
LA PEAU HUMAINE DANS LE JUDAÏSME ET L'ISLAM

Mémoire réalisé par

BAMALI Essoyodou Magloire

Promoteurs

Didier LUCIANI

Abdessamad BELHAJ

Lecteur

Vassilis SAROGLOU

Année académique 2020-2021

Master en sciences des religions, à finalité approfondie

Grand Place, 45 bte L3.01.01, 1348 Louvain-la-Neuve, Belgique | <https://uclouvain.be/fr/facultes/theologie>

"La connaissance de son ignorance est la meilleure part de la connaissance"

Proverbe Chinois

" C'est dans la connaissance des conditions authentiques de notre vie qu'il nous faut puiser la force et des raisons d'agir"

Simone De Beauvoir.

REMERCIEMENTS

Avant toute chose, je tiens à remercier Dieu pour toutes ses grâces.

Je remercie l'ensemble de l'administration de la faculté de théologie et plus particulièrement, le conseil des professeurs chargés de promouvoir mon mémoire : Mr. Didier Luciani qui m'a suggéré la thématique, Mr. Abdessamad Belhaj puis Mr. Vassilis Saroglou qui m'ont tous accompagné par leurs observations rigoureuses et leurs conseils constructifs pour l'aboutissement de ce travail

Je remercie les autorités de la Société des missionnaires d'Afrique (Pères blancs) qui m'ont permis d'agrandir ma culture dans le domaine des Sciences des Religions. Ma sincère reconnaissance pour la confiance et l'investissement que vous avez fait en moi.

Je remercie tout le corps professoral du département des Sciences des Religions qui nous ont enrichi de leurs savoirs et de leurs approches scientifiques des cours qu'ils enseignent sur les religions.

Toute ma cordiale reconnaissance à celles et ceux qui ont sacrifié, en dernière minute du temps et des énergies pour relire et corriger la syntaxe de ce travail, en l'occurrence, la Révérende Sœur Viviane Manguem, le Révérend Père André Ferré (Missionnaire d'Afrique), le Révérend Père André Brombart (Assomptionniste), et Monsieur Jérémie Y. Ayivor.

En outre, je reconnais que vous avez été nombreux à me soutenir pendant cette période d'études, marquée par des bouleversements dus au COVID19. Je ne saurais vous nommer individuellement, alors, permettez que je remercie très chaleureusement tous les membres de ma famille biologique, les confrères de la Société des Missionnaires d'Afrique (ma deuxième famille), le personnel des Bibliothèques et du Secrétariat de la faculté de Théologie, mes collègues du département des Sciences des Religions, et tous mes amis(es) de près ou de loin, pour votre attention et vos encouragements à mon égard.

Les mots ne suffisant pas pour vous exprimer ma profonde gratitude, je prie le Seigneur Dieu de bien vouloir vous le rendre au-delà de vos attentes.

Table des matières

Remerciements	i
Table des matières	ii
Abréviations et sigles	iv
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	1
1. Revue de littérature générale.....	1
2. Notions physiologiques générale de la peau	3
3. Brève histoire de la notion de peau humaine.....	5
4. Généralités sur la notion de peau humaine dans les deux traditions	7
5. Hypothèses de réflexion	10
6. Problématiques.....	10
7. Plan général	11
CHAPITRE I : LA PEAU HUMAINE DANS LA TRADITION JUIVE.....	12
1. Quel corps et quelle peau avaient Adam et Eve ?	14
1.1. Le symbolisme de la peau humaine dans la Torah	18
1.2. La peau humaine et les pensées rabbiniques.....	20
2. La peau humaine et le spirituel : les notions de pur et impur	23
2.1. Analyses de Lv 13.....	24
2.2. Analyse de Lv 14	32
2.3. Étude herméneutique de Lv 13-14	41
3. Les marquages cutanés dans la tradition juive (scarification et tatouage)	56
3.1. Les traces littéraires du marquage cutané dans la Torah.....	57
CHAPITRE II : LA PEAU HUMAINE DANS LA TRADITION ISLAMIQUE	65
1. A la Création, l'homme et la femme avaient-ils une peau ?.....	66
1.1. La notion de peau humaine chez les premiers savants musulmans	67
1.2. La nudité et la pudeur dans l'islam	68

1.3. Hygiène et rites de purification de la peau.....	72
2. La loi de la pureté rituelle : le toucher qui invalide le culte et entrave le salut	
76	
3. Les maladies et les soins cutanés.....	83
3.1. Les maladies cutanées et la souffrance en islam.....	83
3.2. Les soins de la lèpre dans le monde musulman	88
4. Le marquage cutané en islam	89
4.1. Aspect historique.....	90
4.2. Les marquages cutanés dans la littérature musulmane	91
CHAPITRE III : REGARD CROISÉ DU JUDAÏSME ET DE L'ISLAM SUR LA	
NOTION DE LA PEAU	96
1. Sociétés contemporaines face à la peau humaine.....	96
2. La peau humaine et la recherche identitaire	100
2.1. Rapport individuel à la religion et au religieux.....	101
2.2. Phénomène de socialisation et invention d'une identité individuelle	103
3. Quelques motivations psychologiques à la réappropriation identitaire.	106
4. Comparaison de la notion de peau humaine dans le judaïsme et l'islam	109
5. Quelques pistes d'approfondissement de la thématique	111
CONCLUSION GÉNÉRALE.....	112
BIBLIOGRAPHIE	114
Ouvrages collectifs.....	114
Ouvrages monographiques.....	115
Articles	117
Article de mémoire.....	121
Sites électroniques.....	121

ABREVIATIONS ET SIGLES

SBL = Society of Biblical Literature

JSTOR = Journal Storage

SCJ = Study in Christianity and Judaism.

C = Coran

b = bin/ ibn

R = Rabbi

RIAC = Revue Internationale d'Action Communautaire

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Le judaïsme et l'islam sont deux réalités complexes qui à elles seules méritent de longues études. Pour être concis, citons Sylvie Anne Goldberg qui pour définir le judaïsme écrit :

Une histoire, une religion, une identité, une éthique, une mémoire, un peuple, une loi, un livre ? Sans doute le terme de judaïsme, dans son acception française, recouvre-t-il une grande part de l'ensemble de ces éléments en faisant autant référence à la notion théorique de judéité qu'à la réalité concrète de l'«être juif» ? Si celui-ci peut renvoyer de nos jours à une tradition et/ou à une affirmation identitaire, le «judaïsme», tel qu'il est compris dans une signification plus restreinte, désigne surtout le contenu confessionnel de conceptions éthiques, culturelles et juridiques, établies au fil des siècles et toujours vivantes¹.

Quant à l'islam², il s'agit d'une religion monothéiste instituée par le prophète Mahomet en Arabie au VII^e siècle dont les fidèles sont appelés aujourd'hui musulmans, terme correspondant au mot arabe *muslimin*. L'Islam en tant que civilisation désigne l'aire culturelle et géographique à dominante musulmane et inclut les individus et courants non musulmans qui y vivent. L'islam peut donc désigner l'ensemble des peuples qui professent cette religion et la civilisation qui les caractérise.

À partir de ces définitions, nous percevons qu'il s'agit de deux dynamiques de croyances différentes qui impliquent des personnes, des espaces géographiques et des périodes historiques différents qui évoluent encore de nos jours. C'est dans ce contexte que nous proposons d'étudier la peau humaine. Par conséquent l'introduction qui va suivre présentera : 1) - Une revue littéraire générale du sujet ; 2) - Les notions physiologiques de la peau ; 3) - Une courte histoire de la notion de la peau humaine ; 4) - Les généralités sur la notion de peau humaine dans les deux traditions religieuses ; 5) - Les hypothèses de réflexion ; 6) - Les problématiques ; et 7) - Le plan général de notre étude.

1. Revue de littérature générale

La première chose que l'on voit d'un être humain est sa peau. Une membrane facilement altérable, que les températures atmosphériques sèchent ou humidifient, que le frottement à des objets durs, rugueux ou tranchants use et blesse. La peau, aucun humain ne saurait en être

¹ S. A. GOLDBERG, *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, Vol. X, Paris, Cerf, 1993.

² Définition de l'islam, en ligne : <https://fr.wikipedia.org/wiki/Islam> (consulté le 12 octobre 2020).

dépourvu, tant elle lui est vitale. Elle est une enveloppe visible que l'on éprouve souvent le besoin de soulager ou de soigner. On essaie de corriger ses irrégularités, de soigner toutes les anomalies (les boutons et les taches) qui y apparaissent. Lorsque les maladies de la peau sont contagieuses, la réponse ne se fait pas attendre, un isolement immédiat est organisé car ce qui porte atteinte à la peau humaine se révèle souvent urgent, pour l'individu lui-même et pour son entourage. Tel un miroir de la vie intérieure d'une personne, la peau paraît être plus qu'une simple membrane protectrice du corps. Elle semble avoir un langage de communication. Elle peut être vue comme un espace d'expressions de toutes sortes : expression d'art culturel et religieux, de lettre, d'émotions, d'identité socio-politique etc. En dépit de sa complexité et de ces quelques caractéristiques fonctionnelles que nous venons de citer, la peau humaine en tant qu'organe du corps semble oubliée dans les études de sciences des religions.

En réalité son étude en tant qu'organe, s'est faite à grande échelle dans les sciences telles que la physiologie, l'anatomie, la médecine, la psychologie et l'esthétique. En revanche son étude du point de vue religieux n'est pas exhaustive. Les ouvrages que nous consultons dans le cadre de ce travail ne font pas un rapport direct entre la peau humaine et la religion ou le sacré ou encore la peau humaine comme un objet religieux. Les savants traitent plus du rapport « âme-corps³ » des maladies de la peau, ou au lieu de s'en tenir à la peau humaine, ils l'envisagent dans l'ensemble du corps humain. Citons par exemple, les titres d'articles anglophones suivants : « Bodily waste, Body: female⁴ » et « Diseases in Jewish Sources⁵ ». Nous y constatons l'absence du mot *skin*, (peau en anglais).

Paradoxalement, nul ne nierait que tout ce qui se pratique comme rituel religieux sur le corps humain, passe presque toujours par le réceptacle immédiat et incontournable qu'est la peau. De tout ce qui précède, nous nous interrogeons à juste titre sur la corrélation entre la place réelle de la peau humaine dans les pratiques rituelles religieuses et les études qui en sont faites dans cette optique. Dès lors, nous nous posons la question suivante : dans les études religieuses,

³ R. AZRIA et D. HERVIEU-LEGER, *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010, p. 198.

⁴ J. SUAD et al., *Encyclopedia of Women in Islamic cultures, Family, body, sexuality and health*, Vol. III, Leiden, Brill, 2006, p. 27-51.

⁵ J. NEUSNER, A. J. AVERY-PECK et al., *The Encyclopaedia of Judaism*. Vol. IV, Leiden, Brill, 2003, p. 1709-1718.

la valeur, le rôle et la place de la peau humaine sont-elles ignorées, banalisées ou simplement confondues avec l'entière du corps ?

Ce travail tentera de répondre à cette interrogation. Pour l'instant, nous nous proposons de définir la valeur et le rôle physiologique de la peau en général. Cela nous permettra de décrypter le concept de peau humaine et les limites dans lesquelles nous l'étudierons.

2. Notions physiologiques générale de la peau

L'observation scientifique permet d'affirmer que la peau humaine, de par sa surface, est le plus grand des organes du corps humain. En outre, au niveau du développement total de l'être humain c'est-à-dire, du rapport comportemental entre l'humain, son corps, son environnement naturel et la société qui l'abrite, la peau humaine est un organe indispensable à son développement, à sa survie et à sa relation avec le monde extérieur. La psychologue Ashley Montague confirme ces affirmations dans son ouvrage *La peau et le toucher, un premier langage*, (Seuil, 1979), lorsqu'elle démontre à partir des expériences scientifiques faites sur des mammifères que la peau est incontournable dans le développement total de l'être humain, depuis l'embryon jusqu'à la vieillesse. Elle décrit ainsi la peau :

« La peau provient de l'ectoderme, la plus externe des trois couches cellulaires de l'embryon. L'ectoderme donne également naissance aux cheveux, aux dents, ainsi qu'aux organes sensoriels de l'odorat, du goût, de l'audition, de la vision et du toucher. Le système nerveux, dont la principale fonction est d'informer l'organisme de ce qui se passe à l'extérieur, est la pièce maîtresse des systèmes issus de l'ectoderme. La croissance de la peau, son développement, qui se poursuit tout au long de la vie et l'épanouissement de sa sensibilité dépendent en grande partie des stimulations qu'elle reçoit de l'environnement [...] Chez le nouveau-né, le poids relatif de la peau est de 19,7% du poids total du corps. C'est-à-dire presque identique à ce qu'il est chez l'adulte : 17,8% [...] La surface de la peau comporte un nombre énorme de récepteurs sensoriels qui reçoivent des stimuli de chaleur, de froid, de contact et de douleur. On a estimé qu'il existe environ 50 récepteurs sur 100 mm². Le nombre des points tactiles varie de 7 à 135 par cm². Celui des fibres sensorielles allant de la peau à la moelle épinière par les racines nerveuses dépasse largement le demi-million. À la naissance, la peau doit donner beaucoup de réponses nouvelles pour s'adapter à un environnement encore plus complexe pour elle que celui de la matrice. Le milieu atmosphérique transmet non seulement des gaz, des particules, des parasites, des virus, des bactéries, mais aussi des changements de pression, de température, d'humidité, de lumière, de radiations et beaucoup d'autres choses. La peau est équipée pour répondre à tous ces stimuli avec une efficacité extraordinaire. Elle est de loin le système d'organes le plus étendu de notre corps : environ 2 500 cm² chez le nouveau-né et 18 000 cm² en

moyenne chez l'adulte. Elle assure quatre fonctions physiologiques : 1. Elle protège les parties qu'elle recouvre contre les agressions mécaniques et les radiations et évite l'intrusion de substances et de corps étrangers ; 2. Elle est un organe sensoriel ; 3. Elle est un régulateur thermique ; 4. Enfin, elle est un organe métabolique et intervient dans le métabolisme des réserves de graisses et dans celui de l'eau et du sel⁶ ».

Si nous-nous en tenons à la définition fonctionnelle de la peau d'Ashley Montague, nous pouvons affirmer que la peau humaine a une place très importante dans l'organisme humain, au point que toutes les relations sensorielles de l'organisme avec ce qui lui est extérieur dépendent de cette membrane cutanée.

En parlant précédemment de ce qui est associé à la peau, nous y assemblons tout ce qui est d'ordre socio-culturel, religieux, médical, pour ne citer que ces paradigmes.

Par ailleurs, le philosophe français, Michel Foucault⁷, montre qu'au deuxième siècle de l'ère chrétienne, les spécialistes étaient appelés, soit *docteur-philosophes* soit *docteur-sophistes*⁸. Ces derniers se focalisaient plus sur le corps humain dans leurs études. Ils étudiaient entre autres choses, comment déceler une maladie par une analyse externe (l'apparence) du corps, les soins de soi-même et le bien-être de l'homme en général. Le médecin ou le physicien, dans ce contexte, devait être plus qu'un guérisseur des pathologies. Il avait pour vocation d'être un mentor, un inspecteur des corps et un guide d'hygiène.

Nous verrons plus loin que c'est le rôle que prendront les sacrificateurs, c'est-à-dire les prêtres ou les lévites dans le livre du Lévitique (Lv 13-14), quand il s'agira de la loi de la pureté et de l'impureté manifestée à travers les lèpres corporelles et les lèpres des objets (maisons, vêtements, cuir)⁹.

La dimension physiologique de la peau humaine, comme nous le remarquons, a fait l'objet d'étude des sages, des prêtres ou des rabbins juifs de l'antiquité. Étaient-ils les premiers à valoriser la peau humaine ou y avait-il dans l'histoire plus ancienne, des civilisations qui s'y étaient intéressées d'une manière ou d'une autre ?

⁶ A. MONTAGU, *La peau et le toucher : un premier langage*, Paris, Seuil, 1979, p. 10-11.

⁷ M. FOUCAULT, *Histoire de la sexualité. Le souci de soi*, t. 3, Paris, Gallimard-N.R.F., 1984, p. 54-65.

⁸ B. BALDWIN, « BEYOND THE HOUSE CALL: DOCTORS IN EARLY BYZANTINE HISTORY AND POLITICS », dans *DUMBARTON OAKS PAPERS*, VOL. 38, 1984, p. 15-19.

⁹ M. BALBERG, « Rabbinic authority, Medical rhetoric, and body hermeneutics in Mishnah Nega'im », dans *AJS Review* n° 35:2, 2011, p. 324-328.

3. Brève histoire de la notion de peau humaine

L'anthropologie nous montre que l'être humain a souvent valorisé sa peau en la soignant, en la décorant, en la couvrant ou en la traitant de diverses manières (embaumement, massage scarifications, piercings, tatouages, etc.). Dans les pratiques religieuses primitives, les anthropologues révèlent qu'une importance particulière était donnée à la surface corporelle. Henry Wheeler Robinson¹⁰ explique que la signification donnée à la peau dans l'histoire des religions concerne essentiellement trois aspects :

- *La pigmentation naturelle* : selon Robinson, la peau nous distingue les uns des autres et sa coloration a été à la base de classifications entre des groupes sociaux. Les peuples peuvent être distingués en fonction de races à cause du taux de pigmentation de la peau, qui est l'élément essentiel de cette différenciation. Notons au passage que même de nos jours, dans certains pays comme l'Inde, cette distinction pigmentaire est encore un critère de répartition sociale et politique (les castes supérieures et les castes inférieures). N'oublions pas de citer aussi la longue crise raciale aux États-Unis où, comme disent les médias, le système judiciaire et les sanctions policières seraient basés sur la pigmentation (couleur) de la peau¹¹. Ceci n'étant que des exemples témoins d'actualités, nous n'allons pas nous y attarder. En fait, Robinson dans son étude souligne bien que la pigmentation de la peau n'est pas primordiale dans la description morphologique de l'humain.

- *Les coutumes de marquage sur et dans la peau humaine (tatouage)* : la modification de l'apparence de la peau humaine par la coloration, le tatouage ou la scarification est un phénomène coutumier très répandu parmi les peuples antiques. En effet, les recherches archéologiques des anthropologues¹² n'ont pas encore dit leur dernier mot à propos des découvertes des marques cutanées découvertes sur les restes des humains préhistoriques. Ces recherches établissent que l'être humain aurait commencé à marquer ou à décorer sa peau entre le paléolithique supérieur et le paléolithique moyen (35 000 -10 000 avant J.-C.) à cause de

¹⁰ H. WHEELER ROBINSON, « Skin », dans *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol. 11, New York, T&T Clark, 1908, p. 579-580.

¹¹ George FLOYD, « Jacob BLAKE, Nouvelles affaires de racisme aux États-Unis », en ligne : <https://www.la-croix.com/Monde/Ameriques/racisme-etats-unis-meurtre-raciste-usa-agression-assassinat>, (consulté le 13 novembre 2020).

¹² D. BOGHIAN, *Les marquages corporels chez les communautés néolithiques et énéolithiques*, (II), en ligne : http://codrulcosminului.usv.ro/CC16/1/02_Boghian.pdf (consulté le 14 novembre 2020).

l'usage généralisé de l'ocre rouge dans les sépultures. Ces indices, selon les savants, révèlent des marques de religiosité chez ces primitifs¹³.

La peinture décorative sur la peau serait la forme primaire de marquage corporel la plus ancienne des humains. Néanmoins, cette peinture a évolué en marquages plus expressifs et permanents dans la peau, comme les scarifications, les tatouages, les piercings (pour le port des boutons ou des boucles aux lèvres et/ou aux oreilles), entre le néolithique et l'âge de bronze¹⁴.

À l'origine, ces modifications visaient entre autres à prouver la bravoure ou l'héroïsme d'un individu (cas des chasseurs et des guerriers), ou à séduire quelqu'un en vue du mariage ; ou encore à plaire au partenaire. L'anthropologue Edward Alexander Westermarck (1862-1939) écrivait à ce propos : "We have seen how savage men and women, in various ways endeavor to make themselves attractive to the opposite sex: by ornamenting, mutilating, painting, and tattooing themselves. That these practices essentially sub-serve this end appears chiefly from the fact that the time selected for them is the age of puberty¹⁵".

Les rites d'initiation identitaires vont aussi être associés à ces marquages cutanés. En fait, les parures et maquillages de séduction sont passés d'une simple décoration temporaire, à base de matières naturelles, à une transformation en profondeur d'une zone cutanée, comme c'est le cas dans les rites de tatouage ou de scarification de certains peuples. Ces signes, (jadis superficiels et éphémères), sont progressivement devenus des marques indélébiles, signes identitaires épidermiques que certaines communautés humaines célèbrent et commémorent à des périodes précises de l'année. C'est ainsi que ces pratiques vont prendre des connotations d'initiation culturelle et religieuse. Frank Byron Jevons dans *An Introduction to the History of Religion*, explique que l'opération des scarifications ou des tatouages se faisait par une personne religieuse dans des liturgies de chants et des rites d'écoulement du sang destinés aux divinités :

"There is no doubt that the operation has a religious significance; it is performed by priests during the chanting of religious songs and its origin is ascribed to the gods [...] The custom stands in close relation to Totemism, especially since the incised figures so often represent animals: snakes, lizards, fishes,

¹³ B. ROUERS, « Les marques corporelles des sociétés traditionnelles : un éclairage pour les pratiques contemporaines », dans *Psychotropes*, Vol. 14, De Boeck Supérieur, 2008, p. 24, en ligne <https://www.cairn.info/revue-psychotropes-2008-2-page-23.htm>, (consulté le 20 novembre 20).

¹⁴ B. ROUERS, « Les marques corporelles des sociétés traditionnelles », p. 25.

¹⁵ E. WESTERMACK, *History of Human Marriage*, London, Blankenhorn, 1901, p. 541.

birds. We may also note that the marks or scars left on legs or arms from which blood had been drawn were probably the origin of tattooing¹⁶»

- *Les rites sacrificiels* : Robinson, dont nous exposons la pensée précédemment, explique pour sa part que les rites sacrificiels relatifs à la peau concernent les animaux divinisés. Ceux-ci, considérés comme des totems, sont habituellement conservés pendant une certaine période puis sacrifiés. Leur peau, quant à elle, est séchée, conservée puis utilisée dans certaines pratiques rituelles¹⁷. Notons cependant que la question de la peau d'animaux ne fera pas l'objet de notre recherche.

Partant de l'analyse de ces anthropologues, nous pouvons dire que la fonction religieuse de la peau humaine a été comprise depuis des temps immémoriaux dans les sociétés primitives. Parallèlement au rôle totémique que certains peuples attribuaient aux peaux de bêtes¹⁸, la peau humaine (disons-le déjà), connaîtra plutôt un développement lié à l'identité collective et individuelle, à la pureté physique et spirituelle, puis aux rites et symboles religieux.

Remarquons que ce développement de la mentalité humaine observé dans les pratiques religieuses opérées sur ou à travers la peau humaine, se remarque dans l'évolution diachronique des monothéismes juif, chrétien et islamique.

Nous rappelons toutefois que notre travail se penchera uniquement sur l'évolution des croyances autour de la peau humaine et la place qu'elle occupe dans les pratiques religieuses du judaïsme et de l'islam uniquement.

4. Généralités sur la notion de peau humaine dans les deux traditions

- Littérature juive

Les sources scripturaires juives sont en grande partie écrites en langue hébraïque ; toutefois, on retrouve des sources en araméen et des écrits ou traductions en grec. Ainsi, le mot « peau »¹⁹ en hébreu se dit « עוֹר / [ôwr] », ou encore [géléd] qui est un hapax, qu'on retrouve uniquement dans Jb 16,15. Notons que dans la littérature biblique et les traditions juives dont

¹⁶ F. BAYRON JEVON, *An Introduction to the History of Religion*, London, Methuen and co, 1902, p. 172.

¹⁷ H. WHEELER ROBINSON, « Skin », p. 580.

¹⁸ F. BYRON JEVONS, *An introduction to the History of Religion*, p. 172.

¹⁹ Voir « peau » dans la Concordance de la Bible hébraïque de James Strong, en ligne : <https://emciv.com/bible/strong-bible-hebreu-owr-5785.html> (consulté le 15 octobre 2019).

s'inspire vraisemblablement le Coran puis les Hadiths, les différents contextes religieux dans lesquels la peau humaine est évoquée varient. Sur les 82 fois que la peau est citée dans la Bible, 55 concernent particulièrement la peau du corps humain. La notion de peau humaine n'y est donc pas négligeable.

D'ailleurs, le concept de peau humaine apparaît dès le premier livre du Pentateuque, dans le livre de la Genèse, même si ce dernier n'est pas, historiquement, la plus ancienne des sources de la Torah. La peau humaine est évoquée dans plusieurs autres livres de la Bible. Découvrons-en quelques occurrences²⁰ qui véhiculent la pensée doctrinale juive de la peau humaine, et les contextes dans lesquels elles interviennent²¹ :

- Gn 2,25, fait allusion indirectement à la peau : « L'homme et sa femme étaient tous deux nus, sans se faire mutuellement honte ». En général, la nudité évoque la surface corporelle dépourvue de vêtement. Quelle est cette nudité qui ne suscite pas de honte dans un premier temps, mais qui va ensuite provoquer un comportement de peur et d'évasion ? Il est écrit dans la Genèse : « Alors leurs yeux s'ouvrirent et ils surent qu'ils étaient nus [...] Le Seigneur Dieu fit pour Adam et sa femme des tuniques de peau dont il les revêtit ». (Gn 3,7-21).

- Dans l'épisode de Caïn et Abel (Gn 4,3-8), Dieu fait une marque sur Caïn afin que ce dernier soit identifiable et que personne ne lui fasse du mal. Quelle est cette marque ? Si Dieu fait une marque sur une personne qui a tué son frère afin de lui épargner la vie, pourquoi interdire, par après, les marquages cutanés indélébiles (Dt 14,1 ; Lv 19) ?

- Dans le Lévitique, où la loi de Moïse est explicitée en détail, deux chapitres (Lv 13 et 14), traitent essentiellement de la peau humaine : les maladies nommées lèpres, qui rendent impurs les fidèles de Dieu et entraînent un processus de rites de purification complexe que seuls les prêtres ou les lévites peuvent accomplir. Nous verrons comment l'auteur fait usage de la peau humaine, pour articuler toute une juridiction autour du rôle sanitaire et religieux incontournable du Sacrificateur/prêtre. L'on peut se demander si la peau humaine ne serait pas un espace d'épiphane divine que seuls les prêtres auraient le pouvoir de révéler ?

²⁰ La liste des occurrences des termes « 'ôwr » et « géléd » se trouve en annexe.

²¹ Les contextes dans lesquels les livres de la Torah font intervenir la peau humaine sont illustrés dans H. LESÈTRE, « La peau de l'homme », dans *Dictionnaire de la Bible*, Vol. 5, Paris, Letouzey et Ané, 1912, p. 2-4.

- Dans livre de Job, c'est Dieu qui revêt l'homme de chair et de peau²². Néanmoins, Il permettra que son serviteur Job soit éprouvé au point que sa peau soit l'expression de la gravité de ses souffrances²³. Quel sens et quel statut donne l'écrivain du livre de Job au concept de peau humaine ?

En somme, la littérature juive présente de nombreuses thématiques autour de la peau humaine. Ainsi, l'origine et la nature de la peau du corps humain, à la Création ; le sens des marquages indélébiles dans la peau ; les maladies de la peau et le rôle de la classe sacerdotale et rabbinique, puis la peau comme lieu de manifestation de la souffrance.

La littérature musulmane qui a commencé à voir le jour à partir du VII^e Siècle de l'ère chrétienne, serait l'héritière des mémoires littéraires juives et chrétiennes. Cela dit, aurait-elle développé les même thèmes que les savants juifs ?

- *Littérature islamique*

De son côté, l'islam, qui dans l'histoire de sa naissance a partagé presque le même espace géographique que les judéo-chrétiens, présente, lui aussi, des pratiques rituelles liées à la peau humaine. Contrairement à la Torah, le Coran a peu de références concernant le traitement de la peau humaine²⁴. Celles-ci se trouvent plus dans la littérature des traditions islamiques, la *Sira* et les *Hadiths*²⁵. À l'instar des pratiques juives, la purification de la peau humaine avec l'eau est devenue une loi morale obligatoire qui met celui ou celle qui la pratique dans un rapport différent avec les autres humains et avec la divinité (Allah).

Dans l'islam aussi, l'identité ethnique ou religieuse et la relation à la création de Dieu vont être déterminées par la manière dont on traite et respecte la peau en dépit des coutumes ancestrales (nous faisons allusion aux pratiques des tatouages et scarifications). Par ailleurs, nous constatons dans les sociétés musulmanes que l'attention donnée à la surface corporelle de l'homme diffère de l'attention accordée à celle de la femme. Par exemple, certains fidèles orthodoxes ou intégristes ne donnent pas la main aux femmes pour les saluer. D'autres ne se touchent même pas durant certaines périodes déterminées par les lois de leur religion. Comment

²² Voir Jb 10,11.

²³ Les notions de création et de souffrance, de faim, de maladie ou de deuil sont exprimées dans Jb 9,20 ; 26,16 ; Lm 5,10 ; Mi 3,2-3 et bien d'autres occurrences que nous citerons s'il est nécessaire.

²⁴ La notion de peau apparaît dans les questions du témoignage (C 39:22-23), de l'enfer (C 4:56), dans la question des ablutions (C 5:5 ; 2:222), de maladie de peau (C 3:48 ; 5:110).

²⁵ La *Sira* est l'ensemble des gestes ou étapes de la vie du prophète Mouhammad et les *Hadiths* sont les réponses ou paroles, actes ou approbations relatives aux circonstances particulières.

s'expliquent ces rapports aux différents genres et quelle est la place et le rôle que joue la peau dans ce contexte ?

En outre, étant donné que la notion de la peau humaine et les pratiques liées à cette dernière sont consignées dans les livres sacrés (Coran et Hadith), nous pouvons en déduire que les doctrines et les pratiques qui s'y rapportent ont été transmises de génération en génération. La perpétuité de ces pratiques qui s'opèrent sur la peau laisse supposer que ces pratiques seraient devenue des critères d'appartenance culturelle et religieuse.

5. Hypothèses de réflexion

A partir des observations faites, certaines hypothèses méritent d'être posées en prémices :

- Si les pratiques religieuses sur la peau humaine ou à partir d'elle sont parfois d'ordre cultuel, spirituel ou mystique, cela laisse supposer que le judaïsme et l'islam attribuent à la peau matérielle/physique un rapport avec l'immatériel ou pourrait transcender le monde physique.
- Si les acquis culturels et religieux autour de la surface corporelle persistent encore malgré les apports de la laïcité et la globalisation, alors la peau humaine est un organe qui vaut plus qu'une simple membrane de protection physiologique. Sans le dire explicitement dans les deux traditions religieuses, elle aurait acquis le statut vertueux de sacré.

Ces hypothèses comportent des problématiques d'ordre sociale, politique et théologique que nous essayerons d'étudier.

6. Problématiques

Tout au long de notre introduction, nous nous sommes posés plusieurs questions que nous regroupons en trois grands thèmes de débat :

- Quels sont les fondements socio-politiques du code de traitement de la peau humaine dans le judaïsme et l'islam ?
- À partir des sources scripturaires, les réflexions théologiques et les pratiques religieuses, quel serait le statut de la peau humaine dans ces deux traditions religieuses ?
- Comment explique-t-on la transgression flagrante de la loi créationniste de l'intégrité de la peau humaine qu'affichent certains jeunes de ces religions à notre époque ? Autrement dit quels sont les causes et les enjeux sociologiques et/ou psychologiques, relatifs à la notion de peau humaine dans des sociétés contemporaines pluri-religieuses ?

Toutes les interrogations que notre thématique suscite méritent des réponses approfondies. Néanmoins, dû aux exigences des normes d'un mémoire du master, notre travail ne se limitera qu'aux trois problématiques listées ci-dessus. Toutefois, à la suite de notre travail, nous resterons ouverts aux nouveaux débats qui en émergeront et que nous évoquerons comme de nouvelles pistes de recherche.

7. Plan général

Après l'introduction nous aborderons notre thématique en deux grandes parties : tradition religieuse par tradition religieuse, en commençant par la vision juive puis la vision musulmane.

Nous essayerons de suivre plus ou moins la même typologie dans les deux parties : Dans chaque premier chapitre, nous ferons des analyses et commentaires de quelques sources scripturaires puis de quelques pensées théologiques des savants de chaque tradition, pour montrer la riche variété des réalités existentielles usitées pour développer la notion de peau humaine dans la pensée des deux religions. En d'autres termes, nous verrons comment les savants religieux des deux traditions se servent de la croyance collective et des besoins socio-politiques pour donner à la peau humaine des valeurs sacrées, voire métaphysiques.

Dans la troisième partie, nous expliquerons les origines et les enjeux sociologiques et psychologiques du phénomène identitaire basé sur la réappropriation de la notion de la peau humaine dans le monde contemporain.

Avant de conclure, nous évoquerons les éventuelles pistes d'approfondissement de notre thématique non-abordées dans ce travail.

