour de son mariage, ni le jour où il se présente joyeusement devant Dieu. La "maladie", tout comme l'exclusion qui en découle, sont des invitations au repentir. Elles ne visent pas à briser un homme mais à lui faire prendre conscience de sa faute. En contrepartie, on attend de lui qu'il manifeste cette conscience par des gestes et des attitudes adéquates: "L'individu atteint de malignité, chez qui l'affection est constatée, doit avoir les vêtements déchirés et la tête en désordre, il doit se couvrir la bouche jusqu'à la moustache et annoncer: impur! Impur!" (V. 45)

רש"י ויקרא פרק יג פסוק מה

פרמים: קרועים.

פרוע: מגודל שער.

ועל שפם יעטה: כאבל... .

וטמא טמא יקרא: משמיע שהוא טמא ויפרשו ממנו.

Rachi

"Les vêtements déchirés": mis en pièces.

"Et la tête en désordre": il laissera pousser librement ses cheveux.

"il doit se couvrir la bouche jusqu'à la moustache": comme une personne en deuil...

"Et annoncer: impur! Impur!": il proclamera qu'il est impur et l'on s'écartera de lui (*Moèd Katan* 5 a).

Ce deuil est le sien. Il doit adopter les mœurs de ceux que le sort a brutalisés, ou qui souffrent de la perte d'un être cher. Ibn Ezra écrit qu'il "est en deuil du fait de ses mauvaises actions, car c'est à cause de ses agissements qu'il est atteint de cette affection". Comme pour lui imprimer un choc, on le contraint à adopter les mœurs des endeuillés. Le texte va plus loin, l'homme malade de la médisance, celui qui distille la haine entre ses semblables par ses paroles, devra apprendre la solitude. Chassé hors du camp, qui est le périmètre de la vie sociale et spirituelle, il est exclu du contact des hommes restés purs. Pire encore: il devra rester isolé aussi des autres personnes impures, exclues elles-aussi pour des raisons semblables ou différentes des siennes. Absolument seul, parmi la population anonyme qui hante les parages du camp et les portes des villes: "Tant qu'il sera touché par l'affection (...) il demeurera solitaire, sa résidence sera hors du camp" (V. 46).

רש"י ויקרא פרק יג פסוק מו

בדד ישב: שלא יהיו שאר טמאים יושבים עמו. ואמרו רבותינו מה נשתנה משאר טמאים לישב בדד? הואיל והוא הבדיל בלשון הרע בין איש לאשתו ובין איש לרעהו, אף הוא ייבדל.

Rachi

"Il demeurera solitaire": les autres personnes impures ne doivent pas s'installer avec lui. Nos maîtres ont enseigné: Pourquoi son cas diffère-t-il de celui des autres impurs en sorte qu'il doive rester solitaire? C'est parce qu'il a "séparé" par la médisance le mari de sa femme, et l'homme de son ami, lui-aussi devra rester "séparé" (*Ara'hin* 16 b).