CHAPITRE I : LA PEAU HUMAINE DANS LA TRADITION JUIVE

La question de la peau humaine est antérieure au judaïsme et à l'islam. On la retrouve dans les plus anciens livres de la Bible hébraïque, notamment dans le livre de Job (Jb 26,16; Jb 19,20), ainsi que dans les écrits juridiques qui identifient et codifient la vie juive par rapport à l'espace exogène du corps humain (Lv 5,4-12. 14,19 ; Lv 13,1-59 ; Lv 19,28 ; Lv 21,5-6). Les débats anthropologiques et théologiques relatifs à la peau humaine attirent davantage notre attention. Ils apparaissent déjà dans le tout premier livre de la Bible, la Genèse, aux deuxième et troisième chapitres du livre (Gn 2,25 ; Gn 3,7-21).

La Genèse se divise en deux grandes parties : 1- La période universaliste, qui s'étend sur les 11 premiers chapitres. Elle développe, à travers des récits mythiques ou allégoriques, la pensée de l'humanité primitive. 2- La période particulariste, qui va du chapitre 12 à la fin du livre. Par des récits parfois non-historiques, elle nous montre comment le peuple de Dieu est né et a évolué à travers l'histoire.

Les débats relatifs à la surface corporelle se situent donc dans le contexte général de la création de l'univers, de l'humanité, de l'origine du péché et de la mort, de la diversité des peuples, des langues, des civilisations et de la promesse du salut au peuple de Dieu. Par contre, la question particulière de la peau humaine se situe dans la période universaliste de la Genèse, plus précisément dans le séjour de l'homme et de la femme dans le jardin paradisiaque et sa corruption progressive jusqu'au déluge (Gn 2 - 8).

Si nous nous appuyons sur ces sources scripturaires, c'est parce qu'elles ont une originalité particulière. En effet, les penseurs et écrivains de ces récits démontrent que rien n'est le fruit d'un hasard, c'est Dieu qui a tout créé, selon Sa volonté. Tout ce qu'Il a créé est bon et comporte un potentiel de progrès. Tout ce que Dieu a créé est destiné au bien-être de l'humain qui est le couronnement de Son chef-d'œuvre. Le livre de la Genèse, comme bien d'autres livres de la Bible, s'articule donc autour du grand thème de la relation entre Dieu et l'humanité, dans l'environnement dans lequel Il l'a créée. La peau étant l'organe externe qui constitue à la fois une frontière et un accès entre le corps et tout environnement externe au corps, elle doit forcément intervenir dans ce dynamisme relationnel.

Nous pouvons affirmer, avec les anthropologues et les sociologues, que l'être humain est par nature relationnel. La notion universelle de la création de l'homme et de « l'invention » des religions par ce dernier ne se fondent que sur ce facteur relationnel qui est souvent questionné par la raison. Raymond Boudon²⁶ montre, dans un essai, que le facteur relationnel à lui seul ne suffit pas car pour que l'humain parle de la création et établisse les jalons d'une religion, il a fallu qu'il commence par penser. Autrement dit, il a sollicité le facteur de la raison aussi. En effet pour R. Boudon, les hommes sont naturellement rationnels. Toutes les actions socioculturelles de l'homme ne sont pas instinctives, elles sont produites parce qu'elles ont été d'abord mûries dans la pensée²⁷.

En nous basant sur ces assertions, nous pouvons admettre que si, aujourd'hui, nous parlons de l'existence de l'homme ou de sa condition de créature, c'est grâce à des penseurs qui, dans l'Antiquité, ont été confrontés aux questions de la théodicée (par exemple : d'où viennent les étoiles du ciel ? Qui suis-je ? D'où est-ce que je viens ? Quelle est ma destinée ? Pourquoi naître et mourir ? etc).

Les premiers sages/savants, supposons-nous, ont contemplé l'univers et tout ce qu'il contient ; alors ils ont voulu rendre compte de leurs origines et dire la place qu'a l'humain dans cette immensité. La transmission de leurs réflexions est à l'origine des récits narratifs qui ont été mis par écrit. Les récits, transcrits dans des techniques littéraires de leur époque, avec la mentalité des peuples, vont être transmis d'une génération à l'autre. Toutefois à chaque période, remarquons que d'autres auteurs ajoutaient ou retranchaient des idées aux discours préexistants, selon les objectifs ou l'orientation qu'ils se fixaient.

Ceci dit, ce que les récits bibliques de la Création nous apprennent du corps en général et de la peau humaine en particulier a connu une évolution diachronique. Bien sûr, ces récits, avec leur caractère littéraire allégorique ou mythique, n'avaient pas pour objectif de nous enseigner une science biologique quelconque ou de nous donner des preuves historiques et scientifiques de la véracité du discours tenu à propos de la notion de peau humaine, depuis l'apparition de l'homme sur la planète terre.

²⁶ R. BOUDON, *Essais sur la théorie générale de la rationalité*, Paris, PUF, 2007.

²⁷ *Ibid.*, p. 498.

À notre avis, ces récits ont un but purement religieux. C'est pourquoi nous nous intéresserons davantage à l'impact religieux qu'a eu la peau humaine, directement ou indirectement sur les sociétés, leur politique et leur mentalité au fil du temps.

Du point de vue psychosocial et théologique, la création de l'homme, l'attachement qu'il a envers sa peau, peuvent être à la fois une source, un agent et/ou une cible de toute polémique. En effet, à partir de la peau humaine, les notions d'identité, et de dignité humaine sont fortement transmises aux populations de la tradition juive.

1. Quel corps et quelle peau avaient Adam et Eve ?

La première chose que l'on voit, en regardant tout être vivant à l'état naturel, est sa peau sous ses différents aspects : nue, velue, couverte de plumes, d'écailles, d'une coquille ou d'une carapace.

L'une des observations empiriques que fait l'auteur du livre de la Genèse sur le premier couple mythique d'Adam et Eve, lorsqu'ils se regardaient mutuellement à la création, répond au phénomène de la perception visuelle commune à tous. En réalité lorsqu'on regarde une personne, ce que l'on perçoit c'est l'extérieur de son corps : sa peau ou ses vêtements. Le premier couple remarque déjà qu'il est nu. En prenant nos sources au mot, littéralement Adam et Eve n'étaient pas couverts : « Tous deux [l'homme et la femme] étaient nus... » (Gn 2,25). Reste à savoir comment se présentait cette nudité.

Lorsqu'un nouveau-né est accueilli, il est nu, il n'a que sa peau comme enveloppe - C'est bien ce que voit le monde. Néanmoins, ne nous limitons pas à ce phénomène de vision simple ; essayons en revanche, de situer ce verset dans son contexte et de montrer la portée sémantique du vocabulaire scripturaire.

« Le Seigneur Dieu modela l'homme avec de la poussière prise du sol. Il insuffla dans ses narines l'haleine de vie, et l'homme devint un être vivant » (Gn 2,7) [...] « Le Seigneur Dieu fit tomber dans une torpeur l'homme qui s'endormit ; il prit l'une de ses côtes et referma les chairs à sa place. Le Seigneur Dieu transforma la côte qu'il avait prise à l'homme en une femme qu'il lui amena. L'homme s'écria : “Voici cette fois l'os de mes os et la chair de ma chair, celle-ci, on l'appellera femme car c'est de l'homme qu'elle a été prise”. Aussi l'homme laisse-t-il son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et ils deviennent

une seule chair. Tous deux étaient nus, l'homme et sa femme, sans se faire mutuellement honte » (Gn 2,21-25).

L'auteur de la Genèse rapporte probablement une des pensées ou des croyances collectives de son époque. Celle-ci décrit un Créateur tout puissant capable d'assumer toutes les fonctions possibles. Il est tout d'abord un « improbable potier »²⁸ qui crée l'homme à partir de la poussière/la boue puis lui insuffle son haleine. Il est aussi un Dieu « chirurgien anesthésiste »²⁹ qui retire une côte du corps de l'homme qu'Il a endormi auparavant. Le Dieu chirurgien se sert du corps de l'homme qu'Il avait modelé de poussière comme une matière brute et intermédiaire du corps de la femme car, comme dit dans la Genèse, c'est de la côte retirée de l'homme que Dieu crée la femme.

Dans une lecture symbolique des termes, la femme, dès sa création, a hérité de toute la matière qui constitue l'homme. L'auteur voudrait nous dire que le corps des deux genres a donc les mêmes composantes. Ainsi pouvons-nous supposer que si l'un a le corps couvert de peau, alors l'autre aussi. Curieusement l'auteur n'ira pas nous donner des détails de la structure physiologique du corps. Une étude biologique de l'être humain n'était probablement pas son objectif.

Il est évident qu'il n'y a aucune mention, dans la Genèse, de la manière dont la peau humaine est formée. En effet, le mécanisme détaillé de la formation du corps de l'homme et de la femme n'est pas explicité et n'était probablement pas la préoccupation des penseurs de l'époque. Cette absence d'explication peut faire imaginer que la peau n'était pas « fabriquée » lors de la Création. Toutefois, en s'en tenant à la technique d'analyse littéraire des sources scripturaires, il serait impossible de faire dire au texte ce qu'il n'a pas dit ni ce qu'il n'a pas l'intention de dire. Autrement dit, il est difficile de déterminer si « les chairs » mentionnées dans le verset 21 sont recouvertes de peau ou pas.

L'exégète Elie Munk³⁰, commentant les pensées de Rachî et du Zohar, affirme que Dieu aurait créé l'être humain d'abord sous la forme d'un androgyne. L'homme et la femme étaient liés dos à dos car l'unité absolue n'existe qu'en Dieu seul. Ainsi, ils ne furent réellement unis

²⁸ M. SALAMOLARD, *En finir avec le « Pêché originel ? »*, Namur, Fidélité, 2015, p. 93.

²⁹ M. SALAMOLARD, *En finir avec le « Pêché originel ? »*, p. 93-94.

³⁰ É. MUNK, *La voix de la Thora, commentaire du Pentateuque, La Genèse*, Paris, Fondation Samuel S. Lévy, 1992, p. 28-36.

que lorsqu'ils eurent l'opportunité de se regarder face à face. Ce serait dans ce face à face que serait né le sentiment d'amour.

En outre, Munk rapporte dans son article une des interprétations de Maïmonide, qui explique qu'avant la désobéissance, l'androgynisme « possédait la connaissance de la Vérité et il planait au-dessus des passions terrestres et celles-ci ne pouvaient pas altérer la clarté de son esprit et la pureté originelle de sa pensée ». En nous basant sur cette interprétation, nous pouvons supposer que l'androgynisme était une sorte d'être immatériel mais existant en un ensemble uni.

Si ce n'était pas le cas, alors il y a lieu d'imaginer que quelque chose, (une pellicule ou un tissu cellulaire), serait la matière qui liait et/ou maintenait en un tout l'amas de chairs du corps de l'androgynisme. Cette pellicule ou ce tissu cellulaire avait-il la forme et les composantes de la peau humaine telle qu'elle existe aujourd'hui ? Il serait difficile de répondre par une réponse affirmative ou négative. Néanmoins, nous verrons plus loin en analysant Gn 3,1-24 ce que nous propose la tradition juive rabbinique de ces textes. Pour l'instant, continuons de voir comment le Créateur de la Genèse distingue les deux genres humains et ce que cela implique par rapport à la notion de peau humaine.

Gn 2,21-22 décrit une scène chirurgicale instantanée, dans laquelle le Créateur est, dans sa toute-puissance, le seul agent de l'opération. Il est l'initiateur et n'a ici aucun assistant. Il fait l'homme et la femme selon Son vouloir personnel. En ceci, les sages juifs et musulmans s'accordent pour dire que l'homme et la femme sont faits tels qu'ils sont aujourd'hui selon la volonté absolue d'un Dieu unique. Cette croyance collective qui deviendra la théorie créationniste, a des implications sur la question de la peau.

En effet, nous avons supposé antérieurement que l'amas de chairs était enveloppé par une membrane ou un tissu cellulaire dont les textes ne décrivent pas clairement les composantes. Si les chairs étaient enveloppées d'une certaine membrane (c'est-à-dire la peau), alors la toute première chirurgie faite par Dieu dans Gn 2,21 allait laisser des cicatrices visibles sur les flancs du corps des deux genres humains. Des cicatrices que les penseurs antiques chercheraient à expliquer par des récits allégoriques ou cosmogoniques antiques.

Dans cette logique, les textes auraient exposé comment tout homme aurait hérité d'une cicatrice sur son flanc/côté. Cependant, comme nous pouvons le constater par simple

observation empirique, il n'en est rien dans la morphologie et la structure osseuse des deux genres humains : pas de cicatrices et pas de côte en moins chez l'homme, comme on l'a pensé pendant longtemps. Une fois encore, nous pouvons dire que l'auteur de la Genèse n'expose pas les résultats d'une étude expérimentale de l'anatomie des hommes depuis leur origine.

En réalité la littérature du livre de la Genèse serait, comme nous le soulignons antérieurement, plutôt un discours théologique qui se situe dans l'ordre de l'imaginaire, traduit par une figure littéraire allégorique propre à son temps et à son milieu. Puisque le livre de la Genèse tente d'expliquer comment l'homme et la femme ont acquis la connaissance, nous supposons que l'écrivain aurait négligé les détails biologiques afin d'aborder ce qui le préoccupait, c'est-à-dire la question de la connaissance.

Dieu aurait endormi l'homme pour que ce dernier n'acquière pas la connaissance du secret de la Création ou de la formation d'un être humain. Le verset 23 montre en effet que l'homme découvre et s'émerveille devant la femme qui vient de la transformation de sa côte : « L'homme s'écria : voici cette fois l'os de mes os et la chair de ma chair ».

En revenant à notre thème (la peau humaine), partons de l'observation selon laquelle la peau est l'organe sensoriel par excellence. La sensation fait partie du phénomène de connaissance ; d'où il fallait endormir l'androgynie. Une “anesthésie” générale préopératoire, dirons-nous, fut donc nécessaire. Cela laisse aussi supposer que la chirurgie était douloureuse et qu'il fallait éviter la souffrance à l'homme.

On peut donc dire que la sensation des douleurs dans la peau humaine, même si celle-ci n'est pas mentionnée, est implicitement présente dans les textes de la Genèse. Autrement dit, le thème de la souffrance aussi existait bien avant la consommation du fruit défendu, alors que, pour certaines interprétations de Gn 3,1-24, c'est le péché originel qui aurait apporté la souffrance à l'humanité.

On déduit simplement que depuis sa création, le corps humain est doté de sensations. Comme nous le disions précédemment, c'est la peau qui contient toutes les terminaisons nerveuses sensorielles qui permettent au corps de sentir la douleur et d'en souffrir. Étant donné que les savants de la Bible ne cherchaient pas à faire des démonstrations scientifiques, mais à mettre Dieu au centre de tout phénomène naturel, nous voyons que ce sont les psycho-

physiologistes qui révéleront, plus tard, le mécanisme des fonctions de la peau susmentionnées³¹.

La rhétorique du symbole est l'une des techniques littéraires des savants hagiographes qui ont, au fil de l'histoire, écrit la Torah et le Talmud qui la commente. Découvrons ce que symbolise la peau humaine dans leurs écrits.

1.1. Le symbolisme de la peau humaine dans la Torah

Les sages du livre de la Genèse ne décrivent pas de façon détaillée la structure biologique de la peau, peut-être parce qu'ils admettent que la chair a toujours été (sans nul doute), couverte de peau, ou parce que leurs préoccupations étaient plus littéraires et narratives que physiologiques. Ainsi, les savants faisaient usage de la symbolique de la peau humaine, en parlant ou écrivant au sens figuré, afin de cibler certaines réalités fâcheuses de la vie humaine qu'ils n'osaient pas désigner ouvertement, par peur de choquer puis d'être réprimandés par l'autorité.

Victor Hamilton³² suggère que, dans l'Ancien Testament, la chair [bâsar] est symbole de la faiblesse, de la vulnérabilité ou encore de la pudeur d'un individu. Alors que l'os ['esem] symbolise à l'opposé, la force ou la stabilité d'une personne. (Gn 26,16 ; Ps 105,24 et Dn 8,8, 24) Ainsi dit, il part de ces notions pour montrer que la surface corporelle, la peau dénudée, expose cette vulnérabilité. Il va plus loin, pour montrer que la pudeur de la nudité liée aux parties intimes (appareil sexuel) non-couvertes est à la source de ces considérations. De plus, dans la majorité des références de la Torah, la nudité est aussi liée à la notion d'indignité, d'humiliation ou à la vanité des biens mondains. N'avoir que sa peau comme seul vêtement est une image très utilisée dans la littérature biblique. Hamilton évoque trois principales causes :

(1) La pauvreté, due à l'injustice des nobles et des dirigeants, dépouillait les hommes de tout ce qu'ils possédaient, jusqu'à leur manteau. La plus ancienne source scripturaire de la Torah (Job) et un livre prophétique (Ézéchiél) confirment notre réflexion : « Ils passent la nuit dans la nudité, sans vêtement, sans couverture contre le froid. Ils vont tout nus, sans vêtement,

³¹ Nous faisons allusion aux études faites au début du 20^e siècle, « Sensations cutanées et sous-cutanées. Sensations internes », dans *L'année psychologique*. Vol. 22, 1920, p. 396-403, en ligne : https://www.persee.fr/doc/psy_0003-5033_1920_num_22_1_4451 (consulté le 28 octobre 2020).

³² V. P. HAMILTON, *The book of Genesis chapters 1-17*, Grand Rapids Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1990, p. 179.

ils sont affamés, et ils portent les gerbes » (Jb 24,7, 10). « S'il n'opprime personne, s'il ne prend point de gage, s'il ne commet point de rapines, s'il donne son pain à celui qui a faim et couvre d'un vêtement celui qui est nu » (Ez 18,16).

(2) La culpabilité et l'humiliation liées à une faute, à la guerre ou à l'esclavage que nous retrouvons dans plusieurs occurrences : « Les yeux de l'un et de l'autre s'ouvrirent, ils connurent qu'ils étaient nus, et ayant cousu des feuilles de figuier, ils s'en firent des ceintures. Il répondit : J'ai entendu ta voix dans le jardin, et j'ai eu peur, parce que je suis nu, et je me suis caché. Et l'Éternel Dieu dit : Qui t'a appris que tu es nu ? Est-ce que tu as mangé de l'arbre dont je t'avais défendu de manger ? » (Gn 3,7, 10-11) ; « Au milieu de toutes tes abominations et de tes prostitutions, tu ne t'es pas souvenue du temps de ta jeunesse, lorsque tu étais nue, entièrement nue, et baignée dans ton sang... voici, je rassemblerai tous tes amants avec lesquels tu te plaisais, tous ceux que tu as aimés et tous ceux que tu as haïs, je les rassemblerai de toutes parts contre toi, je leur découvrirai ta nudité, et ils verront toute ta nudité. Je te livrerai entre leurs mains ; ils abattront tes maisons de prostitution et détruiront tes hauts lieux ; ils te dépouilleront de tes vêtements, prendront ta magnifique parure, et te laisseront nue, entièrement nue » (Ez 16,22, 37,39) ; « Sinon, je la dépouille à nu, je la mets comme au jour de sa naissance, je la rends semblable à un désert, à une terre aride, et je la fais mourir de soif » (Os 2,3) ; « Le plus courageux des guerriers s'enfuira nu dans ce jour-là, dit l'Éternel » (Am 2,16) ; « De même le roi d'Assyrie emmènera de l'Égypte et de l'Éthiopie captifs et exilés les jeunes hommes et les vieillards, nus et déchaussés, et le dos découvert, à la honte de l'Égypte. Ta nudité sera découverte, et ta honte sera vue. J'exercerai ma vengeance, Je n'épargnerai personne » (Is 20,4 ; Is 47,3) ; « Passe, habitante de Schaphir, dans la nudité et la honte ! L'habitante de Tsaan n'ose sortir, le deuil de Beth-Haëtsel vous prive de son abri » (Mi 1,11).

(3) La simplicité ou la pauvreté dans laquelle tout être vivant naît et meurt explique la vanité de tout le reste. Cette philosophie est bien présente dans la littérature des ouvrages dits sapientiaux : « Sorti nudu ventre de ma mère, nu j'y retournerai. Le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté. Que le nom du Seigneur soit béni ! » (Jb 1,21). « Comme il est sorti du ventre de sa mère, il s'en retourne nu ainsi qu'il était venu, et pour son travail n'emporte rien qu'il puisse prendre dans sa main » (Qo 5,15).

En résumé, la référence à la peau humaine est largement présente dans la littérature biblique, mais en lien avec la nudité, la pudeur, l'humiliation, l'indignité, l'injustice, etc.

Nous imaginons que pour les penseurs de la Torah, le corps couvert de peau était une évidence acquise qu'il ne fallait même pas démontrer. Néanmoins pour expliquer les écritures au peuple les prêtres ou les rabbins débattront de la nature de cette peau et le rapport qu'il y a entre elle et le premier vêtement que leur fit Dieu.

1.2. La peau humaine et les pensées rabbiniques

« Le Seigneur Dieu fit pour Adam et sa femme des vêtements de peau (עור / ['ôwr]) et les en revêtit » (Gn 3,21), ce verset a fait l'objet de plusieurs commentaires rabbiniques dans le Talmud. En réalité la problématique consistait à répondre à des questions cosmogoniques ou anthropologiques que tous les peuples et civilisations se posaient dans l'antiquité. Dans l'imaginaire d'Israël, nous devinons que les sages/rabbins se posaient des questions comme : Au commencement qu'y avait-il ? D'où venons-nous ? De qui sommes-nous les descendants ? Le premier couple mythique avait-il un corps et une peau comme nous ? S'il l'avait, alors lequel des animaux Dieu avait-il sacrifié pour utiliser sa peau comme premier vêtement à l'humain ? S'il n'avait pas de corps ou de peau comme nous, alors à quoi ressemblait-il et comment était sa peau originelle ? Ou encore, comment expliquer aux enfants l'existence des ongles que nous portons au bout des doigts et des orteils ? Ces questions existentielles et le principe de conservation des mémoires du peuple d'Israël ont probablement été à l'origine des sources littéraires que nous exploitons aujourd'hui.

Chaque rabbin, loin de faire des démonstrations scientifiques, essaie de jouer sur le sens des mots, puis la mentalité développée à son époque, pour expliquer ou adapter la vie quotidienne aux saintes Écritures. Ainsi dit, la question des vêtements que Dieu avait cousu au premier couple de la Création va être interprétée de diverses manières selon les courants académiques et l'autorité rabbinique en exercice.

Dans les paragraphes suivants, nous allons passer en revue les interprétations non-unanimes à propos de la peau, les vêtements d'Adam et Ève et leur corps.

En parcourant le *Midrash Genèse Rabba XX, 12*³³, nous lisons, en effet, différentes traductions de la phrase qui fait polémique, à propos du premier revêtement des humains : « le Seigneur Dieu fit pour Adam et sa femme des vêtements de peau (עור / ['ôwr]) et les en revêtit ».

³³ Nous puisons les informations de ce sous-chapitre dans l'article de E. SEGAL, « "Coats of Skin", From Sermon to commentary, expounding the Bible in Talmudic Babylonia », dans *SCJ*, Vol. 16, Ontario, Wilfrid Laurier

- La *Torah de Rabbi Méïr*, (un *Tanna* du milieu du II^e siècle de notre ère) traduit : « des vêtements de lumière ([ôr]) qui brillaient comme une torche ».

- Nous retrouvons cette même pensée traditionnelle juive dans le *Premier livre d'Adam et Ève* qui décrit le scénario de l'après désobéissance du premier couple. En effet, le *Premier Livre d'Adam et Ève* 4:2 rapporte qu'Adam pleura amèrement lorsqu'il constata que sa chair s'était altérée. Il se lamenta beaucoup au point que leurs yeux se transformèrent en des yeux de chair. Dès lors, ils ne virent plus comme avant, avec des yeux célestes du Paradis.

Au verset 9 du même livre, Dieu leur explique qu'à cause de leur désobéissance, la nature lumineuse de leur corps, désormais ne sera plus la même ; elle va se rétracter et ils auront un corps de chair. Par conséquent, ils ne pourront plus s'approcher des chérubins ou du feu, sinon ils brûleront.

Le chapitre 11, 7 du *Premier Livre d'Adam et Ève* reprend cette interprétation imaginaire, car ce livre fait dire à Dieu : « Parce que vous avez désobéi, Je vous prive de lumière. Par ma miséricorde, Je ne vous transforme pas en ténèbres mais Je transforme votre corps en chair que je recouvre de peau pour qu'elle supporte désormais le froid et la chaleur ».

- Ailleurs dans le même *Midrash Genèse Rabba XX, 12*, nous constatons que les Rabbins Amoraïm palestiniens (c'est-à-dire ceux du troisième et quatrième siècle de notre ère) s'accordent pour dire que les vêtements sont issus d'une matière qui est externe au corps humain. C'est-à-dire un rajout à la peau qui existait déjà - Pour l'un d'eux, R. Yohanan, les vêtements étaient de fines étoffes de lin qui sont venues de *Beth-Shéân* - Pour R. Eléazar, c'était un vêtement en peau de chèvre - Pour R. Aïbou, c'était des vêtements décents - Pour R. Yehoshoua ben Lévi, il s'agissait des vêtements en poils de lièvre - Pour R. Yosé Ben R. Hanina, c'était une fourrure quelconque - Pour R. Siméon Ben Laqish, des vêtements en hermine du Pont-Euxin - Pour R. Samuel Ben Nahman, des vêtements qui provenaient d'une peau.

- Rabbi Isaac l'Ancien, en revanche, explique que les vêtements que le Seigneur avait cousus au premier couple de l'humanité « étaient doux comme l'ongle et brillants comme des perles ».

Au bout du compte, le désaccord à propos du vêtement que Dieu fit au premier couple (Adam et Ève) repose sur une réflexion imaginaire qui, pensons-nous, concerne en réalité la

structure syntaxique de l'expression hébraïque de vêtement en peau. La question serait : la peau est-elle le matériel brut à partir duquel le premier pagne a été fabriqué, ou est-ce la peau elle-même qui fut fabriquée par Dieu à Adam et Ève ? La formulation hébraïque de *vêtement en peau* serait donc la pomme de discorde, explique Eliezer Segal³⁴ car elle se traduit de deux façons :

- « Quelque chose dérivé de la peau » : la traduction littérale adoptée par bon nombre de commentateurs et qui soutient qu'il s'agit de la peau comme matière brute à partir de laquelle le vêtement est fabriqué.

- La seconde interprétation de cette même formule signifie « quelque chose en dessous de laquelle dérive la peau », ce qui pourrait désigner n'importe quelle matière qui n'aurait même pas de relation avec la peau d'animal (fourrure, lin, poils d'animaux, etc.).

Selon Segal, les interprétations du *Targum* et du *Midrash* ont influencé les exégètes au point que ceux-ci ne reconnaissent plus les deux sens syntaxiques de la formule littérale.

Les commentaires des Rabbins Rashi et Onkelos, du *Pseudo-Jonathan* et du *Néofiti Targumim* expliquent pour leur part que les deux traductions littérales ne se réfèrent pas à la peau de bête mais plutôt à la peau même de l'homme et de la femme³⁵. C'est donc dans cette logique que le Targum palestinien se sert de l'argumentation de Rabbi Méïr (qui soutient l'idée des vêtements de lumière) et celle de Rabbi Isaac l'Ancien (qui insiste sur la qualité du vêtement), pour donner l'interprétation suivante :

« Alors leurs yeux à tous les deux s'illuminèrent et ils connurent qu'ils étaient nus, car ils avaient été dénudés du vêtement en ongle avec lequel ils avaient été créés, et ils voyaient leur honte. Élohim fit pour Adam et sa femme des vêtements de gloire, avec la peau du serpent qu'il lui avait enlevée, (pour mettre) sur la peau de leur corps à la place des splendides (vêtements) dont ils avaient été dépouillés, et il les en revêtit »³⁶.

Dans ce commentaire il ressort qu'il s'agissait bien de la membrane corporelle des premiers hommes.

³⁴ E. SEGAL, « "Coats of Skin" », p. 79-80.

³⁵ Ibid., p. 79-80.

³⁶ Targum du Pentateuque, *Genèse*. T. 1, p. 91-97, dans *A Dictionary of the Targumim*, propose à la place de « *min lebûs tûfrâ* » (du vêtement en ongle), de lire « *sûfrâ* » (beauté/splendeur). D'où la traduction « *ils avaient été dénudés du vêtement de splendeur avec lequel ils avaient été créés* ».

R. Eliézer va, dans son *Midrash*, enseigner la même croyance collective de son temps : « Quel était le vêtement du premier Adam ? Une peau en ongle ! Et un nuage de gloire le couvrait. Quand il mangea des fruits de l'Arbre, il fut dépouillé de la peau en ongle, le nuage de gloire le quitta, et il se vit nu »³⁷.

Dans le *Targum* et les *Pirqê de-Rabbi Eliézer*, la tradition juive nous enseigne que la peau humaine a connu une certaine évolution : dans le jardin paradisiaque, elle était une enveloppe sous forme d'ongle doux et lumineux, et ce n'est qu'après la désobéissance que cette première peau se rétracta, laissant des restes-témoins aux extrémités de nos doigts et orteils : les ongles. En effet, c'est ce que soutient un commentaire sur Gn 3,7 dans *Genèse Rabba XX, 12*, tiré de la traduction anglaise du *Targum palestinien* de G. Friedlander : « la légende d'une peau originelle en ongle est préservée dans la coutume encore en vigueur chez les Juifs orthodoxes qui regardent leurs ongles à la lumière, à la fin du shabbat »³⁸. Ceci prouve que la croyance traditionnelle juive de l'origine de la peau humaine, a été transmise de génération en génération dans les pratiques religieuses.

Cette croyance collective qui a traversé l'histoire de la tradition juive a probablement servi d'explication à l'existence des ongles au bout des doigts et des orteils des êtres humains. Néanmoins, à côté des tentatives d'explications imaginaires que les rabbins offraient à leur auditoire à cette époque, l'essentiel de leurs croyances collectives, c'est que Dieu est l'unique acteur de la création toute entière. Autrement dit, l'être humain a tout reçu de Dieu et a pour responsabilité de bien gérer sa nature selon l'ordre et la loi, confiés par ce même Dieu aux rois, aux prophètes et aux prêtres. Serait-ce peut-être pour ces raisons que ces derniers, (les prêtres) ont établi dans le livre du *Lévitique* des lois de la pureté et de la sainteté ? Les lois de pureté et de l'impureté étant intrinsèquement liées à la peau puis à des objets qui ont un contact direct avec elle, nous allons par conséquent étudier ces lois.

2. La peau humaine et le spirituel : les notions de pur et impur

Nous l'avons noté précédemment, être *pur* ou *saint* fait partie des grands objectifs de la tradition juive, car c'est une recommandation de Dieu Lui-même : « Parle à toute l'assemblée des enfants d'Israël, et tu leur diras: Soyez saints, car je suis saint, moi, l'Éternel, votre Dieu »

³⁷ J-L. DECLAIS, *Pirqê de-Rabbi Eliézer, Quand les Musulmans lisaient la Bible*, Paris, Cerf, 2017, p. 23-24.

³⁸ G. FRIEDLANDER, *Targum*, note 6, p. 98.

(Lv 19:2). Cette loi de la sainteté nous paraît être le fondement même de la loi de la pureté du corps et de l'esprit d'un israélite. C'est que l'élite sacerdotale et plus tard la classe rabbinique, vont exposer dans deux grands chapitres du livre du Lévitique (Lv 13-14).

Ces récits s'appuient sur la santé de la peau humaine pour révéler les tréfonds de la vie spirituelle d'un Israélite. En les parcourant, nous essayerons d'en dégager les astuces de l'intellect sacerdotal et rabbinique qui ont instauré une autorité médicale en plus de l'autorité spirituelle/culturelle dont ils sont les seuls référents.

2.1. Analyses de Lv 13

Pour commencer, une vision d'ensemble montre que Lv 13 et 14 décrivent les critères des pathologies dites lèpre (צרעת / *tsara'at*) qui rendent impurs l'homme et les objets comme la maison, les vêtements, le bois et le cuir (Lv 13,47-59 ; Lv 14,33-53).

D'ores et déjà, soulignons que la lèpre biblique (צרעת) ne correspond pas à la maladie découverte par G. Hansen au XIX^e Siècle. Une lecture entière du Lévitique montre que ses chapitres 13 et 14 sont assemblés de la même façon que le sont ceux de Lv 1-5 et 6-7.

Dans le chapitre 13, nous distinguons deux grandes unités :

- Lv 13,2-46 : présentation de la loi de la pureté, qui fonde son autorité sur Moïse, puis description des anomalies de la peau dénommées lèpre.
- Lv 13,47-59 : description de la lèpre des vêtements.

Quant au chapitre 14, on y trouve deux ensembles de rites : l'un concernant l'offrande du sacrifice d'expiation et la purification (versets 2-32), puis un ensemble de rites de purification de la maison atteinte de lèpre (versets 33-53). Ces unités semblent à l'origine séparées les unes des autres ; néanmoins, comme elles traitent de la même thématique, les savants ou compilateurs les auraient mises ensemble afin d'en créer un corpus cohérent. Nous allons en faire les analyses littéraire, exégétique et théologique en nous inspirant de quelques ouvrages de commentaires bibliques convaincants³⁹.

³⁹ Pour nos analyses, nous nous inspirons des ouvrages suivants : J. R. PORTER, *Lévitique. Commentary, The Cambridge Bible Commentary On The New English Bible*, London, Cambridge University Press, 1976, p.95-117 ; R. PETER-CONTESSÉ, *Lévitique 1-16. Commentaire de l'Ancien Testament, Vol. IIIa*, Genève, Labor et Fides, 1993, p. 197-229 et T. M. WILLIS, *Abingdon Old Testament Commentaries*, « Leviticus », Nashville,

2.1.1. Analyse littéraire de Lv 13,1-59

Nous disions précédemment qu'il y a une similarité dans le style narratif des chapitres Lv 1-5 et Lv 13. Une formule introductive (Lv 13,1) et une sorte de conclusion (Lv 13,59) encadrent neuf (9) unités qui sont développées en paires à partir d'une thématique initiale :

* Lv 13,2-8, 9-17 : parlent d'une personne potentiellement atteinte de lèpre.

* Lv 13,18-23, 24-28 : parlent d'un corps qui présente des symptômes suspects

* Lv 13,29-37, 38-39 : concernent l'homme ou la femme.

* Lv 13,40-44 : parlent d'un homme quelconque.

* Lv 13,45-46 : concernent tout individu des unités précédentes. Cependant, ces deux versets ont un style différent ; ils servent de transition ou de pont entre le thème de la lèpre de la peau humaine et celle des vêtements puis d'autres objets comme le cuir ou le bois.

* La dernière unité, Lv 13,47-58, quant à elle concerne les vêtements souillés de lèpre.

Des formules typiques, souvent répétées, marquent le début de chaque unité et caractérisent le corpus de la loi sur la lèpre du corps et des objets. Dans sept unités, le cas d'affection qui est analysé est suivi par deux ou trois formules de subordination introduites par les conjonctions « Mais, si... ». Les sept premières unités parlent essentiellement des différentes affections de lèpre sur la peau humaine alors que la dernière unité (vv. 47-58) décrit l'infection des vêtements. Toute personne ou tout vêtement supposés impurs sont régulièrement examinés par l'œil averti du pontife.

Le diagnostic, dans chaque unité, varie d'une à cinq reprises, suivi par une sorte de rituel médical qui consiste à déclarer l'individu ou le vêtement *pur* ou *impur*. Deux expressions de forte certitude permettent d'identifier la nature de l'état de l'affection : l'affirmation *c'est une plaie de lèpre*, indique que l'individu est *impur*, à la différence de la réponse nuancée : *c'est [seulement] une cicatrice* ou *une teigne*. Les versets 6 et 34 invitent le patient à laver ses vêtements lorsqu'il est déclaré pur.

La construction des versets 45-46 rompt avec la cohérence des unités. Il fallait une conclusion de toutes les unités précédentes, mais ils donnent une remarque relative aux vêtements de quiconque a la lèpre. C'est une unité de transition qui ouvre la voie à d'autres

instructions concernant le soin à apporter aux vêtements et objets souillés d'un individu atteint de lèpre.

Dans la dernière unité, vv. 47-58, qui est supposée être une conclusion, ז réapparaissent les formules typiques de phrases sans verbe, comme dans les unités précédentes. Ceci se remarque aux versets 52, 55, et 57, dans lesquels il s'agit de brûler les vêtements et les objets rendus impurs par la lèpre. Dans les deux dernières unités, les verbes sont brusquement au pluriel. Ceci suggère l'apport probable d'une source différente des premières ; nous pouvons imaginer aussi qu'il s'agirait d'un autre contexte où plusieurs personnes habitent sous le même toit, gardent leurs vêtements ensemble et doivent par conséquent gérer la contamination des vêtements et d'autres objets.

Le verset 58, quant à lui, recommande, comme les versets 6 et 34, de laver les vêtements déclarés purs. En revanche, le verset 59 qui est supposé résumer et conclure le corpus du Lv 13, n'aborde que la question de la lèpre des vêtements et d'autres objets en cuir que nous retrouvons dans l'unité vv. 47-58. Ce qui laisse à penser que c'est un résumé partiel qui a ignoré la majeure partie du corpus (vv. 2-46). Donc il est probable que les versets 47-58, au départ, étaient un texte à part dont le verset 59 était la conclusion.

Dans cet ordre d'idées, Lv 13,1-46 serait un autre texte indépendant dont les vv. 45-46 servaient de conclusion. Par projection au Lv 14, nous sommes tentés de dire que la prescription du rite d'expiation de Lv 14,1-32 suivait immédiatement Lv 13,1-46. Néanmoins, un fait rend douteuse notre allégation précédente, en réalité l'unité Lv 14,32 résume uniquement Lv 14,21-31 et non l'ensemble. Nous sommes devant un travail de compilation de plusieurs réflexions provenant probablement de différentes traditions. Quels en sont les enjeux exégétiques ?

2.1.2. Analyse exégétique (Lv 13,1-59)

En parcourant le texte, on note qu'il présente à peu près sept cas différents d'anomalies de la peau. L'élite des écrivains du livre du Lévitique montre qu'elle connaissait dans le détail les critères sanitaires permettant de reconnaître qui est pur et qui ne l'est pas.

Dans les vv. 2-8, les critères se basent sur la couleur du poil dans la zone affectée, qui indique l'état de santé de la chair en dessous de la peau, puis la profondeur de la plaie de cette zone, qui détermine la gravité de l'affection. En réalité, la décoloration de la zone de la peau suspectée est un simple indicateur de l'impureté potentielle qu'aurait l'individu (v. 4). Le doute

est levé par le résultat du diagnostic fait par le prêtre après une semaine d'isolation. La zone de la peau qui pendant l'isolation montre des signes de guérison prouve que l'infection n'était qu'une anomalie temporaire que le corps combat facilement.

Lorsque la zone affectée s'approfondit, cela montre que l'infection est beaucoup plus sérieuse, elle s'attaque à la chair qui est au-dessous de la peau. Et lorsque l'observation du sacrificateur réalise que le mal est chronique, alors il conclut que le corps, dans ses profondeurs, est dans un mauvais état de santé. L'intérieur profond du corps étant insondable par le commun des mortels, on réfère alors le mal qui est en dessous de la peau à la dimension spirituelle. C'est une anomalie spirituelle, qui s'interprète par l'impureté.

Les sages ne confondaient donc pas la peau et la chair, comme nous pouvons le remarquer dans le Lévitique, mais aussi ailleurs, dans Lm 3,4 ; Ez 37,6, 8. La peau est une membrane vivante qui est capable de signaler ce qui se passe plus en profondeur dans le corps qu'elle recouvre.

Dans les vv. 9-17, le texte part de la profondeur de l'infection comme premier critère permettant de déterminer si l'affection est une lèpre ou non. La présence du poil et sa couleur ne sont plus déterminants, mais la chair vive du corps, qui est visible ou exposée (vv. 10, 14, 15, 16). Dans la logique des sages, la chair vive contient le sang, qui est considéré comme la vie (Lv 17,11). De ce fait, cette chair/vie doit être protégée par une peau absolument saine. Lorsque la peau se désagrège, le sang, c'est-à-dire la vie, est atteinte de corruption (c'est-à-dire la mort). Autrement dit, la mort est en train de l'emporter sur la vie. Étant donné que le rôle du Créateur est de donner la vie, la mort qui détruit la vie ne peut venir que du mal ; elle est, pour cela, impure et rend l'homme impur.

Notons que lorsqu'une zone de la peau prend la couleur blanche (vv. 9-11), cela annonce que la chair vive en dessous est en danger de mort, (la mort étant ici la maladie infectieuse qui s'attaque au sang (qui est le symbole de la vie). La présence de la mort dans le corps est annoncée par la blancheur de la peau⁴⁰; d'où le sacrificateur, après avoir eu la confirmation (poil blanc et chair vive) déclare l'individu impur. Cependant lorsque la couche supérieure de

⁴⁰ Nous voyons dans Nb 12,9-12, la blancheur de la peau de Miryam qui évoque la mort, un châtement envoyé par le Seigneur Dieu. Ceci est différent de la littérature sacerdotale.

la chair vive prend la couleur blanche, cela indique l'effet contraire c'est-à-dire, le début de la cicatrisation ; en d'autres termes, le sang/la vie n'est plus en danger.

Les sages du Lévitique, élèvent les maladies physiologiques qui affectent la peau des israélites à un niveau spirituel et culturel. En effet les symptômes temporaires qui ne portent pas atteinte à la vie (incorruptibilité du sang) n'empêchent pas l'homme de demeurer pur ; alors que les pathologies qui mettent la vie d'un individu en danger, le rendent impur.

La paire d'unités, vv. 18-23 ; 24-28, décrit comment les sacrificateurs examinent les effets secondaires d'un furoncle/abcès ou d'une brûlure de feu qui sont en phase de guérison. Les critères sont semblables aux précédents : la présence du poil qui peut changer de couleur et devenir blanc ou non ; la dépression de la plaie d'aspect terne ou luisante. Les prêtres spécialistes sont prudents devant les couleurs de la chair. Ils ne se prononcent qu'après un second isolement suivi d'un examen. En effet, lorsque l'infection s'étend en profondeur en dessous de la peau, et la chair vive est attaquée, il s'agit d'une plaie de lèpre et l'individu est impur. Cependant après sept jours d'isolement du patient, si la peau ne change pas d'aspect, alors il n'y a pas d'infection de lèpre, il s'agit juste d'une cicatrice qui est en train de se former. L'élite médicale montre par ces examens qu'une cicatrisation ne garantit pas forcément la fin de l'infection. Cette dernière pourrait se cacher encore sous la peau et s'attaquer à la vie du corps.

Le reste des unités suit plus ou moins les mêmes critères que précédemment, excepté dans l'unité vv. 29-37, où les critères évoquent une pathologie particulière. Le symptôme, au lieu d'être *blanc* est *jaune*. On pense que ce serait l'eczéma qui à l'époque était également considéré comme une lèpre. Lorsque cette couleur se répand sur tout le corps ou pénètre en dessous de la peau, alors il s'agit d'un cas de lèpre. Lorsqu'il n'y a pas d'extension, l'individu est pur. Dans ce type d'infection, les sacrificateurs exigent, au lieu de sept jours, deux bonnes semaines d'isolement avant l'évaluation. En outre le patient doit raser les poils autour des zones jaunes, tout en conservant les poils du milieu afin d'observer le changement de leur couleur, comme indiqué précédemment.

La sixième unité, vv. 38-39, aborde le cas évident de *taches blanches luisantes* qui restent ternes sur la peau d'un homme ou d'une femme ; logiquement il ne s'agit pas d'infection de lèpre. Les individus sont alors purs.

La dernière unité, vv. 40-41, est un cas spécial de calvitie qui peut s'accompagner *d'un mal* d'un *blanc-rougeâtre sur le front ou au sommet de la tête*. Quand c'est le cas, il s'agit d'un symptôme dont la cause provient des profondeurs de la chair. Nous avons vu, dans la paire d'unités, vv. 18-20, 24-25, la présomption qu'une lésion qui entraîne la perte des poils provient d'une corruption de la chair au-dessous de la peau. Autrement dit, une sorte de mort du sang/vie qui irrigue la chair en dessous de la peau. Dès lors, une telle calvitie est un cas d'impureté. Comme nous le constatons, la quasi-totalité des maladies de la peau sont évaluées par les prêtres-médecins. Leurs mesures sanitaires, aussi bien physiologiques que spirituelles, ne se limitent pas uniquement aux corps d'individus israélites, mais elles s'étendent aussi aux objets appartenant aux victimes de lèpre.

L'unité vv. 45-46, fait le pont entre les décrets de lois concernant la lèpre humaine et ceux de la lèpre des objets. Nous pensons que ces versets seraient originellement la synthèse qui conclut sur le sort de toute personne déclarée impure. L'image que doit donner celui qui est impur est celle d'une personne profondément éprouvée ou endeuillée, comme l'indiquent d'autres passages de la Torah: « Jacob déchira ses vêtements, mit un sac à ses reins et prit le deuil de son fils pendant de long jours » (Gn 37,34) ; Lv 21,10 et Ez 24,17, 22 décrivent également ces comportements.

Dans la conception traditionnelle juive, déclarer une personne impure, pour le fait que sa peau s'est dégénérée jusqu'à la chair vive, c'est soumettre symboliquement la personne au deuil de sa propre *mort*. Autrement dit, en mettant l'impur hors du camp, les sages israélites définissent par là une notion de mort implicite propre à leurs traditions religieuses. Cette *mort* consiste en une exclusion temporaire qui est à la fois physique (c'est-à-dire coupée socialement du reste de la communauté) et cultuelle (c'est-à-dire coupée des activités spirituelles et, de ce fait, de la divinité). Cette mort signifie, en d'autres termes, une rupture ou une suspension individuelle et collective de l'Alliance avec le Seigneur, jusqu'au jour où le sacrificateur déclarera la victime pure, puis la réintègrera aux deux mondes (physique/social et spirituel) par les sacrifices d'expiation, comme nous le verrons plus loin, dans Lv 14,1-57.

Dans l'unité vv. 47-59, il est question de la lèpre des vêtements. Elle est tout aussi importante que la lèpre de la peau. En effet elle se diagnostique en deux étapes d'examens : la seconde intervient sept jours après le premier jour d'examen. Si, pendant ces jours, la moisissure se répand sur le vêtement et tout autre objet en cuir (vv. 47-52) et, même après avoir

lavé les vêtements, si les tâches restent indélébiles, alors, il s'agit de vêtements ou d'objets impurs.

La solution pour les vêtements qui, après le lavage, ne présentent aucun changement, c'est de les brûler (v. 53). Cependant, si par une lessive, les taches sont effacées, un second tour de lessive purificateur est opéré et le vêtement est de nouveau réutilisable (vv. 56-58). Quoique le texte n'établisse aucun lien direct entre l'impureté de la lèpre cutanée et la lèpre des vêtements, nous sommes logiquement dans la croyance collective de l'effet de *mort* précédemment explicité, qu'apportent ces maladies au sein de la communauté.

Ne perdons pas non plus de vue la thématique de la loi de sainteté, qui est la trame de fond du livre du Lévitique : « l'Éternel parla à Moïse en ces termes : parle à toute la communauté des enfants d'Israël et dis-leur : *Soyez saints ! Car je suis saint, moi l'Éternel, votre Dieu* » (Lv 19,1-2). C'est probablement dans ce contexte de fond que les prêtres usent de tous les moyens pour faire comprendre au peuple d'Israël qu'il a pour première vocation d'être saint comme son Dieu est saint.

Les maladies de genre lèpre qui souillent le corps, les maisons les vêtements, les objets en cuir, enfreignent à cette grande loi, parce qu'elles apportent la mort individuelle et collective. Que ce soit la lèpre cutanée ou la lèpre des objets, la sainteté de la communauté est mise en danger. C'est pourquoi les sacrificateurs envoient l'impur hors du camp, jusqu'à ce qu'il guérisse et soit purifié par le sacrifice puis réintégré. En revanche, isoler des vêtements ou des objets (sans chair) ne régénère pas de vie, d'où l'objet souillé est incinéré au lieu d'être isolé pour une semaine.

2.1.3. Analyse théologique

Du point de vue théologique, Lv 13 laisse envisager plus de questions que de réponses : Quelle relation peut-il exister entre une maladie physiologique de la peau et un état d'imperfection spirituelle ou cultuelle ?

De toutes les lois analysées, aucune ne dit exactement la faute ou le péché qui va exiger toutes les restrictions énumérées dans les textes. Le livre du *Lévitique* n'est pas la seule référence du phénomène, car nous lisons ailleurs que Dieu châtie des individus en leur envoyant la lèpre (Nm 12,1-10 ; 2 Ch 26,16-21).

Ce qui semble plus irrationnel, c'est que, pour des anomalies cutanées, ce soit un spécialiste des affaires spirituelles et cultuelles (le prêtre) qui ait la charge incontournable de diagnostiquer les vrais symptômes du mal puis de procéder au protocole, non du traitement de la maladie, mais de la purification de l'être. Admettons que les maladies de la peau dites lèpre soient effectivement psychosomatiques, ou plutôt qu'elles soient la manifestation physique d'un péché caché. Ce que l'on aurait attendu, c'est une démarche de repentir, de confession ou de contrition privée ou publique. Il n'en est rien, puisque le traitement de base consiste à circonscrire l'effet pathologique de l'impureté (qui est d'ordre spirituel) en isolant physiquement ou socialement le patient.

Si nous associons le péché à la maladie de genre lèpre, nous déduisons que lorsque la maladie ou la tache sont superficielles et qu'on les traite dans de brefs délais, on s'en acquitte. De même lorsqu'une faute est vite avouée ou confessée l'individu s'allège la conscience (il est pur) et entretient de bonnes relations interpersonnelles dans la communauté ; autrement dit il vit et fait vivre sa communauté. Cependant lorsque la maladie va plus en profondeur et s'attaque à la chair vive, cela équivaut à un péché grave gardé secret, mais qui ronge la conscience ou l'être intérieur. Dans ce cas, l'individu prend plus de temps à se pardonner ou à se faire pardonner.

En effet, il est souvent plus difficile de se remettre des effets d'un tel péché que celui dont on se repent plus tôt. En réalité la mentalité du Lévitique, comme nous le montrions précédemment, associe la pureté à la sainteté et à la vie, et l'impureté ou la souillure à la mort. Le Dieu d'Israël est un Dieu de la vie, donc saint. Il va sans dire que le peuple que ce Dieu s'est choisi pour demeure est supposé être pur ou saint.

Notons au passage que ce ne sont pas toutes les maladies qui souillent et rendent impur ; c'est la lèpre telle que nous l'avons analysée dans ses différentes formes jusqu'ici. Dans la croyance juive, elle évoque à la fois la mort individuelle et collective d'Israël. Étant donné que la mort est l'opposée de Dieu, il est logique, dans la tradition juive, que l'impur de la lèpre cutanée et tous les objets atteints de lèpre soient exclus du camp communautaire. En réalité, comme nous l'avons vu, la lèpre est guérissable ; ce qui veut dire que la vie peut reprendre le dessus sur la mort.

Pour les prêtres, il est inconcevable qu'il y ait dans la communauté des individus qui aient la tendance de dominer Dieu dont ils sont les représentants. Le manque de respect à l'endroit

du groupe sacerdotal (représentant de Dieu) pourrait donc être un des péchés qui engendrent la lèpre. Ces individus impurs ne pouvaient être admis dans le camp à moins qu'ils ne soient purifiés.

A première vue, il est difficile d'associer à une anomalie de la peau humaine un problème spirituel. Toutefois, avec le développement de la psychologie, nous comprenons plus facilement qu'une culpabilité relative à des pratiques immorales, aussi secrètes qu'elles soient, peut avoir des conséquences physiques sur le coupable voire son entourage. Autrement dit un mal-être spirituel peut affecter le bien-être physiologique. En admettant cette théorie nous approuvons *ipso facto* celle de la tradition juive qui nous apprend qu'un simple mal-être temporaire de la peau humaine est un signe révélateur d'un assez-grave mal-être spirituel, c'est-à-dire une rupture avec Dieu et par ricochet avec la communauté qui l'abrite.

2.2. Analyse de Lv 14

Le texte du Lv 14 est porteur d'un message complémentaire au précédent chapitre. Alors que Lv 13 expose les critères et les méthodes de diagnostic des formes de lèpre puis le protocole de guérison physique des impurs, Lv 14 donne, pour sa part, les directives du rite de purification que doivent suivre le sacrificateur et l'individu déclaré pur après la guérison physique.

2.2.1. Analyse littéraire de Lv 14,1-59

Le corpus de Lv 14 est divisé en deux grandes sections : Lv 14,1-32 et Lv 14,33-57. Ces deux parties sont caractérisées par deux introductions qui commencent par *Le Seigneur adressa la parole à Moïse...* (vv. 1-2) et (vv. 33-35) puis deux conclusions narratives v. 32 et v. 57.

Il est très frappant de constater que Lv 14 comporte quelques similarités narratives avec certains chapitres précédents. Par exemple, la formulation de la conclusion v. 32 ressemble à la formulation de Lv 7,37-38 ; Lv 11,46-47 ; Lv 12,7 et Lv 13,59. Serait-ce un indice de la technique de rédaction d'un même auteur ?

Il n'apparaît qu'une loi subordonnée souvent remarquable par l'expression *mais si...* (v.21) qu'on voit dès les chapitres 1 et 3. Ici, *mais si...* est précédée de la formule *Alors il est purifié*, vue à plusieurs reprises dans le chapitre précédent (Lv 13,6, 13, 17, 23, 34, 36). Toutefois, remarquons que la formule « alors il est purifié » n'annonce pas forcément une loi subordonnée à une principale, mais peut marquer la limite entre deux sections d'une même loi.

C'est ce que nous voyons à la fin de Lv 149 : « alors il est purifié » n'est pas suivi de « mais si ... » mais marque la fin d'une première partie de la loi principale.

La seconde partie de cette loi commençant par « Le huitième jour,... », cela montre que la disposition correspond à deux unités: les vv. 2-9 donnant les instructions du rite de purification qui se fait dans les sept premiers jours, puis les vv. 10-20, qui disent ce que doit faire le sacrificateur le huitième jour. La loi subordonnée (vv. 21-31) indique les types d'animaux que le plus pauvre des individus purifiés doit apporter pour le rite d'expiation. Dans la première loi, comme dans celle qui la subordonne, l'auteur donne plus d'explications détaillées dans le second rituel à pratiquer que dans le premier rite.

L'introduction (v. 33) et la conclusion narrative (vv. 54-57) de la seconde section de Lv 14 sont particulières. En fait, la conclusion fait un résumé qui ressemble à la conclusion de Lv 13,59. Comme Lv 13,59 se référait à la distinction du pur et de l'impur, l'unité Lv 14,54-57 se rapporte aux moisissures des vêtements, de la maison et à la lèpre des individus. Or en réalité, la section Lv 14,33-53, ne parle que de la lèpre de la maison. Cette conclusion faisant une synthèse globale, c'est-à-dire qu'en plus de la lèpre de la maison, elle inclut celles de la lèpre des vêtements et des personnes, suggère qu'il y a eu un travail littéraire d'ajout et de compilation des unités dans le développement de ce corpus (Lv 14). Autrement dit, à l'origine, cette conclusion était probablement destinée aux deux sections mises ensemble et non à la seconde section uniquement.

D'autres subtilités marquant le travail littéraire des écrivains se font voir, par exemple dans Lv 14,33-34 « Le Seigneur adressa la parole à Moïse et à Aaron : « Quand **vous** serez entrés dans le pays de Canaan que je vous donne en propriété... ». Cette introduction narrative montre que Dieu parle au prophète Moïse et au grand prêtre Aaron (v. 33). Néanmoins, par la suite, force est de remarquer que le message est plutôt adressé à la nation d'Israël toute entière (v. 34). L'usage de la deuxième personne plurielle **vous** est une formule un peu rare dans ce livre et ne se réfère sûrement pas à Moïse et Aaron. En effet, rappelons que Moïse et Aaron pouvaient voir la terre promise, mais ils étaient interdits d'accès par le Seigneur à cause de l'incrédulité du peuple (Dt 3,23-29 ; Nm 20,8-12).

Cette deuxième section présente deux lois subordonnées à la loi principale (vv. 34-42), introduites par **Si** au verset 43 et 48. La loi principale indique la possibilité que les murs

manifestent la maladie de la lèpre et ceci doit s'évaluer après une attente de sept jours. La première subordination explique ce qu'il faut faire si la première purification ne réussissait pas (vv. 43-47) et la deuxième subordination prescrit le sacrifice d'expiation qu'il faut offrir lorsque la purification s'avère effective (vv. 48-53).

Les structures littéraires sont souvent la préparation du terrain pour l'insertion d'un message exégétique et théologique. Découvrons les leçons que nous proposent respectivement l'analyse exégétique et théologique.

2.2.2. Analyse exégétique

Dans l'analyse littéraire, nous avons distingué deux grandes sections de Lv 14 ; mais dans l'analyse exégétique, nous allons essayer de l'aborder en trois étapes : - la purification de la lèpre de la peau (Lv 14,1-20) - la purification de la lèpre d'un pauvre (Lv 14,21-32) et la purification de la lèpre d'une maison (Lv 14,33-55).

* *La purification des maladies cutanées* (Lv 14,1-20) : La première partie de ce rite de purification rappelle le rituel de la purification d'une femme qui a accouché (Lv 12,6-8). En effet, il est question du lavage du corps, des vêtements et de sacrifice d'oiseaux. La particularité des vv. 1-20 c'est que, des deux oiseaux présentés, le prêtre sacrifie l'un et laisse l'autre s'envoler, tout comme le deuxième bouc abandonné, dans la cérémonie d'expiation du Yom Kippour (Lv 16:1-10).

Le texte ne révèle pas le pourquoi de ces fortes similitudes. Cependant nous pouvons faire un rapprochement à partir des symboles liés aux offrandes présentées pour le rite. On peut associer l'oiseau vivant à l'eau fraîche (vivante) et associer la couleur rouge du bois de cèdre au cramoisi éclatant, en référence au symbole du sang (vie) et donc à la mort. L'écoulement du sang de l'oiseau sacrifié et la mort de la lèpre sont ici liés, tandis que l'oiseau vivant qui s'envole et l'eau fraîche symbolisent comment la vie l'emporte sur la mort.

Vivre sept jours hors de sa tente et, ensuite, réintégrer la demeure privée, signifie la réintégration ou l'accueil du lépreux dans sa communauté de vie. Donc le lépreux passe du statut d'impur au pur. Les huit jours d'attente avant les autres sacrifices marquent une sorte de migration symbolique d'un monde de mort à une terre de vie. D'ailleurs, c'est pour ce rite symbolique que la cérémonie de réintégration se fait devant l'entrée de la Tente de la Rencontre.

Ce retour à la vie est préparé par un sacrifice qui est réservé pour une faute très grave envers le Seigneur :

« Il égorge l'agneau à l'endroit où l'on égorge la victime du sacrifice pour le péché et l'holocauste, dans le lieu saint ; en effet, il en va du sacrifice pour le péché: il revient au prêtre ; c'est une chose très sainte » (Lv 14,13).

Nous nous demandons si ce sacrifice n'est pas disproportionné ? Certains exégètes⁴¹ suggèrent qu'il s'agit de la réparation de l'offense de la rupture commise envers la grande communauté ; en réalité le fait que le lépreux ait vécu hors du camp pendant le temps de purification est considéré comme une grande offense envers la communauté.

* *La purification et le sacrifice d'expiation du pauvre* (Lv 14,21-32) : Une place est toujours réservée aux pauvres de la communauté. La spécificité de leur sacrifice apparaît au huitième jour : le pauvre offre seulement un agneau, au lieu de trois pour les non-pauvres. De même, il offre un tiers des graines de céréales demandées aux non-pauvres. La loi propose aussi que le pauvre apporte soit des tourterelles soit des pigeons pour le sacrifice final du péché, accompagné d'un holocauste, conformément aux recommandations données aux pauvres dans Lv 1,14-17 et Lv 5,7-13.

* *La purification des murs de maisons* (Lv 14,33-55) : une altération ou une tâche sur le mur d'une maison peut être une lèpre qu'il faut traiter aussi. L'évaluation de l'altération se fait par deux fois. Une fois lorsque le propriétaire soupçonne la lèpre, puis une semaine après, une nouvelle inspection est faite par le prêtre. Si la tâche n'est que superficielle et simplement nettoyable, la maison est pure. Mais si l'altération persiste et se répand même après le grattage des murs et recrépissage de ces derniers, alors la maison est impure et mérite d'être démolie : c'est une loi de subordination à la principale (vv. 43-47).

La lèpre des murs se révèle contagieuse. Elle peut passer d'un mur aux vêtements, voire même aux personnes (vv. 46-47), tout comme la lèpre de la peau et des vêtements étaient contagieuses (Lv 13,45-46, 52, 55, 57). Mais la contamination de la lèpre des maisons aux vêtements ou aux individus ne constitue pas une grande menace pour la communauté, puisqu'il faut simplement laver les vêtements jugés contaminés et ils deviennent purs.

⁴¹ T. M. WILLIS, *Abingdon Old Testament Commentaries. "Leviticus"*, Nashville, Abingdon Press, 2009, p. 130.

Les personnes contaminées après le rite d'expiation ne subissent pas l'autre rite qui est celui de la réintégration dans la grande communauté (vv. 8-9). De même la maison qui est purifiée ne subit aucune cérémonie de réintégration puisque la maison n'a logiquement pas quitté sa position géographique par rapport au camp de la communauté. Toutefois lorsqu'elle est déclarée impure après tout effort de rénovation, la maison, y compris les vêtements et les objets sur lesquels la lèpre persiste sont détruits et jetés hors du camp communautaire.

Dans le développement de nos analyses, quand bien même nous remarquons qu'il y a des arrangements de façon à avoir un corpus plus ou moins cohérent, nous croyons que rien n'est laissé au hasard. Tous les protocoles de purification et la symbolique des rites décrits dans ces textes doivent avoir un sens et comporter une leçon théologique que nous allons essayer de découvrir.

2.2.3. Analyse théologique

Ce passage nous présente la dimension rituelle et spirituelle de la guérison des maladies du genre lèpre, qui s'attaquent soit à la peau humaine, soit aux objets (vêtements, maisons ou matériel en cuir). En réalité, tout le système protocolaire des soins et de purification des lépreux et des objets altérés suscite, chez un non-juif, quelques questions : - Comment justifier le rôle incontournable du prêtre dans le diagnostic et les soins des différentes lèpres ? - Quelle mentalité ou croyance collective s'est-elle développée autour de l'interaction entre une anomalie physique cutanée et une imperfection spirituelle ?

En parcourant Lv 13-14, il apparaît que la maladie du genre lèpre du corps, l'altération ou les moisissures des vêtements, des murs ou d'autres objets, trahissent absolument la présence d'un malaise ou une imperfection spirituelle. Du point de vue de la rationalité ou de la réflexion scientifique, il est quasi impossible d'attribuer la cause d'une maladie corporelle à des imperfections spirituelles, comme la commission d'un péché. Pour être rationnel on dira : à un problème physique, une cause physique. Lier une maladie de la peau humaine à une cause spirituelle provenant de cet individu se conçoit avec beaucoup de difficultés dans la pensée.

A tout le moins, on peut se demander comment l'altération des murs d'une maison, des taches de moisissures sur des vêtements ou des objets en cuir, soient aussi des genres de lèpre dont les causes sont reliées au domaine spirituel. Si les sages juifs ont consacré deux grands

chapitres du *Lévitique* et d'autres occurrences pour affirmer qu'il y a un lien entre les lèpres et un sacrilège commis contre Dieu, ils ont sans doute de bonnes raisons de le dire.

Dans Lv 13-14, les maladies du genre lèpre n'apparaissent pas directement suite à l'accomplissement d'un acte contraire au dix commandements ou à une désobéissance aux instructions établies par les responsables religieux (l'élite sacerdotale). Au contraire, les maladies que la tradition juive nomme lèpre apparaissent souvent *ex nihilo* sur la peau d'un ou d'une israélite.

Certes, dans certains passages (Nm 12,1-10 ; 2 Ch 26,16-21) nous lisons que c'est Dieu qui envoie la lèpre comme châtiment à un individu qui Lui désobéit. Néanmoins, comme nous le constatons, cela ne suffit pas pour en faire une règle générale. En outre, dans notre analyse exégétique nous constatons que la préoccupation des sacrificateurs/prêtres, est de circonscrire la maladie afin d'éviter sa transmission par contact physique ou par proximité à l'espace où il y a la maladie (cas de la lèpre des maisons).

En réalité, le protocole de traitement érigé en loi se focalise sur l'expansion de la maladie impure et impose des méthodes sanitaires pratiques afin d'isoler le porteur de la maladie (l'impur) ou la maladie elle-même (l'impureté). Autrement dit, les sacrificateurs ne s'investissent pas pour endiguer l'expansion du mal spirituel ou le péché, mais guérir la maladie qui rend impur. Il va sans dire que nous sommes ici dans une logique qui défie la raison ; alors que visent les sages dans ces textes ?

Du point de vue théologique, nous pensons que les prêtres veulent donner un sens aux rites de purification et une justification convaincante à leur rôle de prêtre-médecin du corps et de l'esprit. Remarquons que les rites cérémoniaux d'expiation ne sont appliqués qu'après la guérison physique du lépreux. Ceci suggère que les rites de purification servent à certifier que le lépreux est effectivement guéri de la maladie physique et spirituellement réparé. Le symbolisme du sacrifice du péché est l'expression de la délivrance de l'individu, jadis souillé dans son esprit par la maladie qui s'est attaquée à sa vie.

La pratique des rites permet de développer et d'intégrer dans la mentalité collective juive les liens qui peuvent exister entre la peau en tant qu'organe physique périphérique au corps et la vie contenue dans ce corps. Il s'agit d'une corrélation qui est fondée sur la signification du sang dans la tradition juive. En effet le sang c'est la vie, et une maladie qui s'attaque au sang

tue la vie. Il n'est pas question de croire simplement que le péché est la cause de la lèpre de la peau humaine ou des objets (vêtements et maisons), mais de comprendre ce que voudrait dire pécher dans ce contexte précis.