Pistes de réflexions et débats

1. Pour comprendre les thèmes mis en jeu dans notre section, il n'est pas dénué d'intérêt de s'appuyer sur la seule discipline contemporaine susceptible de se confronter aux mêmes types de problèmes: la psychanalyse. Le fait qu'une "maladie morale" puisse s'exprimer par une altération du corps est un fait avéré pour la psychanalyse. Mais, au fond, le rapprochement s'arrête là. Trop d'éléments séparent en effet les deux démarches. Quelques différences méritent d'être précisées:
 - On imagine trop facilement que l'idée que cette affection du corps soit une "prodige" contredit l'approche naturalisante du psychanalyste, qui ne voit dans le symptôme physique que l'expression de l'inconscient. Mais, lorsqu'un miracle a lieu, il ne produit pas son résultat spontanément, il emprunte toujours les voies de la nature. Par exemple, lorsque la mer Rouge s'est fendue, elle n'a pas été ouverte d'un seul coup, sans préparation. C'est un vent violent qui repoussa les eaux des deux côtés." Moïse étendit sa main sur la mer et l'Éternel fit reculer la mer, toute la nuit, par un vent d'est impétueux et il mit la mer à sec et les eaux furent divisées" (*Exode* 14, 21). Le miracle n'est pas que le vent agisse sur l'eau. Il tient dans le caractère exceptionnel de cette action et dans la coïncidence temporelle qui le fait arriver au moment où le prophète le réclame. On voit que le miracle de la צָרְעַת est moins fort, puisqu'il ne requiert aucune coïncidence dans le temps. Le symptôme physique de la צָרְעַת peut donc emprunter les voies de l'inconscient sans remettre en cause son caractère prodigieux. Seule change la "cause" à laquelle on attribue la formation du symptôme: la volonté divine ou un mécanisme. C'est là que la comparaison cesse.
 - Pour la Tora, le symptôme ne semble pas traduire une culpabilité, mais plutôt inciter à prendre conscience d'une culpabilité, et inviter à modifier ses mœurs. Il n'y a donc aucune thérapie dans la Tora, rien n'est mis en place pour guérir le "malade". Son affection physique est un châtement, qui est déjà en soi une façon de se libérer de la culpabilité, en payant pour sa faute. Quant à la rémission du symptôme physique, elle dépend de la possible rémission de sa faute grâce au repentir. C'est pourquoi, la Tora interrompt son récit là où un psychanalyste le commence.
2. La parole intervient en amont et en aval de la צָרְעַת. En amont, par son mauvais usage, elle est responsable de l'apparition de la "maladie". En aval, c'est la parole du pontife qui scelle le sort de la personne affectée. Sans cette parole, aucune personne affectée ne peut être déclarée "impure", avec toutes les conséquences que cela implique. Voici ce qu'écrivit Rambam à ce propos:

רמב"ם משנה תורה, הלכות טומאת צרעת פרק ט, הלכה ב

אף על פי שהכול כשרים לראות נגעים, הטומאה והטהרה תלויה בכוהן. כיצד? כוהן שאינו יודע לראות החכם רואהו ואומר לו אמור טמא, והכוהן אומר טמא; אמור טהור, והכוהן אומר טהור; הסגירו, והוא מסגירו. שנאמר "ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע" (דברים כא, ה).

אפילו היה הכוהן קטן או שוטה החכם אומר לו, והוא מחליט או מסגיר או פוטר.

Rambam, *Michné Tora, Hil'hot Toumat Tsaraat* 9, 2

Bien que tout homme soit autorisé à examiner les affections, l'impureté et la pureté dépendent uniquement du pontife. Comment cela? Si un pontife ignore la façon d'observer les affections, c'est un sage qui les examine. S'il dit ensuite au pontife: "Déclare qu'il est impur", ce dernier le déclare impur. S'il lui dit: "Déclare qu'il est pur", ce dernier le déclare pur. Et s'il lui dit: "séquestre l'affection", il la séquestre. Parce qu'il est dit: "D'après leur bouche seront déterminées toute dispute et toute affection" (*Deutéronome* 21, 4). Même si le pontife est un enfant ou s'il a l'esprit dérangé, le sage lui dit ce qu'il doit annoncer, et ce dernier déclare la personne "affectée assurément", ou il séquestre l'affection, ou il déclare la personne quitte.

- La dernière précision est révélatrice: on n'attend pas du pontife une parole de sagesse, et pas nécessairement une compétence contrairement à ce qu'on disait plus haut. Même s'il reste vrai que la sagesse du pontife est concernée a priori, elle n'est pas indispensable, ni même sa maturité ou sa capacité de jugement. C'est donc sa parole parce qu'elle émane d'un personnage social qui est ici en jeu.
3. Voyez un cas de guérison d'une personne atteinte de **צָרַעַת**, dans *II Rois* 5. C'est l'un des rares et beaux récits de conversion de la Bible. On pourrait objecter ce récit aux affirmations de Rambam selon lesquelles cette affection est un miracle offert à Israël pour s'écarter de la médisance et de la calomnie. Ne voit-on pas, en effet, que même un non juif en est atteint? Mais il y a bien des moyens de répondre à cette question.



Conclusion

Rambam conclut fréquemment ses exposés de *hala'ha*, dans le *Michné Tora*, par des réflexions et des avertissements moraux d'ordre général. Il en va de même ici, à la fin des *Hil'hot Toumat Tsaraat*, il revient sur les enjeux de la parole et décrit les mécanismes de sa perversion:

רמב"ם משנה תורה, הלכות טומאת צרעת פרק טז, הלכה י

וזה הוא דרך ישיבת הלצים הרשעים: בתחילה מרבין בדברי הבאי כעניין שנאמר "וקול כסיל ברוב דברים" (קוהלת ה, ב). ומתוך כך באין לספר בגנות הצדיקים כעניין שנאמר "תיאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק" (תהילים לא, יט). ומתוך כך יהיה להן הרגל לדבר בנביאים וליתן דופי בדבריהם כעניין שנאמר "ויהיו מלעיבים במלאכי האלוהים ובוזים דבריו ומיתעתעים בנביאיו" (דברי הימים ב לו, טז). ומתוך כך באין לדבר באלוהים וכופרין בעיקר כעניין שנאמר "ויחפאו בני ישראל דברים אשר לא כן על ה' אלוהיהם" (מלכים ב יז, ט).

RAMBAM, MICHNÉ TORA, HIL'HOT TOUMAT TSARAAT 16, 10

Tel est le mécanisme qui gère une réunion de railleurs pervers: au début, ils multiplient les bavardages futiles, comme il est dit: "La voix du sot se reconnaît à la prolifération de ses paroles" (*Ecclésiaste* 5, 2). De fil en aiguille, ils en viennent à rapporter des propos infamants sur les justes, selon ce qu'on dit: "Que deviennent muettes les lèvres menteuses, qui parlent avec insolence contre le juste !" (*Psaumes* 31, 19). Du coup, ils prennent l'habitude de bavarder au sujet des prophètes et de soupçonner leurs paroles, comme il est écrit: "Ils raillaient les messagers de Dieu, dédaignaient ses paroles et tournaient en dérision ses prophètes" (II *Chroniques* 36, 16). Finalement, ils en viennent à bavarder au sujet de Dieu et à le renier, selon les mots: "Les enfants d'Israël avaient inventé des fictions mensongères au sujet de l'Eternel leur Dieu" (II *Rois* 17, 9).

Pour mettre en relief le mécanisme qui conduit au reniement, il revient ensuite sur le sujet et précise que ce qui provoqua leur reniement n'est pas une considération théologique. Les enfants d'Israël, ayant grandi dans l'idée de Dieu, ne le renient pas sous le coup de découvertes rationnelles nouvelles. Ils n'y sont conduits que par les glissements "naturels" de la parole. Lorsque des hommes se réunissent pour médire de leurs prochains, pour se mettre en valeur grâce aux artifices de la conversation où tous sont complices, leur compétition les pousse à prétendre toujours davantage, et à se mesurer à plus grands qu'eux. Sans limites, ils affirment leur préséance sur toute chose et sur tout être, se confortant mutuellement par leur concurrence, jusqu'à ce qu'ils aient épuisé l'univers et son principe. **Les hommes ne deviennent pas athées par principe, mais par bavardage inutile.**

Cette réflexion de Rambam n'est pas seulement une analyse des mécanismes de la conversation, de la compétition verbale, et de leurs glissements pervers. Elle est surtout le témoignage de la façon dont les êtres humains sont "parasités" par la parole, au point d'être dépourvu d'esprit et d'intelligence véritable. Comme si le bavardage effaçait en eux leur propre réalité.