Tout Israélite croit que l'humain est créé par Dieu et que la vie est un don gratuit, mais sacré, du Créateur (Gn1). Il croit aussi qu'il est descendant d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, (les premiers patriarches) avec qui le Seigneur a celé une alliance toujours renouvelée, qui fait des descendants d'Abraham le peuple élu pour révéler le Dieu unique à l'humanité.

Partant de ces à priori, la croyance collective juive soutient que la vie de l'homme fait partie de l'ordre établi par le Créateur et que bouleverser cet ordre est un péché. Ainsi, la maladie de genre lèpre, en s'attaquant à la chair vive de sang, apporte la mort et trouble l'ordre de la vie établi par Dieu.

En outre, parler de la vie implique absolument la dimension spirituelle. Puisque la vie, comme nous le disions, est pour la tradition juive un don d'ordre spirituel. C'est ce qui explique pourquoi à chaque fois qu'une anomalie quelconque touchait à l'ordre établi par Dieu, les sages trouvaient la nécessité de faire faire une cérémonie de rites de purification qui, en fait, se rapporte à une réalité métaphysique : remettre de l'ordre dans la relation qui existe entre le monde physique et le monde spirituel.

Dans l'analyse exégétique, nous avons remarqué que la lèpre de la peau humaine, comme la lèpre des objets, provoquent toutes les deux une exclusion de la communauté. L'impur est isolé hors du camp. Quant aux murs d'une maison, le gravat issu du grattage des murs est jeté loin, hors de l'espace habité par la communauté.

Dans le cas de la lèpre cutanée, la victime, en allant à son isolement, ne perd pas l'espoir de revenir et d'être réhabilité dans sa communauté. Autrement dit, toutes les maladies genre lèpre sont guérissables, contrairement à la lèpre de Hansen. Par contre, pour la lèpre qui persiste sur les murs des maisons, ou sur les vêtements et les objets en cuir, il y a de plus graves conséquences : la maison est démolie, si l'altération persiste ; quant aux vêtements et autres objets dont les moisissures ou les taches persévèrent, ils sont brûlés. Une autre conséquence dans le cas de la lèpre des objets, c'est que les propriétaires, en plus de la destruction des objets contaminés doivent se soumettre aux rites de purification indiqués.

Dans ces textes, les écrivains n'ont pas fait de la peau humaine un organe de fatalité, mais une membrane qui porte un message d'espoir. Au début de Lv 14, il est dit qu'un lépreux peut être réintégré à la grande communauté. Cette phrase rassure quiconque est déclaré impur. Ce n'est ni une impasse, ni la fin de sa vie, s'il présente des pathologies de lèpre. Ceci permet au patient de se préparer psychologiquement à gérer sa situation d'homme impur avec optimisme. Cette promesse lui permet de garder l'espoir que sa dignité de fils de Dieu et d'Israël lui sera restaurée quelle que soit la durée de l'exclusion sociale et spirituelle.

Les rites et les sacrifices d'expiation destinés à purifier le lépreux déjà guéri (de sa maladie physique) vont donner au sang du sacrifice une place prépondérante. En effet, la loi demande deux oiseaux dont l'un sera égorgé et le second relâché après lui avoir fait porter le sang de la mort du premier oiseau. Autrement dit, le sang symbole de la vie enlève la mort ; cela signifie aussi que le sang, c'est-à-dire la vie, prend le péché et l'emporte loin de l'ex-impur, d'une part, et loin de la communauté qui va l'accueillir de nouveau, d'autre part.

Le rite de l'aspersion du sang et d'huile a une double fonction : 1- la victime purifiée qui est aspergée se distingue du sacrificateur. Le sang et l'huile lui change de statut. Il passe désormais de l'impureté à la pureté, de la mort à la vie, du fils exclu au fils légitime de l'Alliance. 2- Dans les traditions juives, pour que le sacrificateur/prêtre puisse s'approcher du Seigneur, puis lui offrir des sacrifices, il doit porter du sang et une onction d'huile. Par conséquent, en recevant le sang et l'huile sur son corps, c'est-à-dire sa peau, la victime aspergée est rendue digne de s'approcher des sacrificateurs et de Dieu. En réalité c'est la symbolique du rétablissement de l'alliance rompue par l'impureté.

2.2.4. Conclusion de l'analyse de Lv 13-14

En somme, nous pouvons déduire de nos analyses que ces deux chapitres qui traitent de la peau humaine des citoyens israélites, marquent un tournant dans l'histoire du peuple hébreu, dans son exode à travers le désert, où la classe sacerdotale se structurait en élite dirigeante et voulait affirmer son autorité vis-à-vis du peuple. Nous nous rendons compte que la Loi est transmise non à Moïse seulement mais aussi à *Aaron* le patriarche de la classe sacerdotale. D'ailleurs, ce signal phare, qui montre l'entrée en jeu d'une nouvelle forme d'autorité importante détenue par Aaron et ses descendants (les prêtres/sacrificateurs), apparaît déjà dans Lv 11,1.

Dès lors, ces textes montrent que le peuple jadis nomade commence à se sédentariser. La narration laisse voir qu'on passe des habitations dans un camp de tentes à des habitations dans des maison de pierre et de terre, régies par des instructions législatives, « Lorsque vous (Israël) serez entrés... » (Lv 14,34). L'enjeu de cette période historique se remarque aussi en Lv 19,23 ; 23,10 ; 25,2, que nous pourrions mettre en parallèle avec Ex 12,25 et Ex 13,5, qui commencent aussi par « Et lorsque vous serez entrés dans le pays que l'Éternel vous donnera comme il l'a promis, vous observerez ce rite... » Ces passages marquent une nouvelle ère.

Par ailleurs, remarquons que les lois qui traitent de la peau humaine et de l'état spirituel de l'Israélite sont tellement bien détaillées et ordonnées qu'en parcourant la Torah, on ne trouve aucun autre organe du corps humain qui fasse l'objet d'une si minutieuse analyse médicale et spirituelle. Nous pouvons dire que la peau humaine fait l'objet d'une attention délibérée, comme un espace sur lequel on peut envisager un châtiment direct et visible infligé aux pécheurs par la justice divine. Voilà pourquoi c'est le pontife de Dieu qui doit constater le mal et le déclarer comme étant une souillure.

De plus, à partir de Lv 14,36, nous pouvons dire qu'il n'y a de souillure qu'après la déclaration du pontife de Dieu et qu'en réalité l'impureté que déclare le Lévitique serait, dans certains cas, purement conventionnelle. Autrement dit il s'agirait, éventuellement, d'une question de souillure légale, qui avait pour but de rendre justice aux opprimés, comme dans le cas d'un bien mal acquis (une maison par exemple).

En réalité, le texte ne propose aucune thérapie, sinon une séquestration provisoire, pour commencer, puis l'isolation définitive, suivie de la déclaration de guérison, après une semaine. A travers tout cela, la classe sacerdotale veut signifier que la guérison de la lèpre, comme la manifestation de la maladie elle-même, doivent avoir Dieu pour origine.

Sans preuves convaincantes, nous nous demandons si ce n'était pas une sorte d'emprisonnement politique, envisagé par les responsables religieux, pour certains cas que seuls eux (l'élite sacerdotale), avaient le pouvoir de sanctionner au nom de Dieu ? Cette allégation nous fait penser aux origines probables de la pénitence imposée aux coupables après la confession d'un péché. Sauf qu'ici, le texte ne dit pas qu'il y aurait aveu d'une faute.

Néanmoins, remarquons que le Talmud, dans *Zacharie* 5,3-4, interprète la lèpre des murailles comme un signe avant-coureur/un avertissement du châtiment que Dieu va envoyer

aux personnes qui auraient construit leur maison avec des gains illicites. De plus, l'expression « si je frappe » (Lv 14,35), suggère une intention particulière de Dieu, lorsque la lèpre se manifeste dans une maison. Raison pour laquelle c'est au prêtre uniquement qu'appartient le droit d'autorité ou le pouvoir d'affirmer ou d'infirmer la souillure du propriétaire. Il en ressort que la peau humaine était utilisée à plusieurs fins sociétales et à asseoir l'autorité des sacrificateurs.

2.3. Étude herméneutique de Lv 13-14

L'auteur du livre du Lévitique consacre deux chapitres consécutifs (Lv 13-14) qui parlent de la peau humaine, ses anomalies puis, à travers elles, révèlent l'impureté d'un israélite. Le Chapitre 13, ne nous donne pas les causes ni les origines de ces maladies ; toutefois il en décrit les symptômes qui affleurent sur la surface corporelle et affectent la couleur des poils. Remarquons que c'est la membrane entière qui est observée, même le poil qui pousse dans la peau n'est pas de reste.

Tel le principe actif d'un test, la couleur du poil dans la lésion/plaie que produit la maladie permet de diagnostiquer si c'est une lèpre ou pas. Cependant il n'est pas donné à tout le monde d'analyser les peaux malades. Le traitement, (s'il en existe un vraiment) est laissé aux bons soins d'Aaron et ses fils, par ordre divin.

Le Seigneur Dieu charge Aaron et ses descendants (les Sacrificateurs ou prêtres), d'une double responsabilité : médicale et religieuse. Ils ont le devoir de diagnostiquer la maladie, de déclarer le patient pur ou impur et de décider des mesures de confinement à suivre pour éviter de rendre d'autres membres de la communauté impurs. De même pour l'impureté qui se transmet aux vêtements, aux objets en cuir et aux murs, pour ne citer que ces exemples.

L'auteur du Lévitique dit : « le Seigneur adressa la parole à Moïse et à Aaron : ‘‘S’il se forme sur la peau d’un homme une boursouffure, une dartre ou une maladie de peau du *genre lèpre*, on l’amène au prêtre Aaron ou à l’un des prêtres ses fils’’ » (Lv 13,1-2).

La lèpre biblique (צרעת/*tsara'ath*) désigne diverses affections de la peau ; c'est d'ailleurs pourquoi le prêtre a la responsabilité de juger le degré de gravité et d'expansion avant de décider de l'isolement et du confinement du patient. Nous pensons que les pathologies dont est atteint Job, (Jb 2,7), ou le psalmiste du Psaume 38, ou encore les moisissures qui apparaissent sur les

vêtements ou les murs de maison comme le décrit Lv 14,33-53, seraient de l'ordre de la lèpre dont parle l'auteur du Lévitique.

Comme décrit dans Lv 13, le *tsara'ath*, est aussi bien une boursouffure blanche, un abcès/un furoncle, une plaie de couleur vive et les poils à l'intérieur devenus blancs, ou une plaie de brûlure de feu ou encore une teigne ou une moisissure.

Le Dr. Samson Olusina Olani⁴² explique, le genre lèpre (Lv 13,2) serait une *peau répulsive*, squameuse assimilable à la psoriasis, « *repulsive scaly skin diseases, particularly psoriasis* ». Par ailleurs, le *tsara'ath* signifie une *inflammation (daleket)* voire une *calvitie (karaht)* portant des tâches rouges. Pour l'auteur du Lévitique, le *squame* provient d'un châtement divin et peut être traité pendant les isolement répétées. Par contre, il est à noter que les anomalies cutanées nommées *lèpres* dans la Torah sont très diverses. Elles désignent des maladies qui parfois, n'ont pas fait l'objet d'un protocole sanitaire et cultuel comme nous l'expose Lv 13-14. Les références suivantes par exemple en sont une preuve. Ex 9,8-12, la sixième plaie d'Égypte est appelée lèpre, alors que nous pensions plutôt à des pustules. Dans Dt 28,27, 35 ; Jb 2,7-8 ; Jb 7,3-6 ; Jb 17,17 ; Jb 19,17-20 ; Jb 30,17 ; Lv 13,30 ; Lv 21,20, nous constatons tantôt l'usage du mot *hérès* tantôt *nètèq* pour désigner l'infection cutanée ou lèpre ou encore toute maladie étrange dont l'origine est douteuse ou inconnue.

De nos jours, l'analyse littéraire des descriptions ou allusions faites à propos des surfaces ou parties du corps infectées permet d'identifier précisément la pathologie. Il pourrait s'agir de la gale, de l'éléphantiasis, de la rougeole, voire même des maladies vénériennes qu'on ne nommait peut-être pas, par pudeur. Par exemple, dans 1 Rois 15,23, le personnage d'Asa est malade des pieds ou des jambes, comme le décrit le texte. Nous-nous demandons si le mot pied /"רגליו" [raglâv] ne signifiait pas plutôt les organes génitaux, mais, aurait été employé par pudeur, à l'époque⁴³.

⁴² S. O. OLANISEBE, « Laws of Tzara'at in Leviticus 13-14 and Medical Leprosy Compared », dans *Jewish Bible Quarterly*, Vol. 42, n° 2, 2014, p. 123, en ligne:

https://jbbqnew.jewishbible.org/assets/Uploads/422/jbq_422_7_olanisebetzaraat.pdf (consulté le 11 juillet 2020)

⁴³ Samson O. OLANISEBE fait remarquer que l'usage du terme hébraïque « pied » רגליו [raglâv], revient sous plusieurs formes qui prêtent à confusion mais qui révèlent que pied pouvait bien signifier autre chose. Dans Ex 4:25 (לְרַגְלָיו - *le-raglâv* : *toucha les pieds*) ; Es 6:2 (רַגְלָיו - *raglâv* - *Couvrir le pied*) ; Es 7, 20 (הַרְגָּלִים - *hâ-raglayim* - *raser le poil du pied*) ; Es 36:12 « מִיַּי רַגְלֵיהֶם - *mémê al.raglêhêm* - *boire leur urine* ». Ces différentes formes du terme pied montrent que ce terme est employé dans certains contextes au sens figuré et désignerait l'organe génital. S. O. OLANISEBE, *Laws of Tzara'at*, p. 124.

Les maladies de la peau sont traduites par le terme lèpre, probablement lors de la traduction de la Bible hébraïque en langue grecque (la Septante). Cependant, force est de remarquer que les caractéristiques symptomatiques du *tsara'ath* ne ressemblent en rien à celles de la lèpre de Hansen. Cette dernière est une maladie cutanée qui s'attaque aussi aux nerfs. La lèpre de Hansen présente les symptômes⁴⁴ suivants : des cloques sur la peau, des ulcères, des taches cutanées rouges ou de couleur claire, accompagnées d'une perte de sensibilité à la douleur et à la température.

Elle provoque un engourdissement et une faiblesse au niveau des mains puis des pieds, des douleurs dans les articulations et une déformation prononcée des traits faciaux. La lèpre de Hansen se transmet après de longs contacts directs avec les patients. La bactérie (Bacille *Mycobacterium Leprae*) d'un patient peut infecter une peau saine ouverte ou la muqueuse nasale d'une autre personne⁴⁵. Lorsque nous comparons les symptômes de la lèpre de Hansen aux symptômes de la lèpre biblique (*tsara'ath*), nous constatons que ces maladies se manifestent l'une et l'autre dans ou sur la peau et la détériorent.

Scientifiquement il est démontré que la lèpre de Hansen est contagieuse. En revanche, il est difficile d'affirmer que toutes les maladies qui sont nommées *tsara'ath* sont contagieuses. De plus si nous savons que la lèpre de Hansen est causée par le Bacille *Mycobacterium Leprae*, nous ne connaissons pas les causes de la lèpre biblique. Les sources et commentaires exégétiques, d'une part et les interprétations rabbiniques analysées, d'autre part, ne nous permettent pas d'affirmer que le *tsara'ath* a absolument pour origine la sanction divine.

Nous avons dit que les écrivains du Lévitique sont dans la logique de faire de chaque individu d'Israël et de toute la communauté juive *un peuple saint comme Dieu lui-même est saint*. Dans cette logique, nous pouvons dire que la loi de la pureté entre dans le paradigme de la structuration d'un système de vie sociale et de la constitution d'une morale à une époque donnée de l'histoire du peuple juif.

En outre, notons au passage que l'un des points de divergence entre la lèpre de Hansen et du *tsara'ath* est que la lèpre biblique est guérissable, alors que celle de Hansen est quasi-

⁴⁴ Nous-nous sommes inspiré des informations du site <https://www.santescience.fr/symptomes/lepre/> (Consulté le 14 octobre 2020).

⁴⁵ S.O. OLANISEBE, *Laws of Tzara'at*, p. 122-123.

inguérissable⁴⁶. La preuve en est que pour le processus d'observation et de traitement des lèpres bibliques, le Lévitique fait mention, à chaque étape, d'un isolement de sept jours renouvelables, alors que pour des patients de la lèpre de Hansen, l'isolement sanitaire pourrait être total et indéterminé, puisque cette pathologie ne se guérit pas facilement et qu'elle est de surcroît contagieuse. Tandis que pour la lèpre de Hansen l'isolement se fait pour des raisons sanitaires, la mise en quarantaine pour le *tsara'ath*, est d'ordre religieux. Comme l'indique la loi au Lv 13,45-46, le patient se sépare de la grande communauté, se met en tenue de pénitent (en haillons, décoiffé et masqué) pour se lamenté de sa corruption spirituelle ou sa mort virtuelle.

Somme toute, la lèpre médicale et la lèpre biblique n'ont aucun rapport. En outre, comme l'explique J.H. Walton⁴⁷, la loi du *tsara'ath*, est dans la logique philosophique du livre du Lévitique. Selon cet exégète, les lois du Lévitique ont pour but de fonder un « *equilibrium* » entre Dieu et les hommes à partir des règles et des lois conventionnelles. C'est pourquoi celui qui enfreint à ces lois est sanctionné et doit réparer l'équilibre d'ordre métaphysique par des rites religieux qui s'opèrent en présence des émissaires de Dieu (les prêtres ou sacrificateurs), dans des endroits et des temps précis.

Tout ce processus de lois et de sanctions est voulu par l'élite sacerdotale afin d'assurer une certaine harmonie sociale (*equilibrium*) entre la divinité et les humains. Le Lv 14 confirme en son deuxième verset que la lèpre biblique est, sans nul doute, liée à une question de rite religieux instauré pour le peuple d'Israël : « Voici le rituel relatif au lépreux, à observer le jour de sa purification... » (Lv 14:2).

2.3.1. Fondements scripturaires du *tsara'ath*

Les avis sur les origines divines du *tsara'ath* ne sont pas approuvés par tous les exégètes, qui remarquent d'ailleurs qu'il y a plusieurs courants dans la littérature biblique, qui ont chacun un objectif spécifique. Les exégètes Joel S. Baden et Candida R. Moss⁴⁸, expliquent qu'en

⁴⁶ De nos jours, la lèpre est une maladie que l'on sait guérir grâce à la polychimiothérapie. Cependant, faute de traitement, elle (la lèpre) peut entraîner des lésions progressives et permanentes de la peau, des nerfs, des membres et des yeux.

⁴⁷ J.H. WALTON, « Equilibrium and Sacred Compass : The structure of Leviticus », dans *Bulletin for Biblical Research*, 2001, p. 293-304. S. O. OLANISEBE, *Laws of Tzara'at*, p. 124.

⁴⁸ J.S. BADEN et C.R. MOSS, « The Origin and Interpretation of sâra'at in Leviticus 13-14 », dans *Journal of Biblical Literature*, Vol. 130, n°4, 2011, p. 643-645, en ligne: <https://www.jstor.org/stable/23488272> (consulté le

général, toutes les sources qui sont d'origine sacerdotale comme Lv 13 -14, lient les maladies cutanées (*la lèpre*) au péché. Autrement dit, le *tsara'ath* représente un châtiment du Seigneur. C'est pourquoi, il faudrait l'intervention d'un prophète ou un prêtre/sacrificateur pour que le transgresseur de la loi de Dieu guérisse.

J. S. Baden et C. R. Moss, proposent de comparer quatre textes de sources différentes à la Loi du Lv 13-14 afin d'en dégager les nuances des sources littéraires⁴⁹.

* Du livre des *Nombres* (Nb 12), l'épisode de Miryam qui critique Moïse d'avoir épousé une Kouchite. Pour cette faute, *le Seigneur descendit dans une colonne de nuée* (Nb 12,5), après avoir fait le reproche à Aaron et Miryam, il *s'enflamma de colère contre eux* (Nb 12,9) et sanctionna Miryam par une *lèpre*. Cependant, à l'intercession d'Aaron et de Moïse, le Seigneur ordonne *qu'elle soit exclue du camp pendant 7 jours* (Nb 12,14), le temps qu'elle soit guérie avant de réintégrer la grande communauté.

* Dans le Deuxième livre de Samuel : 2 Sam 3,29, après le meurtre commis par Joab sur Avner le fils de Ner, le Roi David, demanda au Seigneur « qu'il ne cesse pas d'y avoir dans la maison de Joab des gens atteints d'écoulement ou de lèpre, ou qui tiennent le fuseau, ou qui tombent sous l'épée, ou manquent de pain ! » (2 Sam 3,29)

* Dans le Deuxième livre des Rois, (2 R 5), quoique la lèpre du général araméen, Naamân ne soit pas due au châtiment du Seigneur, elle sera guérie par le Dieu d'Israël après l'intervention du prophète Élisée.

* Dans le Deuxième livre des Chroniques (2 Ch 26,16-21),

« Le roi Ozias en raison de sa puissance, son cœur s'enorgueillit jusqu'à sa perte et il fut infidèle envers le Seigneur son Dieu : (2Ch 26:16). Il décide de son propre chef d'offrir de l'encens à l'autel des parfums à la place des prêtres. Ces derniers lui font le reproche pendant qu'il (Ozias) avait l'encensoir en main devant l'autel. Pendant qu'il montrait sa colère contre les prêtres, la lèpre apparut sur son front, devant les prêtres dans la Maison du Seigneur. Azaryahou, le grand prêtre et les autres prêtres, expulsèrent le Roi. Lui-même se dépêcha de sortir, car le Seigneur l'avait frappé. Le Roi Ozias resta lépreux jusqu'au jour de sa mort. Comme lépreux il dut résider à part dans une maison, car il était tenu à l'écart de la maison du Seigneur » (2 Ch 26,20-21).

L'article de Baden et de Moss⁵⁰, qui a choisi uniquement les textes relatifs à la lèpre, nous indique les différents courants littéraires : Nb 12 est issu de la littérature Elohiste, mais selon des études plus récentes, il pourrait être proto-sacerdotal. Le texte de 2 Sm 3 serait probablement pré-deutéronomiste ; 2 R 5 se présente comme un texte indépendant, puis 2 Ch 26:16-21, issu du recueil des chroniques, serait un prolongement de la littérature deutéronomiste.

La lèpre, vue comme une sanction divine, permet de corriger les mœurs qui entraînaient la discorde de la société au sens large. Le but était de mettre de l'ordre et d'instituer des structures sociales au sein du peuple d'Israël. La loi du *tsara'ath* dans le Lv 13-14 est en fin de compte une vraie construction sacerdotale qui lie toutes les lèpres à l'impureté due à la malédiction divine. Cependant, en lisant d'autres occurrences qui parlent de l'impureté, on voit qu'il peut s'agir d'un simple phénomène humain naturel.

D'autres textes du livre du *Lévitique* expliquent que la lèpre peut aussi résulter des écoulements génitaux (Lv 15), de l'accouchement (Lv 12) et du contact avec un cadavre (Lv 11,24-28, 39-40). L'impureté provenant de l'écoulement génital, l'accouchement ou d'un corps sans vie sont des phénomènes naturels que l'on ne saurait éviter. Ils ne peuvent en aucune façon être des péchés. Ce qui explique pourquoi les démarches de purifications, dans la littérature sacerdotale, recommandent d'être confiné pendant sept jours renouvelables dans certains cas, avant de nouvelles observations du prêtre suivies de déclaration de pur ou impur. Si le patient se révèle pur, il exécute le sacrifice rituel d'expiation prescrit, sinon, une nouvelle isolation s'en suit jusqu'à guérison.

Ailleurs, dans le cas du traitement de l'impureté du *tsara'ath*, nous observons une intervention du prophète comme guérisseur ou intercesseur auprès de Dieu pour que le châtié soit guéri de sa maladie de peau (Nb 12 et 2 R 5 en témoignent). Or, dans Lv 13-14, il n'en est rien : une séquestration d'une semaine obligatoire est plutôt ordonnée.

En comparant Lv 4-5 et Lv 13-14, nous constatons que dans les premières lois du Lv 4-5 qui définissent les procédures sacrificielles de réparation des péchés, il y a une description des types de péché et de la victime (l'animal) correspondant à sacrifier pour la réparation. En revanche, Lv 13-14 ne fait allusion à aucun péché. De plus, le rite sacrificiel de celui qui est

⁵⁰ J.S. BADEN et C.R. MOSS, *The Origin and Interpretation of sâra'at.*, note n° 2, p. 644.

purifié de sa lèpre (en Lv 13-14) est différent du rite sacrificiel de celui qui commet un péché dans Lv 4-5.

Remarquons que le courant sacerdotal ne se soucie pas de l'origine des maladies de la peau. Par contre, il décrit le rôle à la fois médical du prêtres (les méthodes et critères de diagnostic de la lèpre qu'il doit appliquer) puis le rôle religieux (prescrire le temps et le lieu du sacrifice à faire lorsqu'on est purifié).

Pour les sources non-sacerdotales, comme dans Nb 12 et 2R 5, la peau constitue l'organe témoin du péché et de la condamnation divine. Elle représente aussi le certificat, non seulement de la guérison, mais aussi du pardon du péché obtenus par l'intercession des prophètes.

Il est donc probable que l'élite sacerdotale ne visait qu'à promouvoir la globalité de son autorité afin qu'elle soit plus hégémonique sur les aspects essentiels de la vie des israélites (social, judiciaire et spirituel/cultuel).

2.3.2. La peau humaine comme source d'une autorité rabbinique incontournable.

Mira Balberg⁵¹, montre que la littérature médicale juive en général, et celle de l'interprétation des maladies de la peau en particulier, s'inspirent d'une rhétorique médicale ou physicienne de la littérature gréco-romaine du deuxième siècle de l'ère chrétienne. C'est la période marquée par la destruction du deuxième temple et la réorganisation de l'autorité religieuse autour des rabbins. Dans cette période, les différentes lois de pureté du corps humain, des deux genres confondus, étaient probablement constituées et/ou ordonnées par l'élite sacerdotales dans le livre du Lévitique puis interprétées dans le Talmud.

Le II^e Siècle de notre ère, rappelle M. Balberg, est reconnu comme la période de l'histoire de l'humanité où il y avait un engouement pour la recherche médicale, physique et astrologique dans le monde gréco-romain. Elle se focalise alors sur la comparaison de la rhétorique de l'examen de la peau humaine ou du corps retrouvée dans la médecine gréco-romaine et celle de la littérature rabbinique. Elle indique quelques unités littéraires de l'œuvre de l'élite sacerdotale qui, s'appropriant les connaissances gréco-romaines, va donner un texte d'autorité juridico-religieux (Lv 13-14). Elle dit en substance :

⁵¹ M. BALBERG, « Rabbinic authority, Medical Rhetoric, and Body Hermeneutics in Mishnah Nega'im », dans *Association for Jewish Studies Review*, 2011, p. 323-346, en ligne: <https://doi.org/10.1017/S0364009411000419> (consulté le 13 novembre 2020).

« I focus on the very *rhetoric* of medicine and its role in the construction of rabbinic authority. Specifically, my main interest is in the ethos of bodily hermeneutic, that is, in the notion that the body can be read « like a book » and in the way this ethos manifests itself in the mishnaic text that is ostensibly a reading of a book – in this case, the book of Leviticus⁵² ».

En revanche, la littérature médicale biblique, se distingue de la pseudo-médicale gréco-romaine, car en s'inspirant de cette dernière, les rabbins sont arrivés à inventer, non seulement une rhétorique particulière de la peau et du corps entier, mais aussi ont-ils réussi à ériger ces connaissances médicales empiriques en lois religieuses pour le peuple d'Israël.

En effet, ils ont d'abord hiérarchisé les connaissances acquises, en privilégiant certaines idées plutôt que d'autres puis ensuite, ils ont institué une *herméneutique des corps*⁵³ humains. Plus encore, ils ont créé des liens entre le corps humain, le lieu du culte et la divinité. En effet, loin d'être un diagnostic médical, l'inspection des affections cutanées, (nous l'avons montré antérieurement), consistait essentiellement à déterminer le statut spirituel et rituel des patients.

Par cette pratique ingénieuse, les rabbins s'acquièrent une pluri-autorité dans la communauté juive : celle d'être les principaux tenants des lieux sacrés de culte (temples et synagogues), c'est-à-dire les incontournables sacrificateurs, les spécialistes d'interprétation non seulement des saintes Écritures, mais aussi et surtout, les spécialistes de l'interprétation des peaux pour déclarer qui est pur ou impur. Ce rôle spirituel répond à bien des égards au rôle de thaumaturge (magicien) qu'on attribuait aux chefs religieux (prêtres) de la Mésopotamie à ces époques⁵⁴

A l'instar de Galien⁵⁵, les prêtres/rabbins se formaient à des méthodes d'observation, de diagnostic des signes et des couleurs de la peau, d'un poil ou d'une plaie pour déterminer l'impur et lui prescrire l'isolement qu'il lui faut (Lv 13,18-20).

A la lumière du traité de la *Mishnah Nega'im* (en abrégé M.N), les rabbins ont apporté une touche particulière aux lois de Moïse du Lévitique. Ils ont amené la croyance collective

⁵² M. BALBERG, *Rabbinic authority, Medical Rhetoric*, p. 325.

⁵³ *Ibid*, p. 326-328.

⁵⁴ J. MILGROM, *Leviticus 1-16 : A New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City (New York), Yale University Press, 1991, p. 887-889.

⁵⁵ Galien était un philosophe physicien gréco-romain, disciple d'Hippocrate, qui a su développer la lecture et l'interprétation des signes de la peau humaine afin d'en déduire la pathologie d'un patient. Dans O. TEMKIN, *Galenism : Rise and Decline of a Medical Philosophy*, Ithaca-New York, Cornell University Press, 1973, p.33. T. BARTON, *Power and knowledge : Astrology, Physiognomics, and Medicine under the Roman Empire*, Michigan, Ann Arbor University of Michigan Press, 1994, p. 150-151.

juive antique à identifier l'être humain à son corps et que les parties du corps disent ce qu'est son essence. Par conséquent la peau humaine est comme un livre que les rabbins sont habilités à lire et à en déduire une interprétation légale du statut spirituel d'un Israélite (est-il pur ou impur?).

Dans cette logique, les rabbins arrangent ou reformulent la Loi de Moïse et l'interprètent de façon à lui donner leurs visions et objectifs personnels. Les textes du Lv 12-15 laissent supposer que le corps humain doit être interprété pour en déterminer l'état de pureté ou d'impureté d'un israélite. Ce discernement se base sur un code établi par les prêtres et qui consiste essentiellement à *lire* les corps⁵⁶.

La comparaison du texte biblique du Lv 13-14 à la M.N faite par Balberg, montre en effet l'influence de la pensée rabbinique sur les textes du lévitique puis, comment ils utilisent le commentaire de la Mishnah pour renforcer leur pouvoir et leurs idées. Balberg⁵⁷ révèle de fortes similitudes au niveau des séquences et des thèmes traités dans les deux littératures :- *La manifestation de l'affection cutanée* dans la M.N 1:1-4 correspond au Lv 13,1-2 ; *le protocole d'inspection d'une peau infectée* dans la M.N 1,4-3:2 correspond à Lv 13,3 ; *les trois critères de souillure* dans la M.N 4-7 = Lv 13,4-8 ; *la purification du patient dont toute la peau devient blanche* M.N 8 = Lv 13,9-17 ; *la lèpre des abcès/furoncles* dans la M.N 9 = Lv 13,18-28 ; *lèpre de la calvitie et de la barbe* dans la M.N 10 = Lv 13,29-45 ; *la lèpre des vêtements* dans la M.N 11 = Lv 13,47-59 . On ne remarque qu'un inversement d'ordre à la fin de la Mishnah : M.N 12-13 qui parle de *la lèpre des maisons* se trouve à la fin du Lv 14,33-57 alors que *la purification des personnes guéries* dans la M.N 14 vient plus tôt dans le Lv 14,1-32. Cela n'est pas dû au hasard, mais à la volonté des rabbins qui vont inventer sept éléments incontournables pour renforcer leur autorité vis-à-vis du peuple d'Israël⁵⁸:

(1) La composition d'une rhétorique, c'est-à-dire un langage médical dont eux seuls sont les experts, pour décrire et qualifier les inspections des maladies cutanées faites à vue d'œil : *une épistémologie visuelle*.

⁵⁶ J. MILGROM explique que cette autorité sacerdotale indispensable liée à l'inspection de la peau se serait imposée à l'élite rabbinique, à cause de la pratique païenne de leur temps, où le rôle du chef religieux était central à la vie sociétale. Comme un devin ou un oracle, il était le superviseur des corps et des esprits pour en déclarer qui est pur et qui ne l'est pas devant les divinités. J. MILGROM, *Leviticus 1-16*, p. 888.

⁵⁷ M. BALBERG, *Rabbinic authority, Medical Rhetoric*, p. 326.

⁵⁸ *Ibid.*

(2) La catégorisation des affections cutanées en s'inspirant des méthodes et des thèmes médicaux gréco-romains de Galien, dans le but d'être crédibles, incontestables. En réalité Galien explique qu'il passait un long temps à observer la surface de la peau de ses patients afin d'être capable de définir la maladie dont il s'agissait⁵⁹. Dans la version hébraïque du Lv 13 le verbe « ra'a » (qui veut dire regarder, inspecter ou examiner) est usité plus de trente-trois fois. Cela prouve combien les rabbins imitaient les méthodes médicales de leur époque pour déchiffrer les *signes*⁶⁰ des pathologies que portait la peau de leurs patients.

(3) Les rabbins (en tant que chefs religieux israélites) s'imposent comme les inspecteurs des corps physiques des individus qu'ils dirigent déjà par le culte et l'enseignement de la Loi dont ils sont les seuls experts-interprètes. En fait, inspecter un corps c'est le soumettre, le dompter, c'est une forme pouvoir sur ce corps. Il va sans dire qu'accepter de soumettre sa peau à un diagnostic médical c'est accepter que celui qui l'examine a non seulement une autorité sur soi, mais aussi qu'il maîtrise la science de sa pratique.

(4) Élever l'inspection des corps à une fonction médicale consistait pour les rabbins à convaincre l'auditoire qu'ils n'avaient pas qu'un simple pouvoir spirituel mais, que leur pouvoir de connaissance couvrait la globalité de la personne humaine (corps et âme). En fait inspecter visuellement la peau permet de connaître son statut ; toutefois il faudrait connaître les différents statuts avant de passer à l'inspection pour en détecter les correspondances puis déclarer qui est malade ou souillé et qui ne l'est pas. Il s'exerce ici une interaction entre la vision, la peau, le centre de connaissance du cerveau et le langage qui convient (rhétorique). Cette interconnectivité des sens de la vision, du toucher, du langage, que coordonne le cerveau est, pour Balberg, fondamental à la *Mishnah Néga'im*⁶¹.

(5) Ainsi les rabbins se sont octroyés une autorité d'experts indispensables, aussi bien sur l'interprétation de la Loi que sur l'interprétation dermatologique qui débouche sur la détermination du statut spirituel de l'Israélite. En effet ils se sont faits incontournables par une

⁵⁹ V. NUTTON, « Galen at the Bedside : The Methods of Medical Detective », dans *Medicine and the Five Senses*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 7-16.

⁶⁰ La lecture des signes de la peau par observation visuelle, devenus ce qu'on nomme *symptômes* a été décrite dans Michel FOUCAULT, *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, Paris, Presses Universitaires de France, (7ème édition «Quadrige»), 2007.

⁶¹ M. BALBERG, *Rabbinic authority, Medical Rhetoric*, p. 329-330.

rhétorique spéciale en usant de la *taxonomie*⁶², comme le démontre un passage du *Tractate Nega'im* : *Rabbi Yose said* :

« Yehoshu'a, the son of Rabbi Akiba, asked R. Akiba : why did they say « the appearances of skin afflictions are two which are four » ? He told him : if not, what should they say ? He told him [they should say] « anything whiter than eggshell white is impure. » He told him [this is] to teach you, that if one is not proficient (baki) in them and their names, he should not inspect skin afflictions⁶³».

En fait, le langage qui consiste à classifier ou catégoriser les signes/symptômes ou les parties de la peau affectées par une affection (*taxonomie*) remonte au temps du deuxième temple. Il est composé par l'élite sacerdotale pour les initiés de leur groupe uniquement, afin que ceux qui ne le sont pas ne sachent pas comprendre le sens du message. Il n'était donc pas donné à n'importe qui le voulait, d'inspecter une peau et de déclarer un individu pur ou impur. La technique médicale et le langage inventé étaient une chasse gardée des rabbins, faisant d'eux les seuls dermatologues légaux pouvant prescrire un rite de purification ou d'expiation de leur époque.

Il est cependant prouvé que des sages et leurs disciples⁶⁴ pouvaient s'initier à l'inspection des peaux mais il appartenait seulement aux rabbins ou prêtres à déclarer que le patient est pur ou impur :

« All contact the impurity of skin afflictions, except for Gentiles and the resident alien. All are fit (ksherin) to inspect skin afflictions, but the [declaration of] impurity is in the hands of a priest. They tell him, say "impure" and he says "impure". [They tell him] say "pure" and he says "pure" » (M.N. 3:1).

La Mishnah montre qu'ils avaient même imaginé des procédures et des positions d'inspection pour les peaux cachées ou semi-cachées des corps des deux genres. Lorsque la lèpre s'attaquait à l'entre-jambes, aux parties intimes et le dessous des seins par exemple, un processus spécial à suivre était recommandé aux prêtres. En voici un modèle :

« How is the inspection of the skin-affliction ? The man is inspected as [in the posture of] hoeing and as [in the posture of] harvesting olives. The woman is inspected as [in the posture of] rolling out bread, as [in the posture of] nursing her child, [and] as [in the posture of] weaving at an upright loom for the

⁶² Ibid., p. 331-333.

⁶³ *Tractate Nega'im* 1:1 dans M. BALBERG, *Rabbinic authority, Medical Rhetoric*, p. 331-333.

⁶⁴ L'autorité absolue des rabbins était discutée par les sages qui ayant été initiés voulaient inspecter les peaux au même titre que les prêtres et les rabbins, mais pour éviter des confusions qui pouvaient survenir, les chefs religieux exigèrent qu'il y ait toujours un prêtre ou un rabbin pour dire le dernier mot. *Ibid.*, p. 337-341.

[inspection of the] armpit of her right arm. Rabbi Yehudah says : Also as [in the posture of] spinning flax, for [the examination of] her left arm. In the same manner that he is seen for his affliction, he is seen for his shaving » (Mishnah Nega'im 2:4)⁶⁵.

(6) Pour des raisons fondamentalement identitaires⁶⁶, la loi de pureté et d'impureté est exclusivement réservée aux israélites. En fait, il est vrai que dans la Mishnah Nega'im 3:1, le commentaire dit « Toute personne ayant contacté l'impureté... », incluant ainsi les étrangers et les esclaves . Cependant, le leurre est à éviter car les rabbins avaient un domaine de définition précis de l'exercice de leurs cultes et rites. L'une des motivations est de renforcer les frontières des groupes ethniques et de religions. Par conséquent les critères de la loi de pureté et d'impureté ne concernent que les peaux des israélites. Ces derniers sont les seuls soumis à la loi de la Torah et les seuls capables de comprendre le sens *halakhique* (relatif à la loi juive) des rites de purification.

Rappelons encore une fois ici, la loi fondamentale de tout le peuple d'Israël : *Soyez saints, car moi, le Seigneur je suis saint* (Lv 19:2). Cette loi qui constitue l'arrière fond de toutes les autres lois, est adressée au peuple descendant d'Abraham. C'est donc une lignée et un peuple de la loi ; les citoyens ont un corps et une peau de la *halakha* (loi) expliquera Balberg en ces termes :

« The body imagined in tractate Nega'im is a body marked with ethnic identity. The only kind of body to which the rabbinic system pertains is one that is halakhically significant, that is a body of an "Israelite"⁶⁷ ».

Autrement dit, une personne est déclarée pure ou impure par rapport à la norme juive des préceptes. Cette norme qui est basée sur la sainteté divine elle-même, constitue, pour ainsi dire, un des critères d'appartenance au peuple d'Israël. Sur ces bases théologiques, la peau des israélites était interprétable par l'autorité religieuse juive alors que celle des Gentils et des résidents étrangers ne l'était pas.

⁶⁵ Mira Balberg explique que tous, (femmes et hommes confondus) étaient inspectés nus selon ces techniques détenues par les prêtres. Dans M. BALBERG, *Rabbinic authority, Medical Rhetoric*, p. 338-341.

⁶⁶ C. E. Fonrobert, explique que la notion de pureté et d'impureté constitue un critère d'identité très important pour la distinction d'un Israélite. Cf. C. E. FONROBERT, « Blood and Law : Uterine Fluid and Rabbinic Maps of identity », dans *Blood and the boundaries of Jewish and Christian identity in late Antiquity*, Ra'anan Boustán and Annette Yoshiko Reed, n°2, 2008, p. 243-266.

⁶⁷ M. BALBERG, *Rabbinic authority, Medical Rhetoric*, p. 342.

Les non-israélites ne s'inscrivant pas dans ces critères, les mêmes anomalies cutanées dites lèpres, constatées sur la peau d'un étranger ne font pas de ce dernier un impur. En effet, comme le dit M. Balberg, « The bodies of Gentiles cannot be read as impure because they cannot be read at all. Rather than being seen as less human, Gentiles are viewed as uninterpretable humans⁶⁸ ».

Il va sans dire que les maladies de genre lèpre ne le sont vraiment que lorsque le patient ou la patiente est fils ou fille de l'Alliance. Ce qui suggère que les non-israélites ont une unique peau : la peau physique ; tandis que les Israélites, en plus de cette peau physique, en ont une autre, idéale, fondée sur la loi de la Torah. La peau physique est bien celle-là qui présente des états sanitaires variables, en revanche la peau halakhique ou idéale est celle que les prêtres ou les rabbins ont l'expertise de lire et d'interpréter en termes de pur ou d'impur.

(7) En fin, les rabbins s'autoproclament experts du diagnostic de la peau des israélites, parce qu'ils sont, avant tout, experts de l'interprétation de la Loi de Moïse. En réalité, ils ont su d'une part, donner une nouvelle forme aux textes parlant des maladies de la peau humaine en s'appuyant sur les techniques de diagnostic et d'interprétation des médecins gréco-romains de leur temps ; d'autre part, ils ont fait usage des techniques linguistiques et créé un savoir rhétorique qui leur a permis de devenir les experts-interprètes de la Torah et des corps d'israélites. Autrement dit, l'élite rabbinique hisse plus haut son autorité, pour devenir la seule autorité légale pouvant décider du statut physique et spirituel de tout citoyen d'Israël.

Somme toute, nous pouvons dire que l'expertise dans l'interprétation de la Torah a aussi engendré l'expertise dans l'interprétation des peaux et, par extension, l'expertise des corps entiers des israélites. Les rabbins avaient l'expertise de l'interprétation des maladies de la peau et du corps en général, comment alors se donnaient les soins ?

2.3.3. Les soins de la peau humaine

Le livre de la Sagesse, bien qu'il ait été rédigé beaucoup plus tardivement, magnifie les éléments de la nature comme les plantes, leurs racines et les vertus dont elles regorgent (Sg 7,20). Même si l'auteur ne définit pas ces vertus, il existait à l'époque des médecins herboristes spécialisés dans les remèdes à base de plantes.

⁶⁸ *Idem.*

Pour les soins de la peau humaine, quelques remèdes de base sont proposés dans la Torah : l'application d'un cataplasme de figues est conseillée au roi Ezéchias pour guérir le *sehîn* /les ulcères (Es 38,21), l'huile est recommandée pour le pansement des plaies (Es 1,6) et le nitre comme savon pour désinfecter la peau du corps (Jr 2,22 ; Pr 25,20), les baumes pour enduire la peau (Gn 37,2 ; Gn 43,11 ; Jr 8,22) et les emplâtres (Jb 13,4).

En réalité, le concept de remède *marpê'*, qui est mentionné douze fois dans la Torah, est polysémique. C'est un terme qui est souvent utilisé au sens figuré. Il désigne l'outil ou le moyen de guérir, si l'on se réfère à 2 Chr 21,8 ; 33,6 ; Pr 6,15 et Jr 14,19. Il peut signifier le nouveau tissu qui assure la cicatrisation d'une blessure (Jr 33,6). *Marpê'* peut être un symbole de ce qui est salubre, doux, comme le miel par exemple (Pr 16,24). Parfois, il prend le sens de santé (Jr 8,15) et dans de rares cas, le terme est utilisé dans son sens propre, c'est-à-dire un traitement d'une maladie incurable (לְאֵין לְהֵלֵךְ מִרְפָּא׃ /*hōli le'ên marpê'*) (2 Chr 21,18).

Les sages d'Israël, comme nous le constatons, ont souvent associé les pathologies physiques aux événements sociopolitiques malheureux. Autrement dit, la peau humaine est utilisée à la fois en illustration symbolique pour dénoncer une misère morale du royaume d'Israël ou de ses dirigeants, et comme un organe humain vulnérable, capable de porter des pathologies nuisibles à la survie des individus comme à celle de la collectivité juive.

La symbolique de la maladie de la peau humaine, qui a permis de réduire les injustices faites aux pauvres ou la mauvaise gestion, aussi bien sur le plan sociopolitique que religieux, nous montre comment les savants auteurs des livres de la Torah pouvaient spiritualiser la notion de peau humaine, voire même les maladies qui peuvent affecter cette peau. En effet, pour sauver la peau, il faut l'intervention de la Providence divine. Le Seigneur Dieu devient d'abord le Confident à qui les individus et le peuple se confient. Il devient le Médecin par excellence ou le Guérisseur incontournable, aussi bien des individus que de la nation d'Israël tout entière.

Les exemples qui s'accordent à ce contexte sont nombreux, comme l'historique de la guerre entre Israël et Juda : « Je serai comme une teigne pour Ephraïm, Comme une carie pour la maison de Juda. Ephraïm voit son mal, et Juda ses plaies; Ephraïm se rend en Assyrie, et s'adresse au roi Jareb; Mais ce roi ne pourra ni vous guérir, ni porter remède à vos plaies » (Os 5,12-13).

« Venez, retournons à l'Eternel ! Car il a déchiré, mais il nous guérira; Il a frappé, mais il bandera nos plaies. Il nous rendra la vie dans deux jours; Le troisième jour il nous relèvera, Et nous vivrons devant lui » (Os 6,1-2).

D'autres références emploient également le terme de maladie de la peau pour désigner un mal sociopolitique, comme l'exhortation à la quête de la justice, et rassurer le peuple que Dieu est digne de confiance. C'est ce que nous lisons dans Es 51,8 : « Car la teigne les dévorera comme un vêtement, et la gerce les rongera comme de la laine ; Mais ma justice durera éternellement, et mon salut s'étendra d'âge en âge » et dans Jb 5,18 : « Il fait la plaie, et il la bande; Il blesse, et sa main guérit ».

Certains livres, particulièrement les psaumes, révèlent l'expression des cris de douleur (Jr 8,18) et des souffrances morales ou physiques (Jb 7). Ils expriment la culpabilité et le remords lorsque l'individu a péché (Ps 51,2-3), ou les souffrances de la nation toute entière, lorsqu'elle est dans l'affliction, la persécution (Ps 22,2-6), ou lorsqu'un individu est en face de la mort (Ps 6,6 ; Ps 39,6) ; lorsque l'innocent est confronté à l'absurdité de certains événements de la vie (les pourquoi ?). (Ps 10,1 ; Ps 22,23 ; Jr 15,18).

Il s'agit du poids moral de la stigmatisation que le patient d'une maladie contagieuse (la lèpre) porte pendant toute la période d'isolement, au point que défilent dans ses pensées des questions sans réponse. Désormais, les affections cutanées transforment toute personne soupçonnée d'être atteinte de la lèpre en un réprouvé de Dieu et, par conséquent, un paria pour ses proches et pour le public.

La spiritualisation des maladies en général et celles de la peau en particulier révèle qu'il y a eu une évolution théologique et spirituelle au sein du peuple d'Israël. Paul Humbert dit dans ce contexte : « L'Israélite prit conscience, non seulement de sa misère physique, mais aussi de sa maladie spirituelle et du problème religieux qu'elle imposait. Il y a là une orientation spirituelle et un élargissement de la pensée qui sont la vraie originalité d'Israël⁶⁹ ».

La dimension spirituelle ou métaphysique est souvent envisagée lorsque l'on voit une grave infection se propager d'une personne à l'autre. La croyance transmise aux peuples du Moyen-Orient suggère qu'une telle affection ne puisse provenir que des divinités, comme un châtiment spécial ou un coup direct infligé à une personne pécheresse par la justice divine.

⁶⁹ P. HUMBERT, *op. cit.*, p.10.

Pourtant, des personnes innocentes pouvaient contracter la maladie suite à une contagion malheureuse, mais la croyance populaire attribuait la faute à un prédécesseur de la lignée familiale (parents, grands-parents ou ancêtres). La peau est par conséquent le réceptacle corporel des châtements divins, dont les causes sont cachées dans le secret même des divinités.

Toutes les maladies cutanées qui étaient nommées *lèpre* étaient réputées très dangereuses, non pas parce qu'elles tuaient ou qu'elles étaient incurables physiquement mais, parce qu'en rendant l'israélite impur, elles tuaient en lui l'être relationnel physique et spirituel qu'il est devant son Créateur. La répercussion d'une telle impureté a une énorme portée, car tout ce qui est touché est contaminé de souillure et devient impur, (symboliquement mort) : le linge, les ustensiles, les outils du patient deviennent également impurs, voire même jusqu'aux personnes en contact avec le patient qui deviennent souillées. La peau humaine prend une dimension métaphysique insaisissable.

Nous pouvons dire *in fine* que la peau humaine est un organe aux multiples fonctions : elle est l'incarnation de la loi de la Torah, de l'identité d'un Israélite et de l'autorité de l'élite religieuse, comme nous l'avons vu, dans l'autorité médicale des rabbins. En outre, en parlant des soins de la peau, nous voyons qu'elle joue aussi un double rôle : elle est un réceptacle et en même temps un émetteur de signaux de malaises moraux et spirituels. Autrement dit, tout le processus d'isolement des lépreux d'Israël et les rites de purification ou d'expiation trouvent une justification aussi bien sur le plan sanitaire physique que métaphysique.

3. Les marquages cutanés dans la tradition juive (scarification et tatouage)

Deux occurrences indiquent clairement la loi qui interdit les marquages cutanés dans les populations d'Israël.

* « Vous êtes les fils de IHVH-Adonaï votre Elohîms ! Vous ne vous tailladerez pas, vous ne mettrez pas de tonsure entre vos yeux, pour un mort » (Dt 14,1,Traduction de Chouraqui).

* « Vous ne donnerez pas de griffure en votre chair pour un être. Vous ne donnerez sur vous ni inscription ni tatouage. Moi, IHVH-Adonaï » (Lv 19,28 Traduction de Chouraqui).

L'interdiction est liée à un *corps mort* comme le montre bien l'expression que nous retrouvons dans le Livre des Nombres (Nm 6,6). Deux types de marquages sont en question :

(1)- les marques de deuil, c'est-à-dire les scarifications rituelles et la tonsure partielle, par lesquels les peuples non-Israélites (comme les Philistins, les Babyloniens, les Arméniens, les

Scythes) se marquaient en cas de décès d'une personne. Cette cérémonie est encore pratiquée chez les Persans et les Arabes.

(2)- Les marques de tatouage à l'aiguille, qui se pratiquait aussi en Palestine, en Égypte et en Arabie. Cependant, aucune allusion ni précision cultuelle ou rituelle dans ce cas de marquage par l'aiguille. Autrement dit, c'est un marquage qui n'a littéralement aucun lien avec un culte païen. Cette ouverture crée une certaine ambiguïté qui non seulement étend l'interdit de la loi à toute sorte de marque corporelle mais aussi va permettre aux rabbins d'en débattre pour expliquer leurs positions divergentes.

Avant d'aborder ces discussions rabbiniques, voyons s'il y a dans la Torah des occurrences, à part ~~la~~ l'interdit du Lv 19,28, qui nous parlent des marquages cutanés.

3.1. Les traces littéraires du marquage cutané dans la Torah

Si nous lisons certaines occurrences à la lettre, elles suggèrent que l'interdiction n'est pas instituée *ex nihilo*. En réalité nous supposons que s'il y a un interdit, c'est qu'il y a logiquement une pratique assez considérable qui détournait le peuple de sa trajectoire. Les prophètes avaient le rôle de rappeler aux dirigeants puis au peuple cette trajectoire. En se référant au livre du prophète Jérémie, force est de constater que le prophète fait une allusion claire aux marques cutanées pratiquées en Israël à son époque : « Les grands et les petits mourront en ce pays ; ils ne seront point enterrés ; ils ne seront point pleurés ; *on ne se fera point d'incisions, on ne se rasera point pour eux* » (Jr 16,6).

Ce verset apporte deux informations importantes à l'interdit du marquage cutané :

- La première est que la loi contre les marques cutanées est postérieure aux écrits du prophète Jérémie. Autrement dit que c'était une pratique commune à tous les peuples du Moyen-Orient et qu'on y voyait aucun inconvénient vis-à-vis de la loi du Seigneur.

- La seconde serait qu'en une période de l'histoire d'Israël, les autorités religieuses⁷⁰ ont décidé de marquer une claire différence entre leurs pratiques et celles d'autres peuples de la région ; ainsi ils auraient édicté cet interdit comme une loi dont la transgression serait sanctionnée. Ce qui range cet interdit parmi les critères identitaires d'Israël.

⁷⁰ Il est fort probable que ce soit l'œuvre de l'élite sacerdotale ou rabbinique. Rappelons-nous ce que nous avons vu antérieurement, c'est-à-dire, les arrangements littéraires que ces derniers ont fait pour asseoir leur autorité.

Le livre de Jérémie n'est pas le seul qui rapporte des cas de marquage, dans la Torah. Nous en retrouvons dans le livre de Job, qui est antérieur aux livres prophétiques : « Il met un sceau sur la main de tous les hommes, afin que tous se reconnaissent comme ses créatures » (Jb 37,7). En outre dans le livre du prophète Isaïe (le prophète du temps de la déportation en Babylonie), « Voici, je t'ai gravée sur mes mains; tes murs sont toujours devant mes yeux » (Is 49,16).

Ces trois textes d'époques différentes ne pourraient pas faire allusion à une pratique si celle-ci n'existait pas dans les coutumes du peuple. Comme nous l'avons dit antérieurement, l'objectif de l'ouvrage sacerdotal du *Lévitique* était d'insister sur la sainteté d'un Dieu unique et de montrer, par les lois morales, attribuées à l'autorité de Moïse, que si le peuple d'Israël vivait suivant ces lois, il serait, lui aussi, saint comme son Dieu. En gardant en mémoire cette idéologie fondamentale de l'enseignement de l'élite sacerdotale, nous ne saurions douter de l'impact des prêtres ou rabbins, dans le développement de la loi de l'interdit des marquages.

Cette loi rime bien avec la théologie juive de la création de l'homme : « Dieu dit : “Faisons l'homme à notre image et à notre ressemblance...” (Gn 1,26). Ceci rappelle aux israélites qu'il faudrait conserver l'intégrité naturelle du corps, puisque l'homme a reçu ce corps comme un bien dont il est l'intendant. Autrement dit, l'idée que l'Israélite est créé à l'image de Dieu (*b'tzelem Elokim*), est la raison théologique fondamentale selon laquelle la peau humaine mérite d'être conservée sans être altérée d'aucune marque artificielle, consciente et volontaire.

Une analyse de fond montre que la loi a un objectif précis : ce qu'elle condamne est l'intentionnalité des marquages, c'est-à-dire, le choix délibéré de l'altération de la peau humaine pour d'autres finalités qui ne cadrent pas avec les valeurs religieuses juives. Autrement dit c'est un détournement volontaire des perspectives théologiques de la tradition juive dont les prêtres ou les rabbins sont les garants.

3.2. Origine, statut et portée de l'interdiction des marquages⁷¹

Dans son commentaire du Lv 19,28, le Rabbin Rashi (1040-1105)⁷² montre que la première partie du verset fait allusion à la coutume armoréenne qui, pour marquer un deuil, demandait aux gens de se mortifier en se tailladant le corps.

Le concept de « *qa'qa* » (dérivé de *Ketovet-qa'qa*) et qui désigne une marque permanente ou un tatouage, s'explique par le commentaire qu'on retrouve dans le Talmud Babylonien, *Traité Makkot :21a*, qui dit : « Une écriture gravée et cautérisée, et devenue indélébile. On la cautérise avec une aiguille, elle fonce et devient indélébile ». Il y a ici l'usage d'une métaphore : l'image de l'usage de l'aiguille, comme s'il s'agissait d'une broderie. Ce qui évoque l'idée d'utiliser la peau humaine comme un tissu, donc une sorte de mutilation du corps crée par Dieu.

L'analyse littéraire montre que le verset contient des mots rarement usités et des hapax, c'est-à-dire des expressions qui n'apparaissent qu'une seule fois dans le canon biblique. Il s'agit de *seret*, *Ketovet-qa'qa*. Le mot *seret* signifie une incision, une coupure, une taillade ou une entaille. *Ketovet* signifie écrire, puis *qa'qa* une marque permanente, indélébile ou un tatouage. Le mot « *qa'qa* » serait un dédoublement de sa racine *QA'* qui voudrait dire *creuser en profondeur*. C'est de ces sources sémantiques qu'on déduit qu'il s'agit de scarifications et de tatouages qui laissent des marques ou cicatrices permanentes.

Pour le grand philosophe juif du Moyen Âge, M. Maïmonide, cette loi du Lv 19:28 a le statut d'un interdit de source biblique (*deorayta*⁷³) que le philosophe classe comme le 41^e commandement dans le *Sefer Hamitswot*.

La sanction consiste à flageller le tatoueur, c'est-à-dire celui qui produit la marque dans la peau. En conséquence, l'interdit se réfère à l'acte lui-même et non à celui qui est tatoué. Ce

⁷¹ Nous-nous inspirons dans ce sous-chapitre de l'article de : N. ISSAN-BANCHIMOL, « Vous n'écrirez pas de tatouage en vous ». L'Interdit du tatouage en droit talmudique: statut et sens », dans *Le tatouage et les modifications corporelles saisies par le droit*, Coll. L'unité du droit, Epitoge, 2020, p. 33-41, en ligne : <https://www.academia.edu/43528795/> (consulté le 26 novembre 2020)

⁷² N. Issan-Banchimol renvoie à R. Levy, « Rashi's Contribution to the French Language ». *The Jewish Quarterly Review*, vol. 32, n° 1, 1941, p. 71-78; N. ISSAN-BANCHIMOL, « Vous n'écrirez pas de tatouage en vous »

⁷³ N. Issan-Banchimol, fait remarquer « qu'une règle soit citée dans la Bible ne la rend pas de facto juridiquement *deorayta*, et vice-versa. Les deux catégories ne sont pas superposables. Ainsi, toute règle déduite par raisonnement logique (*sevara*) possède le statut de règle de source biblique, alors que tout ce qui est écrit dans la Bible ne l'a pas nécessairement (ainsi des récits qui n'ont souvent aucune charge juridique).

qui implique que ceux qui sont tatoués sont admis à tous les cultes et que leur culte est valide. De plus ils ont le droit d'être ensevelis religieusement à leur mort.

Notons au passage que cet interdit a eu une bonne répercussion à la fin de la deuxième guerre mondiale auprès des rescapés de la Shoah qui portaient tous des marques de numéro distinctif sur un bras. Ceux-ci n'avaient donc pas besoin de se dé-tatouer⁷⁴.

Néanmoins en étant attentif au fond de cette loi, on voit qu'elle suscite des questionnements autour des enjeux qu'elle comporte : L'enjeu est-il le rejet des gestes scarificateurs qui entament l'intégrité corporelle ? Ou bien s'agit-il d'une polémique biblique contre les pratiques coutumières et d'idolâtrie étrangères, qui font de la scarification et le tatouage des signes de sacrifice à la divinité ? Ces interrogations sont en réalité les questions que se sont posés les rabbins par rapport à l'interdit des marquages cutanés.

Dans la *Mishnah Makkot 3:6*⁷⁵ l'auteur soutient que l'interdit a sa raison d'être à cause de l'indélébilité et de la permanence des marques dans le corps humain. Autrement dit, il s'agit d'une désintégration de la créature divine. Cependant Rabbi Simeon ben Judah s'oppose à cette idée pour dire que le marquage ne devient une faute punissable que si on y ajoute le nom de Dieu. Nous savons que, pour les Israélites, il est interdit de prononcer le nom de *IHVH*, alors l'inscrire dans la peau revient en quelque sorte à matérialiser le nom de Dieu qui est normalement insaisissable. Par conséquent c'est un acte blasphématoire, une abomination plus grave. C'est ce que Rabbi Simeon ben Judah voulait rappeler à son auditoire.

Dans le Talmud Babylonien, la position du même Rabbi Simeon ben Judah est débattue comme suit : « Rav Aha , fils de Rava a dit à Rav Ashi : faut-il qu'il écrive « Je suis l'Eternel » vraiment (pour être passible) ? Rav Ashi lui a répondu : Non, comme l'a dit Bar Kappara : « Il n'est passible [de sanction] que s'il écrit le nom d'une idole, comme il est dit : “vous n'écrirez pas de tatouage en vous, Je suis l'Eternel”, c'est-à-dire Moi et non un Autre » (*TB, Makot 21a*).

⁷⁴ R. E. OSHRY, *La Torah au cœur des ténèbres: Un témoignage incroyable de résistance spirituelle*, (Traduit en français par M. Meïr MASLOWSKI), Paris, Albin Michel, 2011.

⁷⁵ הכותב כתבת קעקע, כתב ולא קעקע, קעקע ולא כתב, אינו חייב, עד שיכתב ויקעקע בדיו ובחל וכל דבר שהוא רושם. רבי שמעון בן יהודה משום רבי שמעון אומר, אינו חייב עד שיכתוב שם השם, שנאמר (ויקרא יט) וכתבת קעקע לא תתנו בכם אני ה' He who writes an incision on his skin [is flogged]. If he writes [on his flesh] without incising, or incises without writing, he is not liable, until he writes and incises with ink, eye-paint or anything that lasts. Rabbi Shimon ben Judah says in the name of Rabbi Shimon: “He is not liable until he has written there the name [of a god], as it is says: “Nor shall you incise any marks on yourselves; I am the Lord”, en ligne : https://www.sefaria.org/Mishnah_Makkot.3.6?lang=bi (consulté le 25 novembre 2020).

Quant à la Guémara tirée du même Talmud Babylonien, elle soutient qu'il s'agit de trois raisons à la fois que condamne la loi contre le marquage sur la peau : la désintégration du corps créé par Dieu ; l'acte d'idolâtrie, c'est-à-dire une mutilation de sa peau pour l'honneur d'un mort ou d'une idole et le blasphème, en matérialisant le nom de IHVH. Toutefois, la Guémara rappelle qu'à l'origine c'est l'idolâtrie qui était interdite, dans le but de se démarquer des pratiques religieuses d'autres peuples, puis pour la conservation de l'identité du peuple d'Israël.

En plus des raisons religieuses mentionnées précédemment, les raisons sanitaires qu'utilisent certains rabbins contemporains portent sur la dangerosité des marquages. En réalité le danger que représentent les entailles des scarifications dans la chair, la perforation profonde de la peau des piercings et les brûlures des tatouages, considérées comme mutilation corporelle seraient un argument convaincant contre ces pratiques.

En effet, la santé est d'une grande importance pour l'élite religieuse, au point que la Halakha (la loi) interdit toute application des interdits si ceux-ci, compromettaient la vie ou la santé d'un israélite. Les lois ne doivent pas provoquer la mort d'un fidèle, au contraire elles doivent faire vivre, comme il est écrit : « Vous observerez mes lois et mes ordonnances : l'homme qui les mettra en pratique vivra par elles. Je suis l'Éternel » (Lv 18:5). Par contre, les chirurgies de réparation ou d'esthétique, sont dangereuses, voire fatales ; elles laissent aussi des cicatrices permanentes et changent la morphologie ou le fonctionnement de certains organes du corps.

Comme c'est pour l'embellissement des femmes, ces chirurgies ne sont pas interdites. S'il faut soutenir les arguments religieux, aussi faut-il que la loi soit conséquente jusqu'au bout. En effet l'une des mutilations de la peau toujours pratiquée dans la tradition juive est la circoncision. Comme nous le constatons pour les juifs contemporains cette apologie est insuffisante. D'où il faut les convaincre par des arguments plus plausibles.

Les marquages se rapportent souvent à l'idée de propriété. Les animaux par exemple, sont dotés d'une marque spéciale et permanente de leur propriétaire. Or, c'est du principe de la propriété que découle le comportement de la soumission, de la servitude et de la dévotion. Les marquages s'interprétaient comme une sorte de consécration de soi au service des idoles auxquelles on doit totale soumission. En d'autres termes, la soumission c'est l'esclavage et l'esclavage une forme d'idolâtrie. Autrement dit, conserver l'interdit et le perpétuer est

légitime ; quoiqu'il serait souhaitable de rester tolérant et ouvert envers ceux et celles qui pratiquent les marquages dans le cadre de l'art.

Conclusion (A)

De l'analyse que nous avons faite dans cette partie A/, nous pouvons déduire que le judaïsme que nous connaissons aujourd'hui hérite d'une très ancienne philosophie de mémoire. Comme peuple, il a su, à la fois conserver et réajuster, au fil de son histoire, dans une littérature orale et écrite, une foi en un Dieu unique, des pratiques cultuelles, une loi, une mentalité, des événements, une culture, (pour ne citer que cela), grâce à une élite religieuse (les prêtres et ensuite les rabbins). Ces atouts, transmis de génération en génération, ont permis au peuple d'Israël de garder une dynamique de construction de leur identité collective et individuelle, parfois dans des contextes historiques très complexes.

Pour y parvenir, les écrits et la transmission orale de ces mémoires, lui a permis de ne pas perdre les marques référentielles de son histoire. Il est un peuple qui a eu l'intuition d'un unique Dieu créateur de l'univers et qui a pour essence la perfection ou la sainteté. Par conséquent le peuple d'Israël s'est fixé pour idéal et vocation de ressembler à son Dieu, en respectant l'ordre naturel que ce dernier a établi, puis en pratiquant sa loi.

L'allégorie de la création de l'univers qui met au centre celle de l'humanité, (symbolisée par Adam et Ève), va être un choix théologique fondamental. Ce choix sera souvent discuté et les récits de création interprétés de plusieurs manières, par des savants. Cependant, la conviction du choix reste incontournable et demeure le socle sur lequel une éthique de vie va se construire pour la cohésion socio-politique d'Israël.

Cet ensemble de constructions de la pensée fondé sur l'observation et la raison, que les scientifiques nommeront la théorie créationniste, sera la source et le domaine de définition de la vie en général, et celle de l'humain en particulier. En rattachant la création de l'homme à une puissance surnaturelle omnipotente, on aboutit à la sacralisation cette créature.

L'humain étant défini comme un être sacré (mis à part, consacré), l'israélite vas se démarquer des autres peuples en s'estimant, dans un imaginaire collectif, soumis à un ordre divin et à une loi qui seuls donnent sens à sa vie. Dès lors, il (l'israélite) construit la mentalité doctrinale selon laquelle il est l'intendant de son propre corps et de sa vie, qui appartiennent à

son Créateur. Par conséquent, cette croyance va déterminer sa relation à son corps et à celui d'autrui.

Dans cet ordre d'idée, la peau humaine qui fait partie de ce corps (don de Dieu), va faire l'objet de plusieurs réflexions (son origine, sa nature, sa fonction) au niveau des savants qui essaient de répondre aux questions du peuple. Nous résumons ces réflexions des sages d'Israël comme suit :

La peau humaine n'était pas au centre du débat, mais constitue le premier vêtement que Dieu aurait confectionné au premier couple, après que ce dernier ait péché. Néanmoins, il ressort des discussions que la peau humaine est créée par Dieu en deux phases : premièrement, lorsque l'humanité (Adam et Ève) était en communion directe avec son créateur, sa peau serait lumineuse en forme d'ongle ; et deuxièmement, après la désobéissance (péché des origines), la peau fut transformée par Dieu en membrane charnelle telle que nous l'avons aujourd'hui. Ceci résulterait d'une réflexion cosmogonique et anthropologique féconde qui a soutenu la foi du peuple d'Israël jusqu'à la publication des hypothèses évolutionnistes. Les théories évolutionnistes révéleront les limites de la théorie créationniste ; toutefois l'évolutionnisme n'est pas arrivé non plus, à donner des preuves tangibles des mutations qu'elle défend.

La peau humaine créée par Dieu prend une fonction différenciatrice : elle devient un organe marqueur de différence entre le croyant et le non-croyant. Cette marque de différence est fondée sur un principe immatériel et transcendant auquel se réfèrent les croyants : l'interdit des marquages pour garder la peau intègre et entière comme elle fut créée.

La peau doit être purifiée pour purifier l'âme. Elle est considérée comme un réceptacle incontournable du corps et donc de l'être entier. La pratique des rituels sur elle révèle que la peau est à la fois l'espace de deux communications : une, horizontale, des israélites entre eux (la question du toucher, des contaminations, des souillures ou des maladies), et une autre, verticale, avec la divinité. Ici, le représentant de Dieu, le prêtre, est nécessaire, car c'est lui qui déclare l'imperfection de la relation spirituelle qu'il y a entre le fidèle et Dieu puis le rite à appliquer afin de l'améliorer.

La peau se révèle la première barrière différentielle entre le peuple d'Israël qui révère Dieu et les autres peuples, entre ce qui est pur et ce qui ne l'est pas. La loi de la pureté, rappelons-le, n'est destinée qu'aux peaux d'israélites soumis à l'Alliance.

La différenciation est sociale et éthique : la peau symbolise le tissu du corps entier du peuple d'Israël. Sa misère et sa souffrance sont symbolisées par une peau déchirée, et le rétablissement de l'ordre est marqué par le pansement des déchirures ou des plaies.

La différenciation identitaire a permis de distinguer les peuples entre eux, mais elle fut un terrain fertile au communautarisme, à la discrimination et aux persécutions incessantes sur les communautés juives : les diasporas juives, les ghettos et les massacres de la Shoah. Ces événements de l'histoire révèlent que ce marqueur différentiel a suscité plus de mal que de bien. Que faire des différences identitaires, comment les gérer ? restent des questions irrésolues de notre humanité.

Nous avons observé une différenciation hiérarchique entre les croyants ordinaires et les sacrificateurs/rabbins. Ces derniers s'étant servi des maladies de la peau pour s'octroyer une autorité et un pouvoir médical et cultuel. Ils sont devenus des spécialistes de l'interprétation, non seulement des Écritures, mais aussi des peaux, puis des corps. Ici les sacrificateurs/rabbins se définissent comme ceux qui communiquent avec les forces transcendantes (divines) et la peau, qui fait office d'espace sacré.

Cette autorité que les prêtres et les rabbins s'étaient arrogée n'était-elle pas abusive ? La spiritualisation des maladies de la peau et la sacralisation de la peau n'ont-elles pas dépossédé l'israélite du droit de disposer de sa peau et de son corps comme il l'entend ?

Une peau souveraine : à partir d'une peau physique, les sages associent une notion de peau immatérielle, idéale ou une peau souveraine qu'il faut s'efforcer d'avoir en se purifiant et en se sanctifiant par les rites de purification et d'expiation. Celle-ci ne s'obtient que si on a la foi.

CHAPITRE II : LA PEAU HUMAINE DANS LA TRADITION ISLAMIQUE

Avant d'aborder la notion de peau humaine dans la tradition islamique, essayons de situer le thème dans le contexte historique de cette religion elle-même.

La naissance de l'islam s'est faite dans un contexte historique d'une société pluriculturelle. L'Arabie du VII^e siècle⁷⁶ de notre ère était peuplée de tribus arabes polythéistes, de communautés mercantiles purement juives et de communautés judéo-chrétiennes. Dans une société aussi composite, l'influence mutuelle des courants de pensée, des connaissances culturelles ou religieuses était importante, comme nous le soulignons antérieurement.

Sans sous-estimer la révélation des Saintes Écritures et leur processus de rédaction dans les trois monothéismes (judaïsme, christianisme et islam), retenons au passage que les croyances collectives, la vie socio-politique et les événements historiques étaient racontés de bouche à oreille, enseignés ou prêchés dans les communautés/populations ; ils ont été ensuite conservés par écrit, les différentes copies ont été collectées en plusieurs unités et compilées sous forme de recueils ou de livres. Ces derniers sont fixés comme livres canoniques, selon des critères précis de tri et de classification dans chaque tradition religieuse. Nous les connaissons aujourd'hui sous les noms de Torah, Talmud, Bible, Coran, Hadiths.

Les Saintes Écritures des trois monothéismes se sont succédées dans le temps, mais il y a eu des périodes où elles ont coexisté comme des branches sur un tronc d'arbre, les sources scripturaires juives étant le tronc et les littératures chrétiennes et islamiques les branches. Cette inter-connectivité des écrits se remarque dans le fait que les ouvrages des plus récentes traditions religieuses citent les plus anciennes, en les paraphrasent ou en y faisant allusion. En effet, les récits bibliques et talmudiques se chevauchent dans le Coran ou les Hadiths rapportés par les successeurs du prophète Mahomet. Toutefois, ces textes, loin d'être similaires dans leur forme et leur fond, présentent une certaine originalité théologique propre à l'islam.

La première source sacrée de la littérature islamique, le Coran, comporte le thème de la peau humaine. Deux sourates de ce livre sacré reprennent, avec des nuances, l'allégorie de la création d'Adam et Ève dans le jardin paradisiaque :

⁷⁶ I. HICHAM, *La biographie du prophète Mahomet*, texte traduit et annoté par Wahib Atallah, Paris, Fayard, 2006, p. 31-33.

« Nous avons dit : “Ô Adam, celui-ci est un ennemi pour toi et pour ton épouse. Qu’il ne vous fasse pas sortir du Jardin ! Tu serais malheureux ! A toi d’y être sans avoir faim ni être nu, sans avoir soif ni souffrir du soleil”. Satan le tenta. Il dit : “Ô Adam, vais-je t’indiquer l’arbre de l’immortalité et d’un royaume impérissable ?” Ils en mangèrent ; leur sexe leur apparut et ils se mirent à coudre sur eux des feuilles du jardin. Adam désobéit à son Seigneur et s’égara⁷⁷».

« Satan les tenta afin de leur montrer leur sexe qui leur était dissimulé. Et il dit : “Votre Seigneur ne vous a interdit cet arbre par crainte que vous soyez des anges ou que vous soyez parmi les immortels”. Il leur jura : “Pour vous, je suis parmi les bons conseillers”. Et il les fit tomber en les mettant dans l’illusion. Quand ils eurent goûté à l’arbre, leur sexe leur apparut et ils se mirent à coudre sur eux des feuilles du Jardin. Leur Seigneur les appela : “Ne vous avais-je pas dit que Satan est pour vous un ennemi évident ?” » (C 7:20-22)

Une lecture rapide montre que ces sourates sont inspirées des récits de la Création de la Genèse que nous avons analysés. Elles sont présentées comme un avertissement plutôt qu’un récit narratif. En outre le texte du Coran est sous forme d’une paraphrase et d’allusion du récit de la Genèse.

Partant de ces remarques, nous pouvons émettre l’hypothèse selon laquelle l’auditoire connaissait le récit et l’auteur n’avait pas voulu reprendre le récit dans sa totalité. A plus forte raison, nous constatons que les deux sourates ne traitent que de la thématique du péché des origines, avec une insistance sur le rôle catalyseur de Satan.

1. A la Création, l’homme et la femme avaient-ils une peau ?

Lorsque nous comparons les deux textes coraniques cités précédemment aux textes de la Torah de Gn 2,25, de Gn 3,7-21 et au commentaire Talmudique cités antérieurement⁷⁸, nous remarquons qu’il y a effectivement des différences. Les sourates du Coran, comme nous le disions, se distinguent du récit de la Genèse dans la forme littéraire comme dans le fond du message. Par contre, elles présentent de fortes similitudes avec la Torah orale, c’est-à-dire les commentaires rabbiniques du Talmud.

Les textes coraniques, comme la Torah, indiquent qu’Adam et Ève vivaient dans un jardin de bonheur. Cependant pour les savants musulmans, le débat des rabbins pour savoir quelle

⁷⁷ Dans ce travail, C désignera Coran, les chiffres représentent respectivement la sourate/chapitre puis les versets. Ainsi, la note concerne C 20:117-121.

⁷⁸ Nous faisons allusion à R. Eliézer qui enseignait : « Quel était le vêtement du premier Adam ? Une peau en ongle ! Et un nuage de gloire le couvrait. Quand il mangea des fruits de l’Arbre, il fut dépouillé de la peau en ongle, le nuage de gloire le quitta, et il se vit nu », Voir G. FRIEDLANDER, *Targum*, p. 98, note 6.

peau couvrait le premier couple n'était pas leur préoccupation majeure. Néanmoins, ils estiment qu'on ne peut imaginer un bonheur paradisiaque dans la nudité. La nudité est en réalité perçue comme un état d'indignité, de grande impudeur et d'humiliation. Au contraire, selon eux, le premier couple de l'humanité était certainement à l'ombre des arbres, bien habillé et bien rassasié (C 20:118-119). Après avoir cédé à la tentation provoquée, non par le serpent (comme le dit la Bible), mais par *Ibilis* (ou Satan), le couple se trouve alors déshabillé (C 20:121 ; 7:22).

La dénudation des parties intimes est présentée comme le but final de la tentation, plutôt que l'immortalité qui leur était promise avec une garantie assurée par *Ibilis* (le *bon conseiller*). En effet, déjà dans C 7:20, le texte coranique indique que « Satan les tenta *afin de...* » Cette expression indique un projet qui a un objectif précis.

Le récit de la Torah, nous l'avons vu, enseigne que le Jardin comporte deux arbres spéciaux : *l'arbre de la connaissance du mal et du bien* et *l'arbre de l'immortalité*. Tandis que la tentation porte sur le fruit de l'arbre de la connaissance dans la littérature biblique, pour le Coran il s'agit du fruit de l'arbre de l'immortalité : deux thématiques clairement différentes.

Sans porter un jugement de valeur sur les différences constatées précédemment, on peut dire que les textes coraniques auraient choisi un projet théologique propre à sa tradition, différent de celui du récit de la Genèse. Il s'agit donc d'une orientation théologique voulue qui sera par conséquent la trame de fond du Coran et des Hadiths qui sont les deux grandes sources littéraires qui se complètent.

1.1. La notion de peau humaine chez les premiers savants musulmans

La notion de peau humaine semble n'avoir pas suscité beaucoup de discussions théologiques ou exégétiques dans la première élite musulmane. Certains commentaires de quelques ouléma montrent qu'il y aurait eu une influence de l'enseignement des rabbins sur la mentalité développée par les savants musulmans dans la péninsule arabique.

En effet, Abu Ali Muhammad Bal'ami (X^e siècle)⁷⁹ traduisant l'œuvre de Tabarî en Persan va s'appuyer sur le commentaire de Rabbi Eliézer⁸⁰ pour tenir un discours qu'on ne rencontre pas chez les autres oulémas. En fait, il fait ressortir la notion de peau humaine que les rabbins

⁷⁹ Abu Ali Muhammad Bal'ami, également appelé Amirak Bal'ami et Bal'ami-i Kuchak, était un historien, écrivain et vizir persan des Samanides qui vécut entre 910 et 980.

⁸⁰ J-L DECLAIS, *Pirgê de-Rabbi Eliézer, Quand les Musulmans lisaient la Bible*, Paris, Cerf, 2017, p. 23-24.

avaient utilisée, pour expliquer l'existence des ongles que les humains portent aux extrémités de leurs doigts et de leurs orteils. Il déclare en substance : « Cette peau qu'Adam avait dans le paradis était semblable à nos ongles ; lorsqu'elle fut détachée, il leur en resta au bout des doigts la quantité que nous avons maintenant. Or, toutes les fois qu'Adam regardait les ongles de ses doigts, et Ève également, ils se rappelaient le Paradis et toutes ses délices »⁸¹.

Ces commentaires ne sont pas contraires à l'imaginaire collectif enseigné par la tradition rabbinique de l'époque pré-islamique, que certains courants juifs ont maintenu et-symbolisent pendant le culte : « La légende d'une peau originelle en ongle est préservée dans la coutume encore en vigueur chez les juifs orthodoxes qui regardent leurs ongles à la lumière, à la fin du shabbat⁸² ».

Pour la majorité des savants musulmans, la question de la peau humaine ne se pose pas ; toutefois celle de la nudité du couple de la création (Adam et Hawa) a fait réfléchir les oulémas. En réalité l'orientation de la pensée musulmane vers la notion de nudité et la pudeur montre comment cette tradition se démarque de la pensée développée par les savants israélites. L'interprétation du châtement divin et la nudité semblent avoir une corrélation que nous allons essayer de découvrir.

1.2. La nudité et la pudeur dans l'islam

Le livre de la Genèse, dans la Torah, décrit une nudité innocente⁸³ qui, par après, devient insupportable, au point qu'Adam et Ève cousent sur eux des habits de fortune à base des feuilles du jardin. Mais Dieu, avant de les expulser du jardin, leur confectionne un vêtement sur le corps. Cependant, dans le Coran, le couple qui était si confortablement revêtu se voit humilié après sa désobéissance à la loi de Dieu : « Il fait sortir vos parents en arrachant leurs vêtements » (C 7:27).

Une lecture littérale de ce verset suggère qu'avant la désobéissance, la peau humaine n'était pas le premier vêtement qu'avait le premier couple, comme l'avaient débattu antérieurement les savants juifs. La nudité se réfère par conséquent à l'exposition des parties intimes du couple.

⁸¹ A. A. MUHAMMAD BAL'AMI, *Tabarî, De la création à David*, Paris, Sindbad, 1984, p. 80.

⁸² G. FRIEDLANDER, *Targum* (version anglaise), p. 98, note 6.

⁸³ Gn 2,25 affirme que « L'homme et sa femme étaient tous deux nus, sans se faire mutuellement honte. »

La notion de nudité, liée à l'exposition des organes sexuels, qui auparavant étaient dissimulés, se distingue de la notion de nudité développée dans la Bible. Le récit biblique est plutôt général, il mentionne sans précision l'exposition totale de la peau dénudée du corps : « Tous deux étaient nus, l'homme et sa femme, sans se faire mutuellement honte » (Gn 2,25). Alors que les penseurs de l'islam voudraient montrer que c'est l'exposition des parties intimes qui fut le châtement originel.

La théologie islamique à ses débuts, n'avait peut-être pas pour premier souci la notion de peau humaine. Sa préoccupation, nous le constatons, était de prodiguer à sa communauté les valeurs de la décence, de la dignité et de la pudeur vis-à-vis de la nudité.

Faisant l'apologie du Coran face à la Torah, Wahb B. Munabbih écrit : « Leur vêtement était de la lumière qui *couvrait leur sexe à chacun*. Ce qui est dans leur Torah, est une erreur de leur part, une falsification et une faute de traduction en arabe. En effet, transposer un texte d'une langue en une autre n'est pas chose facile pour chacun, surtout pour ceux qui ne connaissent pas très bien le parler des Arabes et qui ne maîtrisent pas parfaitement leur écriture. C'est pourquoi, quand on a traduit la Torah en arabe, il y a eu beaucoup de fautes, tant pour l'expression que pour le sens. Mais le Coran magnifique a prouvé qu'ils avaient un vêtement avec ce verset : « en arrachant leurs vêtements pour faire voir leur sexe » (C 7:27). Ceci ne peut pas être réfuté par un autre texte⁸⁴ ». Autrement dit, Ibn Munabbih essaie de montrer que ce sont les versets transmis au prophète Mahomet qui disent vrai à propos de la constitution biologique du premier couple (Adam et Ève).

Il est fort probable que les différences remarquées dans les sources scripturaires des deux traditions (juive et musulmane) aient pour motivations profondes les intérêts théologiques défendus par chaque partie. En effet, les oulémas/savants de l'islam, au début de l'expansion de leur religion, pour s'affirmer et se distinguer du judaïsme et du christianisme, auraient mis en place des règles pratiques de vie morale et une jurisprudence pour la communauté des croyants/la *oumma*⁸⁵. Ces lois et règles pratiques de morale sont contenues dans deux documents importants : la *Charia* (Loi islamique) et le *Fiqh* (Jurisprudence islamique).

⁸⁴ J-L DECLAIS, *Pirgê de-Rabbi Eliézer. Quand les Musulmans lisaient la Bible*, Paris, Cerf, 2017, p. 17-18.

⁸⁵ B. DUPRET, *La charia, des Sources à la pratique, un concept pluriel*, Paris, La Découverte, 2014, p. 49-113.

Dans ces chapitres l'auteur montre bien comment, au fil de l'histoire, les successeurs du prophète Muhammad et les savants ont construit le droit et l'éthique musulmans.

D'ailleurs, c'est pour cette raison que nous remarquons une sorte de hiérarchisation des parties du corps les plus impudiques qui, par respect culturel collectif, doivent être à tout prix occultées par les croyants musulmans. En effet, *Le guide du Musulman*, de Ahmad Al-Bostani (savant contemporain mort en 2013), fait la déclaration suivante : « Il est obligatoire de cacher ses parties intimes aux personnes adultes et saines d'esprit (même si ce sont des proches parents : mère, sœur, père, etc.), aussi bien lorsqu'on fait ses besoins naturels que dans d'autres occasions. De même, il faut cacher ses parties intimes à la vue des malades mentaux ou des enfants intelligents, qui sont capables de distinguer le bien du mal. Toutefois, cette obligation ne s'applique pas entre mari et femme⁸⁶ ». Cette recommandation vient corroborer ce que nous disions dans le paragraphe précédent à propos de la préoccupation des chefs religieux à donner à la Oumma des règles morales de décence. L'organe de la peau humaine comme thème théologique à débattre serait probablement plus récent.

Al-Bostani indique bien l'importance qui est donnée aux parties intimes de l'homme et de la femme dans la tradition islamique. Cette importance accordée aux parties intimes relève de la pensée théologique et morale que veulent véhiculer les commentaires des savants dans le récit de la création de l'homme et de la femme. En réalité, la majorité des penseurs de l'islam admettaient dès le départ que l'humain avait une peau et était d'ailleurs bien vêtu par Allah, son Créateur.

Al-Tabarî⁸⁷, l'un des historiens et théologiens du IX^e siècle, montre que la notion de peau humaine ne constituait pas une problématique pour les oulémas comme l'étaient les organes génitaux. En effet, l'historien commente les deux passages du récit de la Création en se focalisant essentiellement sur les parties intimes d'Adam et Ève, occultées à son avis, sous un *vêtement d'ongle*. Ces derniers se sont cousu un cache-sexe en feuilles pour essayer de réparer la faute commise. Il dit en substance : « Tout ce que voulait Iblis/Satan, c'était, en déchirant leur vêtement, leur montrer leur sexe qui leur était caché. Ils savaient qu'ils avaient un sexe car ils le lisaient dans les livres des anges. Mais Adam ne savait pas cela et son vêtement était de

⁸⁶ A. AL-BOSTANI, *Le guide du Musulman, abrégé des principaux décrets religieux des juristes Musulmans contemporains et notamment de l'Ayatollâh A.Q. Al-Kho'î*, Paris, Publication du séminaire islamique, Art. 15, 1991, p. 22.

⁸⁷ *Tabarî*, de son nom complet Abū Ja'far Muhammad Ibn Jarīr Ibn Yazīd Al-TABARĪ, est un historien persan né en 839 à Amol, au Tabaristan, et mort le 17 février 923 à Bagdad. Tabarî est notamment resté célèbre pour son *Histoire universelle, L'Histoire des prophètes et des rois* et son commentaire du Coran.

l'ongle... Quand il eut mangé, “leur sexe leur apparut et ils se mirent à coudre sur eux des feuilles du jardin” » (C 20:121)⁸⁸ ».

Une fois encore la notion d'*ongle* apparaîtrait, mais la réflexion d'Al-Tabarî, explique que c'était le vêtement qui était à base d'ongle. Nous-nous demandons si pour Al-Tabarî, le premier vêtement de l'homme était sa peau, comme l'avaient soutenu certains rabbins ? Force est de constater dans tous les cas qu'il y a en filigrane la même mentalité développée dans la tradition juive. S'agirait-il d'une croyance propre à la littérature juive, ou s'agirait-il d'une pensée répandue dans la région mésopotamienne et de l'Arabie ?

Les interprétations des sources scripturaires soutenues par les penseurs de la tradition islamique sous-entendent que la peau humaine est formée par Dieu depuis la création du premier couple (Adam et Hawwa'). Par contre l'anthropologie développe une théorie non-théiste de la création de l'homme. Autrement dit, comment se positionnent les savants musulmans par rapport à la théorie évolutionniste de l'espèce humaine qui implique celle de sa peau ?

Avant de répondre à cette question, rappelons que les anthropologues et les historiens expliquent que l'évolution des êtres humains est un processus complexe qui a connu des modifications sur des milliers d'années. Dans ce processus de mutations très lentes, dont on ne se rend compte qu'après coup, des peuples se sont influencés mutuellement jusqu'à nos jours. Néanmoins, ces peuples se sont distingués les uns des autres, en adoptant chacun des caractères identitaires propres à son groupe ou à son espèce.

Il va sans dire que la culture religieuse musulmane est également passée par des mutations. Tout comme son aîné, le judaïsme, l'islam est né et s'est développé dans un long et complexe processus de l'histoire de l'humanité. En général, les cultures et les civilisations évoluent avec les pensées et les croyances collectives de leur époque. Logiquement, la vision religieuse de la peau humaine a aussi évolué face aux découvertes anthropologiques de la théorie évolutionniste.

Nous avons montré que la notion de peau humaine n'était pas une grande préoccupation des théologiens de l'islam dans les premiers siècles de la fondation de cette religion. En effet

⁸⁸ J-L DECLAIS, *Pirqê de-Rabbi Eliézer, Quand les Musulmans lisaient la Bible*, Paris, Cerf, 2017, p. 24.

les débats apologétiques concernaient plus les questions de l'unicité de Dieu, la légitimité du personnage de Muhammad comme prophète, son autorité et l'authenticité de son message descendu d'auprès de Dieu. Ces débats qui ont préoccupé la première élite intellectuelle musulmane sont à l'origine de la construction des doctrines fondamentales de l'islam à savoir : l'inimitabilité du Coran (*i'jâz*), le caractère incréé et éternel du Coran (*qadîm*), les circonstances de la révélation (*asbâb al-nusûl*), que Farid Esack⁸⁹ décrit comme ce qu'il fallait démontrer à l'époque.

Néanmoins, selon les écritures, le prophète et ses successeurs n'avaient pas négligé les problèmes d'hygiène de la surface corporelle des orifices (surtout des parties intimes), des cheveux et des poils. Dans les lignes qui suivent nous essayerons de voir comment les rites de purifications islamiques qui sont normalement de dimension spirituelle, sont en même temps, des mesures de prévention et de soin sanitaire de l'intégralité de la peau ou du corps.

1.3. Hygiène et rites de purification de la peau

Les soins réguliers de la peau des orifices et des poils du corps sont en général une pratique caractéristiques de l'islam. Pour développer ces aspects de notre réflexion, nous nous référons à un article publié par la revue *Saudi Pharmaceutical Journal*⁹⁰. Notre étude va montrer comment l'islam, depuis ses origines, a systématisé dans ses pratiques, la protection, la purification, l'hygiène de prévention et de soin des maladies cutanées.

* *Protection de la peau humaine*: Le prophète Muhammad n'a pas, dans ses prêches, ignoré les soins et la protection de la peau. Pour lui, il faut éviter d'exposer longtemps la peau au rayons solaires, mais aussi la protéger de toutes sortes de saletés et de souillures. Abu Dawod rapporte le témoignage de Abu Hazim qui dit qu'il était assis au soleil pendant que le prophète Muhammad prêchait. Celui-ci lui intima l'ordre d'aller se mettre à l'ombre⁹¹. Toute personne vivant dans un désert, comme celui de l'Arabie Saoudite, connaît les méfaits des coups de soleil

⁸⁹ F. ESACK, *Coran, mode d'emploi*, Paris, Albin Michel, 2004, p. 151-156, 182.

⁹⁰ K. M. ALGHAMDI, F. A. ALHOMUDI, H. KHURRAM, « Skin Care: Historical and Contemporary Views », dans *Saudi Pharm Journal*, n°22(3), 2014, p. 171-178. En ligne : <https://doi.org/10.1016/j.jsps.2013.02.005> (consulté le 10 décembre 2020).

⁹¹ Al-Mustadrak, « Beirut : Dar al-Ma'rifah », Vol. 4, 1979, p. 272, dans K. M. ALGHAMDI, F. A. ALHOMUDI, H. KHURRAM, *Skin Care*, p. 173.

sur la peau et la déshydratation qu'ils engendrent pour le corps entier. De nos jours, il est démontré que les rayons ultra-violets (UV) causent des cancers de la peau.

La protection de la peau ne concerne pas seulement les rayons solaires, mais aussi toute sortes de maladies bactériennes ou virales que la porosité de la peau n'arrive pas à empêcher. Toutefois les contemporains du Prophète savaient que les maladies de la peau se propagent plus rapidement en des lieux publics clos et peuplés. Un hadith rapporte que le Prophète recommande que si quelqu'un, dans une mosquée, crachait ou se mouchait, il devait nettoyer sa glaire afin d'éviter qu'elle se colle à la peau d'autrui et porte atteinte à la santé de ce dernier : « when one of you discharges his phlegm in a mosque, he should clean it away in case it sticks to the skin or the cloth of another person and hams him⁹² ».

* *Les rites de purifications* : ils sont de deux types, un majeur et un mineur.

- Le rite majeur (*Ghusl*), qui consiste à prendre un bain du corps entier, obligatoirement après les menstruations des femmes, après des rapports sexuels, avant le grand culte du vendredi et les deux fêtes (*Eid el-fitr* et *eid el-adha*) pour tout le monde.

- Le rite mineur (*Wudû'*), qui est supposé être appliqué cinq fois par jour comme suit : laver alternativement, trois fois les mains ; rincer trois fois la bouche ; laver trois fois les orifices nasals en y inhalant l'eau et en la rejetant ; laver trois fois la face d'une oreille à l'autre, puis du front au-dessous du menton ; laver alternativement, trois fois les avant-bras des doigts au coude ; nettoyer une fois la tête avec les deux mains humides de l'avant vers l'arrière ; nettoyer une fois l'intérieur des oreilles avec les deux index et l'arrière des oreilles avec les deux pouces ; laver alternativement, trois fois les pieds (l'entre-orteils, de la plante des pieds jusqu'à la cheville). Cette ablution doit se faire avant les cinq prières de chaque jour et avant l'utilisation du saint Coran.

La description, aux détails près, de l'application des deux rites montre combien l'hygiène du corps, qui passe nécessairement par le nettoyage de la peau tout entière ou de certaines parties essentielles de cette dernière, est une valeur et un principe de prédilection pour l'islam. Le nettoyage des mains et des pieds trois fois par ablution et cinq fois par jour indique que ces deux parties, qui sont souvent au contact du corps lui-même, d'autres corps, du sol, et/ou des

⁹²Ibn Hajar AHMAD AL-'ASQUALANI, Fath (al-Bari bi sharh sahih al-Bukhari. Cairo : al-Matba'a al-Salafiyya, Vol.1, 1988, p. 610, dans, K. M. ALGHAMDI, F. A. ALHOMUDI, H. KHURRAM, *Skin Care*, p. 173.

objets, sont des parties à risque pour la santé non seulement physique mais aussi spirituelle du fidèle.

* *La vertu de la droite* : La main droite est conventionnellement désignée en islam comme celle qui sert à faire les choses saines ou bonnes pour la santé du corps et la gauche celle qui sert à faire les sales besognes. Cette préférence de la droite sur la gauche se justifie par le Hadith qui rapporte que la plus jeune épouse du Prophète (Aïsha⁹³), avait constaté que Muhammad⁹³ préférait le côté droit de son corps. Il mangeait, buvait, se chaussait, et pratiquait le *wudû'* toujours avec la main droite.

Abu Qatada⁹⁴ rapporte que le prophète recommande à ses fidèles de ne pas utiliser la main droite mais la main gauche pour tenir le pénis lorsqu'ils se soulagent ou lorsqu'ils nettoient leurs parties intimes (en général). En outre, au réveil, aucune des mains ne devrait plonger dans un ustensile si elle n'est lavée au paravent ; “ When anyone of you wakes up after slep, he should not insert his hand into the water vessel until he washes it (his hand) thrice, for he does not know where his hand was during the night⁹⁵’ ”.

L'usage de la droite peut s'expliquer simplement par le fait que le Prophète était droitier comme la majorité des humains. Mais cette règle pénalise les gauchers pour qui le système nerveux fonctionne dans le sens contraire.

* *Soin et purification des pieds et des orifices du corps* :

Le nettoyage des pieds s'avère indispensable aussi, par le fait que leur peau est au contact de la poussière, de la boue ou de toute défection laissée par terre. Par ailleurs, les ongles d'orteils mal-taillés et les fentes de la peau des talons, mal-soignées, constituent, dans les régions désertiques, des sortes de nids d'infections bactériennes.

Les orifices qui ne sont rien d'autres que des prolongements de la peau sont aussi des parties du corps considérées comme des endroits de souillure à cause des substances qui en découlent. Le Prophète demande de purifier régulièrement les orifices du corps. Nous avons parlé antérieurement du nettoyage du corps entier lorsqu'une femme est en menstruation, du rinçage de la bouche, du nettoyage des narines des oreilles dans le *ghusl* et le *wudû'*. Le modèle du Prophète par contre donne une insistance plus grande à la pratique des rites de purification

⁹³ Al-Bukhari, Cairo, al-Matba'a al-Salafiyya, Vol. 1, 1987a., cité dans, K. M. ALGHAMDI, F. A. ALHOMUDI, H. KHURRAM, *Skin Care*, p. 174.

⁹⁴ Al-Bukhari, Cairo, al-Matba'a al-Salafiyya, Vol. 1, 1987b, *Ibid.* p.174.

⁹⁵ Alnaysaburi, Muslim, sahih, Dar Ihia' al-Turath, Beirut, n° 278, 1972, *Ibid.* p. 174.

des orifices surtout des parties intimes : “ Whenever the Prophet went to relieve himself, I used to bring water with which he used to wash his private parts⁹⁶ ».

L’usage de l’eau est très recommandé, mais n’oublions pas qu’à l’époque du Prophète, au désert d’Arabie, l’eau devait être une denrée précieuse à gérer avec parcimonie ; d’où on pouvait faire usage de cailloux ou de sable. Le lavement de l’appareil génital et de l’anus lorsqu’on se soulage (*Istejmar*) est toujours recommandé, car c’est non seulement ce qu’avait pratiqué le Prophète, mais aussi et surtout, c’est une pratique qui garde les fidèles propres et leur évite des infections de toutes sortes. Il va sans dire qu’en dehors du rite d’ablution et du bain rituel de purification, bien d’autres pratiques hygiéniques érigées en lois caractérisent la vie et le comportement des musulmans.

** Soin des ongles et des cheveux*

En réalité, en islam, aucune partie de la peau n’est oubliée. Les ongles doivent être bien entretenus et taillés, officiellement, tous les quarante jours. Quant aux cheveux, ils doivent être toujours époussetés pendant l’ablution, puis bien lavés à trois reprises, jusqu’à la racines , pendant le bain rituel. Bien entretenir les cheveux, c’est pour le Prophète, les honorer. Il s’agit en effet de les nettoyer, de les peigner et de les parfumer. Abu Hurrairah rapporte que le prophète disait : « Those who have hair should honor it⁹⁷ ». Par ailleurs, selon la Tradition le Prophète recommande que les hommes laissent pousser leur barbe et la soignent. En outre, cinq pratiques en lien à la peau doivent être observées : la circoncision, couper les ongles, raser les poils du pubis, raser les poils des aisselles et tailler la moustache (tous les 40 jours).

Le Prophète Muhammad ou ses successeurs étaient avisés des réalités de leur temps et ne pouvaient pas ne pas recommander des pratiques hygiéniques et cultuelles pour le bien-être physique et spirituel de la *oumma’ islamia*. Au bout du compte, ces pratiques hygiéniques sont entrées dans le canon de la doctrine islamique car, derrière la notion de souillure ou d’impureté que représentent les saletés pour l’esprit des fidèles, les chefs religieux et juristes de l’islam ont su instituer un système d’hygiène sanitaire qui se perpétue jusqu’à nos jours.

⁹⁶ Al-Bukhari, Cairo, al-Matba’a al-Salafiyya, Vol. 1, 1987b, *Ibid.* p. 174.

⁹⁷ Al-Albani, 1985, *Alselselah al-Saheehah*, Beirut, Al-Maktabah al-Islamiyya, t.1, 899, cité dans, K. M. ALGHAMDI, F. A. ALHOMUDI, H. KHURRAM, *Skin Care*, p. 175.

Néanmoins, il reste souvent des zones d'ombre sur certaines notions. Dans le sous-chapitre suivant, nous allons découvrir comment les savants musulmans expliquent la communication de l'impureté par le toucher de la main aux parties intimes.

2. La loi de la pureté rituelle : le toucher qui invalide le culte et entrave le salut

Georges -H. Bousquet fait remarquer que « Dans un certain nombre de circonstances, le croyant se trouve en état d'impureté : d'où diverses interdictions rituelles, dont la plus importante est l'impossibilité d'accomplir légalement la Prière. Il doit donc se purifier, soit au moyen d'une ablution simple (*Wudû*'), soit d'une lotion générale (*Ghusl*), selon qu'il se trouve en état d'impureté mineure ou majeure⁹⁸ ». Les juristes musulmans dans le *Fiqh* (Recueil des doctrines islamiques ou opinions exprimées par des juristes sur une question de droit) confirment que le corps humain lui-même est source d'impureté comme le souligne G.H. Bousquet⁹⁹.

Notre étude voudrait examiner comment la peau, en tant qu'organe du toucher, intervient dans ces impuretés. Pour ce faire, nous allons nous inspirer de l'article Brannon Wheeler, «Touching the penis in islamic law¹⁰⁰ » auquel nous confronterons d'autres points de vue.

Un dialogue que rapporte un recueil du II^e Siècle de l'hégire, *Al-Muwatta'*¹⁰¹ présente une situation qui montre que même si la notion de peau humaine n'était pas dans les priorités d'étude des Oulémas, successeurs du prophète Muhammad, en revanche, aux lendemains de la fondation de l'islam, la question du toucher des parties intimes et de l'impureté était débattue. En effet, Mus'ab, tenait une copie du Coran de son père Sa'ad b. Abi Waqqâs, puis il est parti se soulager. A son retour, son père lui intime l'ordre d'aller faire l'ablution de purification avant de reprendre la copie du Coran. Le recueil dit en substance :

« [Yahya'] related to me, on the authority of Malik, on the authority of Ismâ'il b. Muhammad b. Sa'd b. Abî Waqqâs that Mus'ab b. Abî Waqqâs [d.103] said : I was holding a copy of the Quran [Mushaf] for

⁹⁸ G.H. BOUSQUET, « La pureté rituelle en islam (Étude de fiqh et de sociologie religieuse) », dans *Revue de l'histoire des religions*, t.138, n°1, 1950, p. 53. En ligne : https://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1950_num_138_1_5736 (consulté 14 novembre 2020).

⁹⁹ G. H. BOUSQUET, dans une étude socio-judiciaire, montre comment le *Fiqh* réglementent les actes impurs et ce qui est source d'impureté majeure ou mineure dans le corps humain, dans G.H. BOUSQUET, *La pureté rituelle en islam*, p. 53.

¹⁰⁰ W. BRANNON, "Touching The Penis in islamic Law", in *History of Religions*, vol. 44, n°. 2, *JSTOR*, 2004, p. 89-119, en ligne : <https://www.jstor.org/stable/10.1086/> (consulté le 14 novembre 2020)

¹⁰¹ M. b. ANAS, *al-Muwatta'*, Muhammad Fu'wd 'Abd al-Baqi (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.), 1:42.

Sa'd b. Abi Waqqâs, and I rubbed myself. Sa'd asked : « Have you perhaps touched your penis ? I said, « Yes .» So he said : « Go and perform wudû. So I went and performed wudû, and returned »¹⁰² ».

Le scénario présente un fait non-intentionnel de Mus'ab et le cas de souillure qui est en lien avec le Coran et qui exige l'ablution. Ailleurs, dans le recueil de *Muwatta'* il est simplement dit, que toute personne qui touche son pénis doit faire l'ablution (Wudû') avant la prière¹⁰³. Aucune raison claire n'est donnée dans ces sources pour expliquer ce qui en réalité constitue l'impureté ou la provoque.

En réalité, Georges -H. Bousquet explique que dans les régions de l'Arabie du Sud, où vivaient les tribus du Prophète, la majorité des sociétés primitives avaient plus ou moins, développé le sens de ce qui est pur et ce qui ne l'est pas. La notion de l'impureté était assez bien répandue chez les peuples sémitiques et ceux qui leur étaient proches. Remarquons d'ailleurs que dans le Coran, on fait davantage allusion aux purifications qu'à ce qui cause l'impureté ou la souillure. La Tradition (les Hadiths) rapporte beaucoup de paroles et gestes relatifs au pur ou à l'impur, mais il est peu probable, selon Bousquet que ces Hadiths remontent au Prophète lui-même puisqu'un « fondateur de religion ne fait pas de casuistique. [autrement dit], la théorie de l'impureté, comme les autres, a donc été développée par les Docteurs sur une très petite base historique¹⁰⁴».

Cependant, pour B. Wheeler, l'impureté s'explique de plusieurs façons, et dépend des écoles islamiques qui proposent des réponses différentes au mot *toucher* : pour certains juristes musulmans toucher en particulier le pénis (*dhakar*), se réfère implicitement à la masturbation intentionnelle uniquement, tandis que pour d'autres, c'est le contact physique avec la surface intime de tout sexe (*farj*) qui éventuellement porterait des substances ou liquides qui auraient coulé de son organe. D'autres plus inclusifs pensent que toucher un cadavre humain, certains animaux et toute surface sexuelle ou sexe des deux genres rend impur.

Pour l'école rigoureuse sunnite, effleurer une surface potentiellement porteuse d'écoulement sexuel, ou toucher le sexe intentionnellement ou accidentellement ; être au contact d'un cadavre, toucher certains animaux, comme le chien, nécessite l'ablution (wudu').

¹⁰² *Ibid.*, 1:42

¹⁰³ *Ibid.*, 1:42-43

¹⁰⁴ G.H. BOUSQUET, *La pureté rituelle en islam*, p. 54-55.

L'école Hanafite comme toutes les autres écoles reconnaît que Marwân b. Al-Hakam a rapporté que « Busrah bt. Safwân m'a raconté qu'elle a entendu l'Apôtre de Dieu dire : *si l'un de vous touchait son pénis (dhakar), qu'il fasse l'ablution*¹⁰⁵ ». Mais ne recommande pas qu'on fasse nécessairement l'ablution¹⁰⁶.

Les écoles Malékite, Shâfiite et Hanbalite recommandent le wudu' quand on touche toute impureté. Toutefois, elles indiquent la liste de ce que leurs juristes identifient comme impureté c'est-à-dire les parties intimes capables de souiller le fidèle que ce soit accidentellement ou intentionnellement: les deux sexes (masculin et féminin), l'anus, les testicules, les organes sexuels d'animaux inclus.

Cependant certains savants de grande renommée vont par leur position influencer la pratique religieuse musulmane : Ibn Taymiyyah (m. 1328) va expliquer que le toucher du sexe ne peut être impur que s'il est lié à une intention claire de se faire plaisir ou de donner plaisir à l'autre, (quand il s'agit de caresser ou de donner des baisers à une femme). Ibn Taymiyyah va essayer de distinguer l'acte de masturbation et un simple toucher du sexe en précisant que des deux actes, ce qui importe c'est l'intention qui déterminer la souillure de l'acteur.

Ainsi dit, il décrit les actions en disant : que ce soit des frottements du sexe par la peau de la paume de la main ou par l'arrière peau de la main, ou encore, que ce soit par le bout des doigts, c'est la motivation intentionnelle qui rend le toucher pur ou impure. Il déclare également qu'il n'est pas nécessaire de faire des ablutions après avoir touché le sexe des animaux car *a priori* ce n'est pas pour le plaisir qu'on les touche, mais pour une utilité autorisée.

Le commentaire de Ibn Taymiyyah touche quelques détails non-négligeables pour notre réflexion sur la peau humaine : la peau de la paume de la main est présentée ici comme un espace conscient, ou un espace de volonté exprimée¹⁰⁷. A suivre cette logique on dirait que la peau du revers de la main, (qui est tout aussi sensible que celle de la paume), serait moins usitée pour des actes intentionnels.

¹⁰⁵ Nous avons traduit la citation qu'a rapporté W. Brannon dans W. BRANNON, *Touching The Penis in islamic Law*, p. 92.

¹⁰⁶ A.b. M. AL-QUDÛR, *Mukhtasar fi al-fiqh al-hanafî*, Cairo, Matba'at al-khayyirah, 1324, p. 20.

¹⁰⁷ Y. M. M. AL-SHÂFI'I, « Mukhtasar » in *Kitab al-umm*, 8:96, dans W. BRANNON, *Touching The Penis in islamic Law*, p. 94-95.

Le juriste Ibn Taymiyyah, en revanche, affirme que tout dépend de l'intention que l'individu conçoit avant de passer la main aux parties intimes. Le revers des mains, pour lui, pourrait intentionnellement provoquer aussi la souillure.

Ibn Taymiyyah n'est pas seul à penser que l'intention est la source de l'impureté et d'exiger un rite de purification (le *wudû'*). Avec lui, des juristes comme Ibn Rushd, Ibn Abî Zayd Al-Qayrawâni (m. 386 de l'hégire), Qâsim b. 'IsâB. Najî (m. 837 de l'hégire) Ahmad b. Muhammad Zarrûq (m. 899 de l'hégire), recommandent dans leurs commentaires¹⁰⁸ le rite d'ablution pour tout toucher intentionnel, y compris les attouchements et baisers à une compagne. La peau humaine ici est un agent récepteur qui reçoit des commandes neuronales du cerveau (c'est-à-dire, l'intention de l'individu).

Il y a, toutefois, un grand nombre de juristes qui considèrent que la peau est une membrane qui communique la souillure et de ce fait il est indispensable, que les fidèles se soumettent à l'ablution après tout contact, voulu ou non-voulu, avec un organe sexuel. Ces juristes mettent en avant le symbolisme des organes génitaux, qui dans plusieurs traditions religieuses sont considérés comme cause d'impureté, pour tous les écoulements qui sortent naturellement d'eux. Dans cet ordre d'idée, les juristes Shâfi'ites instruisent leurs adeptes en nommant les substances immondes rejetées par le corps à travers les organes intimes. Ils décrivent également les circonstances dans lesquelles ces substances rendent impur et les comportements conscients ou non qui conduisent de *facto* à l'impureté du fidèle. Ce courant shâfi'it dit en substance :

[Al-shâfi'i said :] « that which requires *wudû'* includes feces, urine, sleep whether while leaning or sitting or bowing or prostrating whether it is a lot or a little sleep, the mind being overcome by insanity, sickness whether it requires lying down or not, gas which comes out of the anus, sexual play between a man and woman, play that involves the man causing some part of himself to come into contact with [*yufdi*], the body of the woman, her touching him without a barrier between them, his kissing her touching [mass] the genitals [*farj*] of himself or someone else with the palm of the hand whether [the person whose genitals are touched] is big or small, alive or dead, male or female. It is the same whether the genitals are of the front or the rear, and touching her area around the anus. There is no *wudû'* required for touching the genital of beasts because it is not forbidden. All that is emitted from the rear or the front, whether worms, blood, seminal fluid, of weness, all of these things require *wudû'*. There is no purification of the anus [*istinjâ'*] for sleep or if gas is emitted from it¹⁰⁹ ».

¹⁰⁸ Leurs commentaires se retrouvent dans le recueil attribué à Al-shâfi'i, *Kitab al-umm*, 1:33-34, Cf. W. BRANNON, *Touching The Penis in islamic Law*, p. 94-95.

¹⁰⁹ AL-MUZANI, *Mukhtasar*, Published with the *kitâb al-umm*, 8:96, cité dans W. BRANNON, *Touching The Penis*

Nous le constatons, Al-Shâfi'i aborde tous les aspects des actes prémédités du toucher qui entraînent l'être à l'impureté et il y inclut le contact physique avec un corps sans vie (cadavre) puis certains animaux. Parallèlement, il souligne que ce qui ne dépend pas de la volonté du fidèle ne constitue pas une souillure et ne nécessite pas de rite de purification. En réalité l'islam recommande deux rites de purification : le *wudû'* qui est l'ablution pour des fautes ou souillures mineures ce qui n'a rien à voir avec les organes génitaux et les écoulements des organes génitaux et le *ghusl* qui est un bain de purification du corps entier pour les souillures majeures, c'est-à-dire pour se purifier des écoulements ou substances génitales mâle et femelle.

Remarquons que l'auteur ne nous explique réellement pas comment et pourquoi ces substances naturellement produites par l'organisme humain et qui sont nécessaires à sa vie, voire même indispensables pour sa pérennité (le sperme en occurrence) deviennent causes du déséquilibre ou du mal-être spirituel. En plus, Talq b. 'Ali rapporte que le prophète avait répondu à un Bédouin que le pénis fait partie de sa chair, qu'on ne saurait amputer ; alors le toucher après l'ablution ne pouvait pas rendre la prière invalide. La Tradition en effet rapporte :

« Talq b. 'Ali said : We were with the Apostle of God when a man like a Bedouin, came to him and said : « Oh Apostle of God, what do you think about a man touching his penis after performing wudû' ? » He [prophet Muhammad] said : « what is it but a piece of your flesh ?¹¹⁰ »

Même si ce hadith est abrogé, nous sommes en droit de nous interroger, sur quoi se basent les juristes pour faire du toucher des parties intimes ou des substances immondes un acte d'impureté ? Sur quelle base exégétique ou théologique ces lois se fondent-elles ?

Brannon Wheeler¹¹¹ avant de donner un début de réponse à cette question explique que les opinions juridiques des oulémas concernant le toucher des parties intimes par la paume de la main ne sont pas unanimes ; en fait elles se contredisent entre elles. Par conséquent trouver une unique réponse à notre questionnement est *a priori* compliqué.

- Certains juristes soutiennent l'idée de l'impureté par un acte de toucher intentionnellement ; c'est-à-dire un geste consciemment voulu, même si cela n'a rien à voir avec le plaisir sexuel, c'est de l'impureté qui nécessite le rite de purification.

in islamic Law, p. 94-95.

¹¹⁰ Ce Hadith est cité dans plusieurs commentaires, entre autre dans Abû Dâ'ud, *Sunan* 1:182 ; Tirmidhî, *al-Jami' al-sahîh*, 1:85 ; Al-Nasâ'î, *Sunan*, 1:101, dans W. BRANNON, *Touching The Penis in islamic Law*, p. 97.

¹¹¹ W. BRANNON, *Touching The Penis in islamic Law*, p. 101-104.

- Plusieurs autres opinions soutiennent que le toucher en tant que contact physique voulu ou accidentel des parties intimes, incluant l'anus et les testicules, mais sans prendre en compte la masturbation, crée l'impureté.

- Bien d'autres juristes déclarent impur tout contact érotique des corps nus, même si la paume de la main n'y intervient pas. Autrement dit, il ne s'agit pas de la question d'un contact de la peau de la paume de la main ou de son envers.

- Certains juristes encore, disent qu'il y a impureté lorsqu'on touche les parties génitales d'un cadavre, d'une jeune fille ou d'un jeune homme, d'un animal, même si l'objectif de ce toucher n'est pas pour se procurer un plaisir sexuel. Il s'agit ici du contact physique de la peau d'une main avec la partie génitale qui est impur.

- En dehors de toutes ces opinions il y a des juristes qui, pour légitimer leurs théories, vont creuser dans les sources coraniques ce qui peut justifier leur loi de pureté et d'impureté. Pour commencer, ils soutiennent que l'impureté ne dépend pas du toucher de quelque substances que ce soit. En effet pour ces juristes, les urines, les excréments, le sang qui coule des narines, le sperme, le sang des menstruations et d'autres écoulements de l'enfantement... ou de gaz provenant des parties intimes ne sont pas les causes fondamentales de l'impureté. L'impureté étant d'ordre spirituel, c'est-à-dire une imperfection de l'état d'esprit ou de l'âme du croyant, qui impacte sa relation avec la divinité. D'où il faut avant la prière ou le culte se purifier par le *ghusl* ou le *wudû'*.

En fait, ces déjections naturelles sont continuellement renouvelées par l'organisme humain. Ce qui veut dire que l'individu est en permanent état d'impureté et les rites de purification n'ont qu'une courte durée puis à la fin, ils ne sont que des gestes artificiels temporaires pour s'assurer une pureté ponctuelle, le temps d'une prière. Il va sans dire que les raisons données antérieurement sur la loi de la pureté islamique ne s'expliquent que partiellement. Il est de notre intérêt de nous référer aux sources scripturaires et de voir ce qu'en disent les exégètes.

Quelques commentaires exégétiques des sources coraniques de C 2:36 et C 7:22-26 montrent que la doctrine de la pureté qui part du toucher des parties intimes du corps remonte à l'histoire de la création d'Adam et Ève.

Selon C 2:36, dans le jardin d'Éden, Adam et Ève étaient originellement dans un état de pureté parfaite et éternelle. Muhammad b. al-Tabarî (d. 310) fait un commentaire exégétique de ce texte que rapporte Abû al-'Âliyah (d. 90-96) en ces termes : *Abû al-'Âliyah said : Adam and Ève ate of the tree [of immortality]. It was a tree that made whoever ate from it defecate [hadatha], there was not allowed to be any feces [hadath] in the garden, so God drove Adam out of the Garden*¹¹².

En se laissant tromper par *Iblis* (satan), pour manger le fruit de l'immortalité, qui était défendu par Dieu, le premier couple (Adam et Hawwa') a reçu le châtiment qui s'est perpétuée à travers l'histoire de l'humanité ; c'est-à-dire l'obligation de se purifier à tout instant afin de retrouver son état originel corrompu par le péché.

L'exégèse de C 7:22-26, rapporte que Adam et Ève avaient une peau de lumière ou d'ongle qui cachait leur appareils génitaux. Ils n'en étaient pas conscients jusqu'à ce qu'ils cherchent à les découvrir. Ibn Kathîr (m. 774 de l'hégire) va même suggérer qu'Adam et Ève n'avaient pas de sexe dans le jardin d'Éden et ce n'est que plus tard, après être trompés par Iblis et jetés nus hors du jardin que l'Ange Gabriel leur a appris comment fonctionne leur corps, en particulier comment faire usage de leurs organes sexuels¹¹³. Le dévoilement de leur sexe et la prise de conscience de ces organes sont, autrement dit, le phénomène qui a violé leur pureté originelle lorsqu'ils étaient dans le jardin paradisiaque. Par conséquent, les juristes déduisent de cette exégèse que l'impureté vient du fait que l'homme a toujours tendance à s'assurer de la présence et du fonctionnement de son organe sexuel, comme ses ancêtres Adam et Hawwa'. En outre, c'est par la faute d'Adam et Ève que leurs descendants (l'humanité) ont hérité de l'impureté qu'ils doivent régulièrement purifier pour leur salut. Le salut ici, c'est lorsque les fidèles d'Allah reprendront l'état du corps pur et lumineux d'Adam et Hawa.

Dans la croyance collective de l'islam, les châtiments d'Ève s'expriment par le fait qu'elle devait saigner à chaque mois, (la menstruation) et enfanter dans la douleur¹¹⁴ en souvenir de l'arbre qu'elle a fait saigner au Jardin d'Éden. D'où elle doit subir les rites de purification

¹¹² F. ROSENTHAL, *The History of al-Tabarî : From the creation to the flood*, Albany (New York), State University of New York Press, 1988, p. 270 ; ou dans Al-Tabarî, *Ta'rikh al-rusul wa al-mulûk*, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1:108.

¹¹³ Voir, Ibn Kathîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'azîm*, on C 7:22 ; Al-Tabarî, *Ta'rikh al-rusul wa al-mulûk*, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1:85-87.

¹¹⁴ W. BRANNON, *Touching The Penis in islamic Law*, p. 101-102.

majeurs le *ghusl* pour retrouver sa pureté originelle. Cela est hérité par toutes les femmes, d'où toutes les croyantes de l'islam doivent se soumettre à ces rites de purification.

Le parallèle entre les rites temporaires de purification (*ghusl* et *wudû'*) et l'état légendaire de pureté spirituelle parfaite dans le jardin d'Éden permet d'expliquer le lien que la tradition musulmane met entre l'organe du toucher (la peau de la paume de la main particulièrement) et la notion de l'impureté à travers les organes génitaux et les autres parties intimes du corps.

Les leçons que nous tirons de l'enseignement de la tradition islamique sont riches : La punition d'Adam et Hawwa' a fait d'eux des humains et leurs descendants héritent des rites de purification (*ghusl* et *wudû'*). Ces rites nous disent que la tradition musulmane professe implicitement une foi en un corps céleste, vers lequel tend le fidèle qui pratique bien les rites de purification. En outre, cette foi suggère que le châtiment divin n'est pas éternel, il y a l'espérance de retrouver la pureté d'un être éternel, à la fin des temps. Cette espérance se manifeste quotidiennement dans la peau que les fidèles d'Allah ne cessent de purifier.

3. Les maladies et les soins cutanés

Dans ce sous-chapitre, nous allons voir comment l'islam traite les maladies de la peau. Nous avons vu, dans la tradition juive, comment l'élite religieuse s'en est servi pour assoir une autorité sur les axes principaux de la vie des israélites (Sanitaire, culturel, judiciaire et social). Qu'en est-il de la tradition islamique ?

3.1. Les maladies cutanées et la souffrance en islam

Les maladies de la peau, en particulier la lèpre, ont été des sujets de réflexion dans la tradition islamique, dès sa naissance et durant son expansion, jusqu'à nos jours. Toutefois, nous constatons que le Coran ne les mentionne que dans deux versets : C 3: 48, 110. Contrairement aux nombreuses occurrences de la Torah qui parlent des maladies de genre lèpre, ces deux versets du Coran racontent simplement les guérisons miraculeuses des lépreux et de l'aveugle réalisées par Jésus dans les Évangiles. Pourtant, le Prophète Muhammad a lui-même parlé de la lèpre et posé des actes envers les infectés, d'après les authentiques *Hadiths* (gestes et paroles authentifiés du Prophète) : « Le Messenger d'Allah prit la main d'un lépreux, l'introduit avec la sienne dans le plat et lui dit : “Mange au Nom d'Allah, en toute confiance en Allah” » (Da'îf At-Tirmidhî (1818)).

« Il n'y a ni contagion, ni augure ». (Al-Bukhârî (5773) et Muslim (2220)).

« Abû Hurayrah rapporte que le Prophète a dit : “Fuis le lépreux comme tu fuis le lion” ». (As-Saḥīḥah (783))

« Abd Allah Ibn ‘Abbâs rapporte que le Prophète a dit : “Ne regardez pas longuement les lépreux” ». (As-Saḥīḥah(1063))

« Parle au lépreux, en gardant entre toi et lui la distance d'une ou deux lances » (Al-Haythamî, (5/101) qualifié de faible par Al-Arnâ'ût).

« Jâbir Ibn ‘Abd Allah rapporte: « Il y avait un lépreux dans la délégation de Thaḳîf, et le Prophète lui fit parvenir : “Repars, nous avons pris ton serment d'allégeance”» (Muslim (2231)).

Comme l'écrivent le Docteur Abderrahman Filali Baba, du Maroc et le Docteur Taha Jalel Meziou, de Tunisie, dans un article médical publié en ligne¹¹⁵, nous pensons que les *Hadiths* relatifs à la lèpre abordent deux grands aspects de la vie des personnes atteintes des maladies de la peau, définies par la tradition comme étant la lèpre :

- Le Prophète, conscient de la souffrance des personnes atteintes de maladies (dites lèpre), va poser un geste fort puis tenir des propos optimistes qui visent à réduire l'impact de la souffrance morale provoquée par ces maladies de la peau. En effet, selon un *Hadith* cité antérieurement, le Prophète aurait pris la main d'un lépreux et l'aurait mise dans son plat, en l'invitant à partager son repas, et aurait dit : « *Mange, au nom de Dieu. Toute la confiance est en Dieu* » (Hadith, *Daʿîf At-Tirmidhî* (1818)). Le terme de confiance signifie qu'il a espoir de guérir de la lèpre. La tradition soutient d'ailleurs que pour tout mal, il existe un traitement en mesure de le guérir, sauf si ce mal est une malédiction divine.

- Les *Hadiths* décrivent une retenue dans le discours et les gestes du Prophète, une attitude de méfiance et d'isolation voulue vis-à-vis des patients de la lèpre. Ces versets montrent le pessimisme qu'affichent désormais le Prophète ou ses successeurs vis-à-vis des infectés par les pathologies contagieuses de la peau. Nous imaginons que le changement d'attitude envers les patients s'expliquerait par le souci de ne pas aller à l'encontre de l'expansion du nouveau courant religieux, l'islam, qui se voulait dès le départ une religion universelle.

¹¹⁵ Dr A. FILALI BABA et Dr T. J. MEZIOU, *Lèpre et Islam, L'Islam et la lèpre*, 2017, p. 1-4, en ligne : <http://sfdermato.actu.com/allf/plus12.pdf> (consulté le 15 novembre 2019). Nous nous appuyons sur cet article pour développer notre sous-chapitre. Nous citerons en italique des expressions ou mots propres à l'article.

Naturellement, en tant que leaders, le Prophète et ses successeurs voulaient à tout prix éviter que la communauté naissante soit affaiblie par des maladies contagieuses qui, à plus forte raison, pouvaient être handicapantes.

L'affirmation dissuasive soutenait que la pathologie se transmettait par « voie aérienne supérieure¹¹⁶ », qu'elle était redoutable, incurable et invalidante, d'où l'instruction des Hadiths : « fuyez le lépreux, comme vous fuyez un lion (*Hadith As-Sahîhah* (783)) ou ne regardez pas trop le lépreux (*Hadith, As-Sahîhah* (1063)) et, si vous lui parlez, observez une distance égale à celle de la portée d'une ou deux lances (*Hadith, Al-Haythamî* (5/101) qualifié de faible par *Al-Arnâ'ût*) ».

Il n'y a nul doute que le bien-être de la peau humaine, dans la tradition musulmane, fait partie des stratégies de gestion militaire et de protection démographique. Les savants musulmans avaient bien compris que la santé de la membrane protectrice du corps humain protégeait non seulement ce corps individuel mais aussi le corps entier de l'*Umma islamia* (la communauté musulmane).

En outre, selon la tradition, le Prophète ou ses conseillers (spécialistes en médecine) avaient découvert, déjà à cette époque, que certaines personnes étaient prédisposées à contracter la lèpre. Pour endiguer ce phénomène, il fallait éviter la promiscuité, la cohabitation et le contact direct avec les malades.

Ces prescriptions de mesures sanitaires relatives aux maladies de la peau (attribuées à tort ou à raison au Prophète Mohammed) décrivent implicitement les réalités de l'époque du Prophète ou de celle de ses successeurs qui ont rapporté les *Hadiths*.

En réalité, la lèpre, reconnue sous le nom de *Djudham*, faisait partie des réalités sociales de la période préislamique de l'Arabie, communément nommée la *Jâhilîya*¹¹⁷. Cette période correspond à celle où les littératures juives et chrétiennes circulaient dans les régions du Moyen-Orient. En effet, pour certains exégètes, le processus de fixation du canon¹¹⁸ des livres du

¹¹⁶ Dr A. FILALI BABA et Dr T. J. MEZIOU, *Lèpre et Islam. L'Islam et la lèpre*, p. 3.

¹¹⁷ *Jâhilîliyy* signifie la période d'ignorance (du vrai Dieu), période préislamique caractérisée par le polythéisme de l'Arabie Saoudite, une région polyculturelle et poly-linguistique, habitée par des Arabes (autochtones), les Juifs et les Chrétiens. Abû al Qâsim Muhammad, le Prophète fondateur de l'islam, naquit dans ce contexte en 570 de l'ère chrétienne à la Mecque et décéda en 632 à Médine.

¹¹⁸ Le canon est la liste des livres que les communautés croyantes considèrent comme divinement inspirés ou modèles de la foi.

premier Testament (ou Ancien Testament) aurait commencé à partir de la traduction grecque de la Septante, au II^e siècle avant notre ère.

Pour d'autres spécialistes de la Bible, l'événement qui marque le début de la fixation du canon du premier Testament est le synode de Jamnia, qui aurait eu lieu autour de l'an 90 de notre ère¹¹⁹. Or, pendant ces périodes, la péninsule arabique était peuplée à la fois d'autochtones et de judéo-chrétiens. Il va sans dire que les mentalités culturelles, les croyances religieuses puis les connaissances médicales se sont probablement influencées mutuellement dans ces régions où circulaient beaucoup de caravanes commerciales.

Le professeur Taha Jalel Meziou souligne, dans son article, qu'il y avait dans le langage et les croyances populaires d'Arabie « *une confusion dans la terminologie de la lèpre*¹²⁰ ». Or, nous avons relevé les mêmes difficultés dans la tradition juive qui est plus ancienne. Ceci nous permet de dire que les traditions juives et islamiques faisaient face aux mêmes difficultés de diagnostic médical des maladies de la peau. Il n'est pas non plus exclu que ces peuples du Moyen-Orient s'influençaient mutuellement grâce au commerce pratiqué par les caravaniers.

En réalité, il est difficile de définir ce qu'était exactement la lèpre à cette époque dans ces régions et ces deux traditions religieuses, car la médecine n'était pas celle que l'on connaît aujourd'hui. De plus, à cette époque, (avant le VII^e siècle de notre ère nommée la *jāhiliyya*) les mentalités religieuses tenaient Dieu pour responsable des affections incurables. Aussi, toutes les maladies dermatologiques de cette époque étaient assimilées à la lèpre par les Oulémas.

Comme dans la Torah, le mot lèpre pouvait être employé au sens figuré. Pour Ibn Saïd, « djudham » (lèpre) pouvait également désigner un bras coupé ou une jambe mutilée, tandis que pour Al Boukhari, la syphilis était une forme de lèpre redoutable à éviter à tout prix. D'autres savants ne faisaient pas de différence entre la leucémie et la lèpre.

Le papyrus d'Ebers, qui date de 1550-1350 av J.C., montre que l'un des grands foyers de la lèpre était l'Égypte. Ce papyrus qualifie les maladies cutanées de « tumeurs *de chou* » ou de « mutilations *de chou* ». Des égyptologues ont même découvert des marques de lèpre sur certaines momies coptes de la Haute-Égypte datant du V^e siècle av J.C, comme le décrivent

¹¹⁹ A la découverte du monde biblique, l'évolution de l'Ancien Testament dans *Interbible*, en ligne : http://www.interbible.org/interBible/decouverte/comprendre/2016/clb_160108.html (consulté le 16 octobre 2019)

¹²⁰ Dr A. FILALI BABA et Dr T. Jalel MEZIOU, *Lèpre et Islam. L'Islam et la lèpre*, p. 1-4.

Elliot Smith et Dawson en 1924¹²¹. Ces découvertes corroborent le fait que les pathologies de la peau humaine sont très anciennes et liées à l'histoire humaine et aux civilisations¹²². La préoccupation des médecins par rapport aux soins de la peau humaine n'était donc pas le souci d'un seul et unique peuple ou tradition religieuse.

Les maladies cutanées ne sont pas décrites dans le Coran ni dans la Sunna comme elles le sont dans la Torah au Lv 13-14. Nous le disions antérieurement, les paroles et gestes du Prophète Mohammed, rapportés par ses successeurs et/ou par leurs disciples, constituent les sources littéraires du débat autour de la peau humaine.

Précédemment, en analysant les valeurs que défendaient les juristes, nous avons relevé deux positions parallèles qui ne se contredisent pas. La position des juristes vis-à-vis du statut du lépreux nous montre l'ampleur des implications du bon ou du mauvais état de la peau humaine pour les oulémas. Les discussions juridiques autour de ce statut du lépreux, valorisent implicitement la membrane protectrice du corps. C'est en effet le symbole de la personne morale. Autrement dit, les juristes, en interprétant les paroles et gestes du Prophète, ont rédigé de nombreux écrits sur la peau humaine qui, mine de rien, est un critère de définition du vrai croyant d'Allah.

Certains juristes suggèrent qu'un vrai musulman ne serait jamais contaminé par une quelconque lèpre. Ils vont même recommander de ne pas voir en la lèpre un malheur. Autrement dit cette fatalité pourrait entraîner la discrimination des patients et multiplier ainsi la souffrance des victimes.

D'autres juristes, plus prudents, s'appuyant sur un autre hadith, soutiennent qu'il faut non seulement isoler les lépreux mais les fuir. En effet, la Sunna rapporte que le Prophète Mohammed a comparé la lèpre à un hibou ou au mois Safar, le deuxième mois lunaire. En fait, le hibou et le Safar sont considérés dans la tradition arabo-musulmane comme des éléments dangereux qui présagent des malheurs incontournables. De plus, durant le « mois Safar, on

¹²¹ Francis TREPARDOUX, et al., « Histoire des sciences médicales, Organe officiel de la société française d'histoire de la médecine », dans *Revue trimestrielle*, Paris, Médecine pratique, IX (1), 2016, p. 10-17.

¹²² Jean VITAUX, « La lèpre dans l'Antiquité », dans *Histoire de la lèpre*, Paris, Presses Universitaires de France, 2020, p. 7-18, en ligne : <https://www.cairn.info/histoire-de-la-lepre> (consulté le 7 février 2020).

souffre d'un certain malaise ; Dieu fait tomber tous les malheurs de l'année et il n'y a aucun remède à cette situation », commentait le professeur Taha Jalel Meziou¹²³.

En effet, pour certains proches du Prophète, ce dernier aurait dit que ces infections incurables viendraient directement de Dieu, comme une malédiction qui cible certaines personnes en particulier. De plus, il y avait une croyance selon laquelle ces personnes auraient une prédisposition naturelle à contracter la lèpre. Certains juristes vont en déduire qu'il y aurait un principe de non contagion de la lèpre à l'endroit des vrais fidèles d'Allah. Comme certains peuvent être facilement contaminés, il est en même temps recommandé au Musulman d'éviter le lépreux « comme il fuirait le lion ».

Dans certaines juridictions comme celles des Malékites, le statut juridique d'un individu atteint de la lèpre ressemble à celui d'un aliéné. Si le malade présente tous les signes d'incurabilité de son mal, il perd le droit au mariage. Cette sanction est lourde de conséquences : elle peut entraîner des divorces et condamner le malade de la lèpre à l'isolement pour le reste de sa vie.

Un lépreux doit se séparer de ses épouses libres, voire même de ses femmes esclaves. Cette position malékite n'est pas la vision d'autres savants et leaders religieux d'autrefois : Al Jahiz et Ibn Kutayb suggèrent qu'aucune infirmité, même celle de la lèpre, ne doit exclure un fidèle de la communauté. Autrement dit, les victimes conservent le droit d'être des membres actifs de la Oumma (communauté) et d'occuper des fonctions importantes, car Allah compense spirituellement les infirmes et leurs attribue un mérite.

3.2. Les soins de la lèpre dans le monde musulman

Les maladies de la peau et surtout la lèpre, étaient, comme nous l'avons montré, un danger social qui pouvait porter atteinte à la sécurité militaire de la Oumma. Une politique sanitaire s'imposait pour en venir à bout. Quelques écrits historiques rapportent qu'Al Walid aurait été le premier calife à construire, en 707, un centre sanitaire destinés aux lépreux de son temps¹²⁴.

Selon ces récits, la médecine arabo-musulmane fut la première (VIII^e siècle) à porter beaucoup d'attention à la peau, en soignant les infections cutanées dans leurs léproseries, alors

¹²³ Dr A. FILALI BABA et Dr T. Jalel MEZIOU, *Lèpre et Islam. L'Islam et la lèpre*, p. 1-4.

¹²⁴ Al Makrizi. "Djudhâm", *Encyclopédie de l'islam, Nouvelle Edition*, Vol. 5-6, p. 271.

que l'occident n'avait pas encore de centre hospitalier pour les lépreux. La première léproserie d'Europe ne verra le jour qu'au XII^e siècle.

Au Maghreb (en Tunisie sous les Aghlabites en 830) et en Turquie (en Anatolie vers la fin du Moyen Âge), il existait déjà des hôpitaux qui comportaient des centres d'isolement pour les maladies cutanées contagieuses. Les victimes étaient soignées et traitées sans discrimination, à base de henné pour commencer, puis à l'aide de l'huile de chaulmoogra découverte au sud-ouest de l'Inde. Ce dernier remède a été utilisé jusqu'au XX^e siècle.

En nous référant aux versets coraniques, aux Hadiths, aux différents commentaires des disciples immédiats du Prophète, ou à ceux des savants que nous avons parcourus, nous constatons que les maladies assimilées à la lèpre ne sont pas clairement définies comme dans la Torah et le Talmud.

En outre, le fait que les soins de la lèpre dans la tradition islamique ne soient pas accompagnés de protocole d'examen de la peau, de déclaration de pur ou d'impur puis de l'application des rites de purification, sous la direction rigoureuse d'une autorité religieuse, nous pensons que la lèpre de la tradition islamique est simplement d'ordre sanitaire. Alors que celle de la tradition juive est à la fois *sanitaire*, parce qu'il y a effectivement des infections cutanées à soigner, et *rituelle*, parce que ces infections cutanées sont une manifestation d'un malaise spirituel.

Quoique l'autorité religieuse dans la tradition islamique ne s'arroge pas un pouvoir médical comme les prêtres et les rabbins juifs, les deux traditions s'accordent à dire que les maladies cutanées dites lèpres trouvent leur origine dans le châtiment divin. Il en ressort que la lèpre n'a de vrai sens que dans la foi en un Dieu qui châtie lorsqu'on transgresse sa loi. Autrement dit, la peau est pour les musulmans un organe dans et sur lequel Allah (Dieu) se manifeste.

4. Le marquage cutané en islam

Avant d'étudier la question des marquages cutanés dans la littérature coranique et dans la tradition, nous allons voir si dans l'histoire préislamique, les peuples arabes ne pratiquaient pas déjà des marques corporelles.

4.1. Aspect historique

Les découvertes historiques montrent que les marques corporelles (de henné, de scarification, de tatouage ou de piercing) font partie des pratiques coutumières, initiatiques et religieuses très anciennes qui se sont perpétuées dans les régions devenues islamiques, jusqu'à nos jours. Par exemples, les marques destinées aux esclaves sacrés et les marques d'appartenance ou d'attachement à un temple s'avèrent une réalité historique.

Au VI^e siècle avant l'ère chrétienne¹²⁵, rapporte l'histoire, cette pratique existait en Mésopotamie et a été perpétuée sous le règne des Perses car des écrits du règne de Cyrus II et de Cambyse II (539-522) rapportent ces pratiques. Dans un rapport adressé à la reine Hérodote par les prêtres égyptiens durant la guerre de Troie, la description de l'enlèvement d'Hélène mentionne le cas des esclaves qui se sont réfugiés dans un temple pour se faire marquer de stigmates sacrés afin de s'affranchir de leur maître. Toutefois selon les historiens, les marques sur la peau remontent au XII^e Siècle avant l'ère chrétienne.

Ces marques dans la peau signifiaient qu'un individu était esclave ou propriété d'un plus riche personnage (maître) ; ou qu'un individu s'est fait adepte d'un temple qui adore une certaine divinité ; ou encore qu'un individu a choisi librement de s'engager à un service auprès des divinités, ces marques d'un serment/vœu offraient souvent certains privilèges. Il va sans dire que les tatouages ou scarifications étaient destinés à la classe inférieure de la société de ce temps.

La recherche d'une certaine intégrité ou de la pureté de la haute classe ne permettait sûrement pas que les nobles s'infligent des marques dans la peau. Dans le contexte de ces mentalités mésopotamiennes et égyptiennes, nous pensons que l'islam naissant devait être influencé.

Dans la querelle des religions chacune avait tendance à se faire supérieure aux autres croyances, et à les dénigrer en les considérant comme des groupes de pratiques superstitieuses ou magiques. Ce mépris apparaît dans les écrits des religions monothéistes qui vont interdire toute marque indélébile dans la peau et les reléguer à des pratiques païennes. Néanmoins, des écrits sur les pratiques religieuses montrent que, dans l'islam, la scarification ou le tatouage n'étaient pas toujours interdits. Par exemple, des pèlerins de la Mecque, en imitation des

¹²⁵ BOCHARD, WESSELING, SCALIGER, et al., HERODOTE - *Histoire* - Livre II. Euterpe - (Trad. du grec par Larcher), Paris, Charpentier, 1850.

pèlerins chrétiens qui revenaient du pèlerinage de Jérusalem, avec des tatouages de la croix ou du nom de Jésus ou Marie, se faisaient marquer sur les pommettes des deux joues trois incisions parallèles. Alli Bey (1767-1818) raconte son voyage à la Mecque : « Tout Arabe qui portera sur chaque joue trois incisions parallèles sera par-là consacré esclave de la maison de Dieu¹²⁶ ».

Les femmes aussi se maquillaient le visage, à la Mecque, après le pèlerinage : « cette initiation s'effectue à la Mecque, où les femmes se tatouent de piqûres à dessins très fins et très élégants sur les joues et jusqu'à l'angle des lèvres. Elle y ajoutent même des peintures qui forment un véritable maquillage¹²⁷128 ».

Comme nous le montrions, ces pratiques ne sont qu'une continuité des anciennes coutume de la région, mais que nous disent le Coran et la Tradition à propos des marquages sur la peau humaine ?

4.2. Les marquages cutanés dans la littérature musulmane

Malgré la réalité historique vue précédemment, les sources scripturaires islamiques interdisent formellement les marquages permanents dans la peau humaine, car ils constituent une atteinte à l'ouvrage de Dieu, c'est-à-dire à la création divine de l'homme. C'est l'interprétation que la majorité des oulémas donnent à la sourate coranique *An-Nisa* 4:119 puis aux hadiths validés que nous commenterons :

« Allah l'a [le diable] maudit et celui-ci a dit : “certainement, je saisirai parmi tes serviteurs, une partie déterminée. Certes, je ne manquerai pas de les égarer, je leur donnerai de faux espoirs, je leur commanderai, et ils fendront les oreilles aux bestiaux, je leur commanderai, et ils altéreront la création d'Allah. Et quiconque prend le Diable pour allié au lieu d'Allah, sera, certes voué à une perte évidente.” Il leur fait des promesses et leur donne de faux espoir. Et le Diable ne leur fait que des promesses trompeuses » (C 4:118-120).

Le juriste historien Aboul Fida' Ismaïl Ibn Kathîr (1301-1373) commente cette sourate en apportant la vision d'autres savants islamiques de référence : « Puis Ibn Abbas ajouta : “Et moi

¹²⁶ Scarifications et tatouages (partie 2), Marquages rituels et Orientaux: Tatouage religieux, en ligne : [https://le-cirque-fou-des-religions.com/religions/mutilations%20ethnico-religieuses/Scarifications%20et%20tatouages%20%20\(partie%202\).html](https://le-cirque-fou-des-religions.com/religions/mutilations%20ethnico-religieuses/Scarifications%20et%20tatouages%20%20(partie%202).html). (consulté le 19 novembre 2020).

¹²⁷ Idem.

aussi je maudis celles que l'Envoyé de Dieu (qu'Allah le bénisse et le salue) a maudites", et pourquoi ne pas le faire tant que je trouve cela dans ce verset : "prenez ce que le Prophète vous donne et abstenez-vous de ce qu'il vous interdit" » (C 59:7).

Suivant une autre version d'après Ibn Abbas, Moujahed et Ad-Dahak, les lois de la création signifient la religion de Dieu comme on le trouve dans ce verset : « acquitte-toi des obligations de la religion en vrai croyant et selon la nature que Dieu a donnée aux hommes en les créant. Il n'y a pas de changement dans la création de Dieu » (C 30:31). Cela signifie : laissez les gens tels que Dieu les a créés.

Abou Houraira rapporte que l'Envoyé de Dieu a dit : « Tout enfant est né sur l'islamisme (Al-fitra) et ses parents font de lui un juif, un chrétien ou un Mage (adorateur du feu). De même, toute femelle parmi les animaux engendre un animal complet, en avez-vous jamais vu naître un dépourvu d'un de ses membres ? » (Boukhari et Mouslim)¹²⁹ Cette exégèse montre qu'Ibn Kathîr n'indexe pas uniquement la condamnation du tatouage, mais aussi d'autres pratiques, comme le limage des dents qui se pratique dans certains peuples d'Afrique convertis à l'islam.

Un regard herméneutique nous amène à dire qu'en réalité le Coran n'a pas parlé explicitement de tatouage ou de scarification ; il est dit: « et ils altéreront la création d'Allah ». Cette altération pourrait se faire de plusieurs manières. Néanmoins, dans les sources de la Tradition, les Oulémas vont désigner explicitement les formes de marquage dont il s'agit et les interdire : - « Le tatouage consiste à piquer la peau et de l'enduire de *Kohol* ou par autre chose, pour changer la couleur en bleu ou en vert. Ceci est interdit par l'unanimité des Ulémas » (Sahî d'Albukhari 1:94).

Par ailleurs ces savants vont mettre un anathème sur les artistes tatoueuses et leurs clients. En effet, Abd Allah ibn Masoud dit : Allah a maudit les tatoueuses et celles qui sollicitent leurs services, les arracheuses de cheveux, les fendeuses de dents pour la beauté ; celles qui changent la création d'Allah¹³⁰. Ceci étant dit, les peuples qui ont le tatouage comme pratique ancestrale, antérieure à la conversion islamique, (par exemple les peuples d'Égypte, de la Nubie, du Yémen et du Maghreb) ont, pour certains, gardé la coutume et, pour d'autres, il a fallu contourner l'interdit, notamment par l'utilisation de la peinture corporelle au moyen des couleurs extraites

¹²⁹ A. F. I. BEN KATHIR, L'interprétation du Coran (Texte et explication) traduit en français par Ahmad Harakat, 4/11/2014, en ligne : <https://fr.slideshare.net/123algharib/tafsir-41123860>, (consulté le 19 novembre 2020).

¹³⁰ Ces hadiths sont rapportés dans les recueils approuvés, Sahî d'Al-Bukhari, (810-870), et Muslim, (819-875).

de plantes comme le *Henné* ou *Harqûs* qui, ne s'inscrivant pas dans la peau, se lave facilement à l'eau après une certaine durée.

Les juristes sont en général tolérants envers les marques coutumières et identitaires de certains peuples devenus musulmans après un long passé coutumier de marquage cutané. Par décision consensuelle (*Fatwa*), les autorités religieuses tolèrent le tatouage et la décoration au *henné* comme pratiques qui n'invalident pas l'ablution ni la prière.

En résumé ils expliquent que les tatouages sont des marques qui n'empêchent pas l'eau du rite de purification d'atteindre la peau ; alors, ils n'invalident pas le rituel. « L'encre est déposée sous la peau entre le derme et l'épiderme. La profondeur de la piqure varie de 1 à 4 mm en fonction des *types* de peau et des parties du corps¹³¹ ». Pratiquement parlant, l'eau a accès à la peau, d'où l'ablution et le bain rituel sont valides. S'il s'avérait par contre que les matières sont imperméables, alors les tatouages seraient interdits (*Haram*) et nécessiteraient un dé-tatouage.

Quant à la décoration ou l'embellissement des femmes par des produits naturels, non-permanents et non-imperméables, (le henné et autres produits de maquillage), les juristes ne trouvent aucune influence négative sur la validité du *Ghusl* ni sur celle du *Wudû'*. En réalité il ne s'agit pas d'une matière consistante empêchant l'eau d'atteindre la peau humaine. En revanche, s'il y a des restes de petits morceaux de henné collés à la peau, et qui empêchent l'eau de laver la peau, il est nécessaire de les enlever avant le *Wudû'* ou le *Ghusl*. Quant à la couleur du *henné*, sur la peau, les ongles ou les pieds, elle n'a aucune influence d'invalidité des rites de purification. En effet, il ne s'agit que d'une couleur et non une substance imperméable qui empêcherait l'eau d'accéder à la peau (comme par exemple la pâte à pain, le vernis à ongles, la boue, etc.). Si un fidèle constatait sur sa peau une matière imperméable, ne serait-ce qu'une minuscule tâche, il est nécessaire de l'enlever avant le rite de purification mineur (*Wudû'*) ou majeur (*Ghusl*).

Somme toute, en islam, les marques sur/dans la peau humaine sont comme un viol de l'intégrité de la création divine. Cette doctrine qui permet de préserver et de respecter le corps humain comme un don sacré repose, comme nous l'avons vu, sur le dogme ou la théorie de la théo-évolution que les religions monothéistes s'accordent toutes, non sans tension, à défendre.

¹³¹ T. MARCHAL, *Entre affirmation de soi et interdits: les perceptions du tatouage auprès des jeunes musulmans*. Faculté des sciences économiques, sociales, politiques et de communication, Université Catholique de Louvain, 2018, en ligne : <http://hdl.handle.net/2078.1/thesis:16118> (consulté le 17 novembre 2020).

En réalité nous avons vu comment la culture identitaire ou décorative préislamique ont résisté aux interdits et amené la loi à s'adapter ou à tolérer les coutumes et traditions ancestrales.

En outre le contact de l'eau des rites de purification avec la peau humaine se révèle non-négociable et prouve une fois encore que la peau reste un espace où se jouent des phénomènes non seulement sanitaires mais aussi et surtout, pour notre regard religieux, des phénomènes spirituels voire mystiques. En fait, une matière imperméable (aussi minuscule qu'elle soit) qui empêcherait l'eau de la purification d'accéder directement à la peau et de la mouiller invalide le rite de purification et, par contrecoup, la prière du fidèle.

Cela veut dire que cette matière imperméable ferme l'accès à la grâce et maintient donc l'état d'impureté, que les anges ne sauraient approcher. Ces derniers, selon la foi islamique, sont à droite et gauche de chaque fidèle, d'où, à la fin de chaque prière, le fidèle leur tire révérence par « *salam aleikum wa rahamat Allah* » en tournant la tête à droite et à gauche.

La peau humaine devient à la fois une barrière et une porte : barrière parce qu'elle bloque les souillures et les impuretés, puisque c'est elle qu'on lave et purifie par le *Ghusl* et le *Wudû'*. Toutefois elle est aussi une porte, parce qu'une fois purifiée, elle ouvre au fidèle l'accès à un culte valide et donc l'accès, (non à Dieu qui est inaccessible dans l'islam) mais, à ses anges qui toujours côtoient les fidèles de l'islam.

Conclusion (B)

Le monothéisme islamique se voudrait une religion en continuité avec ses aînées mais, correctrice des erreurs des messages révèle mal transmis par les prophètes des religions précédentes, le judaïsme et le christianisme. Partant de ce principe, nous avons montré comment les savants musulmans (Ouléma'), tout en s'inspirant des littératures préexistantes dans le judaïsme, vont se démarquer d'elles.

Dans ce contexte, la notion de peau humaine est peu développée dans le Coran. Par contre, dans la Tradition (Hadiths) et dans les commentaires des Ouléma', nous avons des textes qui traitent de la peau. Ils sont d'ordre apologétique et s'inspirent du Talmud ou des commentaires des rabbins.

De cette littérature nous pouvons remarquer, comme dans la tradition juive, que la peau humaine en tant qu'organe n'est pas au centre du débat. Il s'agit du corps dans son entièreté,

des lois de la pureté qui s'appliquent sur le corps/la peau (le rite mineur et majeur de la purification), la nudité et la pudeur, la maladie de la lèpre (qui n'a aucun lien avec les lèpres de la Torah), l'interdit des marquages corporels. Néanmoins de ces thèmes, nous tirons des leçons concernant la peau humaine en islam.

La peau humaine, selon les commentaires de quelques savants, est créée par Dieu en deux étapes : au Paradis lors de la Création, elle était en ongle et lumineuse. Elle dissimulait les organes génitaux. Après la désobéissance, la peau en ongle lumineuse s'est dégradée, laissant apparaître les organes sexuels.

La notion de nudité s'explique par l'exposition des organes génitaux. La pudeur est donc plus liée aux parties intimes, que les fidèles doivent couvrir.

La peau humaine est un espace sacré sur lequel se font les rites de purification, pendant la vie comme à la mort. Il est interdit d'y faire des tatouages et des scarifications. C'est un espace de communication avec le divin comme avec les autres humains. Cet espace est autorisé à une catégorie de personnes uniquement.

La peau a une fonction de différenciation identitaire et de hiérarchisation des individus. Elle joue le rôle de barrière physique et spirituelle.

Un corps céleste étant envisagé en islam, alors les soins de la peau physique préparent à une peau angélique souveraine.

CHAPITRE III : REGARD CROISÉ DU JUDAÏSME ET DE L'ISLAM SUR LA NOTION DE LA PEAU

Comme l'indique le titre, dans ce chapitre, nous allons faire ressortir les similitudes et les divergences puis les aspects nuancés que les analyses précédentes révèlent. Cependant, avant d'en arriver là, nous nous proposons de faire une étude du comportement socio-psychologique de la génération contemporaine envers la peau humaine. En effet, le fait réel et d'actualité que nous observons, c'est le non-respect de l'interdit des tatouages par un nombre non-négligeable de jeunes, de culture juive ou musulmane. Nous nous demandons si c'est seulement une mode du temps ? Si cette pratique de plus en plus répandue n'est qu'une mode du temps, il n'en demeure pas moins vrai qu'elle est interdite par les doctrines des deux religions. Comment expliquerait-on ce phénomène si répandu ?

À la lumière de cette étude, nous comparerons les sagesses développées autour de la peau humaine dans les deux traditions religieuses puis nous en tirerons les valeurs utiles à la promotion du vivre ensemble dans nos sociétés multiculturelles.

1. Sociétés contemporaines face à la peau humaine

De nos jours, on s'intéresse volontiers à la peau humaine dans le domaine physiologique (en tant qu'organe protecteur et du toucher) ; dans le domaine médical (la dermatologie, la chirurgie des grands brûlés, l'acupuncture...) ; dans le domaine de l'hygiène contre les contagions bactériennes et virales (cas de l'actuelle pandémie du COVID-19) ; dans le domaine de l'esthétique et la cosmétique ; de l'art cutané, pour ne citer que ces domaines les plus connus du grand public.

Pour corroborer nos dires ci-dessus, prenons par exemple l'ouvrage récent d'Anne-Isabelle Tollet et Isabelle Walter, intitulé *Grains de peau*, (2019) dans *In fine Éditions d'art*, avec le grand soutien de L'Oréal¹³². En effet, dans cet ouvrage, chaque chapitre commence par « La peau vue par... » puis suit en lettres capitales le nom d'une/d'un spécialiste d'une science. Curieusement, sur les 90 chapitres développés, force est de constater qu'il n'y en a aucun où la

¹³² A-I TOLLET et I. WALTER, *Grains de peau*, Luçon, In fine, 2019, p. 2-7.

peau humaine est vue ou analysée par un spécialiste de sciences des religions, ou par un théologien ou encore par un exégète.

En outre, nous avons l'impression que parler de la peau humaine par rapport aux religions laisserait imaginer qu'on la relègue au domaine du sacré, à un organe interdit d'accès ou d'étude. Or, de nos jours, comme toute matière, la peau humaine fait l'objet de recherches scientifiques de haut niveau. Des résultats spectaculaires sont présentés dans la revue *La Vie*, L'hebdomadaire chrétien d'actualité, N° 3836, du 7 au 13 Mars 2019.

A notre surprise, ce numéro de *La vie*, consacre seize pages entières intitulées « Les mystères de la peau ». Ces pages de la revue chrétienne nous montrent qu'il y a des révolutions scientifiques, sociétales et économiques dont la peau humaine est désormais l'objet. En réalité, tel un produit industriel, elle est fabriquée/cultivée en série par des chercheurs biochimistes. Elle sert déjà à réparer en chirurgie les grandes brûlures cutanées. Toutefois, explique le biochimiste français Jacques Leclaire, dans l'interview que rapporte *La vie*¹³³ : « à l'allure où avancent les recherches biologiques, la culture de la peau humaine défie la bioéthique. Elle permet déjà d'avoir accès aux gènes qui pigmentent la peau et qui se situent dans les cellules souches de cette dernière ». Autrement dit, en modifiant le génome des cellules souches, on peut donner une autre couleur à la peau, différente de celle qu'elle avait originellement.

Face aux normes bioéthiques, l'avancée des recherches scientifiques suscite des peurs et des questions concernant la nature authentique du corps humain et son intégrité : Que serait la vraie nature humaine si les hommes choisissaient librement la couleur qu'ils veulent pour leur peau ? Où se situe la ligne rouge des recherches scientifiques sur les cellules souches de l'homme ? Ces découvertes conduiront-elles la planète terre à un monde monochrome (à couleur unique) où la notion de race avec son corollaire de discrimination raciale disparaîtraient ?

Par ailleurs, il est à remarquer que le phénomène de la globalisation a engendré la multiculturalité ou la pluri-religiosité dans les sociétés occidentales et quelques grandes villes d'Asie et d'Afrique. Cependant, un phénomène parallèle est observé : des groupes religieux à caractère orthodoxe, et/ou intégriste, qui veulent qu'on reconnaisse leur droit d'exister,

¹³³ Explications de Jacques Leclaire « Les Mystères de la Peau », dans *La vie. L'hebdomadaire chrétien d'actualité*, n° 3836, 7-13 Mars 2019, p. 20-22.

imposent parfois des lois qui obligent leurs adeptes à adopter une relation particulière vis-à-vis de l'entièreté de la peau.

Comme nous l'avons vu, la peau communique l'impureté ; c'est pourquoi il est interdit, dans certains courants rigoristes du judaïsme et de l'islam, de toucher au corps des femmes. Quel rapport à la peau des patientes aurait le personnel médical, sachant que les soins commencent en général par l'observation et/ou le toucher du corps ? Dès lors, des situations de tension entre le respect du sacré et l'exercice professionnel sont à gérer. Ces situations font intervenir à la fois la peau du soignant et celle du soigné. Emmanuel Housset, dans son ouvrage, *Le don des mains*, montre comment l'interaction des peaux humaines est incontournable quelles que soient les inventions robotiques que la technologie moderne aurait apportées :

« Il est ainsi inutile de se lancer indéfiniment dans des comparaisons [...] le propre de la main humaine tient à la nature unique d'une sensibilité. La peau humaine et la recherche Identitaire issue de l'intelligence, comme l'a enseigné Aristote [...] Certes, toucher, ce n'est pas encore comprendre, mais c'est au moins pouvoir comprendre, car seul être affecté, touché dans son corps, peut mettre en œuvre un discernement. Telle serait la thèse : nul ne peut chercher à comprendre ce qui ne l'a pas d'abord touché et la vérité ne peut se réduire à ce que le sujet produit. Ainsi, toucher et être touché sont indissociables, même si les choses ne nous touchent pas comme nous les touchons, et sans le corps nous ne pourrions pas rencontrer les choses même qui seraient pour nous sans accès possible¹³⁴ ».

E. Housset, développe sa thèse sur l'importance du toucher, dont la paume de la main est primordiale et indispensable. Il confirme nos propos et, bien plus, il rejoint la polémique des savants musulmans qui voulaient savoir laquelle des deux peaux : celle du revers ou de la paume de la main rend impure, dans le toucher des parties intimes ?¹³⁵.

En nous ramenant aux réalités concrètes de notre temps, nous voyons combien la gestion du COVID-19 révèle le rôle incontournable joué par la peau humaine. En effet, depuis Mars 2020, dans le contexte de la pandémie du *Coronavirus*, les gestes barrières d'hygiène pour la protection de soi et celle des autres ne cessent de nous suggérer d'éviter le corps à corps et de respecter la distanciation physique d'au moins un mètre et demi.

¹³⁴ E. HOUSSET, *Le don des mains : phénoménologie de l'incorporation* (Donner raison), Paris, Lessius, 2019, p. 84-86.

¹³⁵ Voir le sous-chapitre (2.2.3.) notre commentaire de l'article de G.H. Bousquet, « La pureté rituelle en islam (Étude de fiqh et de sociologie religieuse) », dans *Revue de l'histoire des religions*, t. 138, n°1, 1950.

Certes l'objectif consiste à éviter de se toucher mutuellement ou de toucher à tout ce qui serait potentiellement porteur de virus. Néanmoins nous pouvons imaginer l'éventuel processus par lequel certains peuples auraient fini par sacraliser la peau dans le passé où l'humanité n'avait pas toutes les facilités médicales que nous avons aujourd'hui.

Mis à part l'exemple de la crise sanitaire du COVID19, qui est très récente, il a toujours existé dans l'espace hospitalier, des défis auxquels le personnel soignant est souvent confronté : On constate que, dans les salles des soins médicaux, des patients, même en état de grave maladie, exigent de se faire examiner le corps suivant les normes religieuses de leur choix. Prenons par exemple l'effet religieux connu des trois religions monothéistes : il est avéré que les juifs (ultra-orthodoxes), les chrétiens (évangéliques, et Témoins de Jéhovah) puis les musulmans (Sunnites, salafistes et wahhabites), ont un point en commun : la crainte de l'impureté/de la souillure du corps et de l'esprit. A cet égard, ils ont une relation particulière avec leur peau et celle des autres. Ils pratiquent des rituels qui leur sont propres, mais parfois contraignants pour ceux et celles qui n'adhèrent pas à leurs convictions.

Ces pratiques peuvent être dépourvues de sens pour les non-croyants, mais chargées de significations spirituelles très profondes pour celles et ceux qui les vivent au quotidien. En réalité, la consultation d'un patient ou d'une patiente nécessite souvent que le soignant palpe la peau ou le corps afin de diagnostiquer les endroits malades. Force est de constater que les croyants orthodoxes ou conservateurs juifs et musulmans, affichent des comportements extraordinaires vis-à-vis du corps médical de sexe opposé au leur.

D'une part, étant très masculines ou patriarcales, les traditions juive et musulmane ont tendance à accorder plus d'importance aux décisions d'un médecin homme qu'à celles d'une femme médecin. Mais au même moment, il est curieux de constater que nombreuses sont les femmes juives et musulmanes qui préfèrent les soins d'une infirmière plutôt que d'un infirmier, par pudeur ou peur de la souillure. Vice-versa, les hommes juifs ou musulmans (orthodoxes ou fondamentalistes), éviteront de se faire soigner par des infirmières par pure suspicion qu'elles seraient en état de souillure et que celles-ci, par contact physique (de peau à peau) les contamineraient.

Un autre constat dans les salles de soins montre que certains juifs, apprécient de porter, durant les soins médicaux, des amulettes de protection, traditionnellement appelées *tefilim* ou *mezouza*¹³⁶ afin de s'assurer que la grâce divine fera réussir le traitement médical.

Ces comportements indiquent que, pour ces croyants, la peau humaine communique avec l'immatériel, c'est-à-dire, l'impureté et la providence divine, qui sont d'ordre métaphysique. Le corps médical, supposé rationnel ou scientifique, se sent obligé, face à ces croyances, de tenir compte de la pratique du droit de la liberté religieuse que réclament certains patients ou les membres de leur famille dans un espace public.

En réalité, quoique les sociétés occidentales soient laïques et démocratiques, il n'en demeure pas moins vrai que les religions ont une influence prépondérante dans l'esprit de certaines personnes. Toucher l'autre, même pour de bonnes raisons, nécessite du coup un protocole judiciaire du droit des religions et du droit de travail. Comment construire une société plus inclusive avec moins de discrimination dans une société pluri-religieuse ?

Par ailleurs, certaines pratiques sur la peau humaine de nos jours sont considérées comme un style ou une mode du temps. Il s'agit du phénomène si répandu du tatouage, du piercing, de la coiffure des cheveux ou des barbes, pour ne citer que ces exemples. Des études montrent qu'elles sont, en réalité, des pratiques qui remontent à des cultures religieuses antiques¹³⁷. Pourrait-on en déduire qu'il s'agit de la continuité d'une religiosité qui ne dit pas son nom ? Les sociétés en perpétuelle mutation à cause de la globalisation n'impactent-elles pas, au passage, la notion de la peau et du corps, éléments fondamentaux de l'identité humaine ?

2. La peau humaine et la recherche identitaire

Nous avons montré dans les parties A/ et B/ que les juridictions des traditions religieuses juive et islamique s'opposent à toute marque corporelle en se servant, entre autres, du dogme de *l'inviolabilité de l'intégrité de la création de Dieu*. Nous avons aussi vu que certains marquages cutanés, relevant des pratiques de civilisations primitives symbolisent, pour les deux

¹³⁶ Le tefilim est l'ensemble des versets écrits sur un parchemin, mis en un étui que les pratiquants portent sur une partie du corps, pour la protection de soi. La *mezouza* est un parchemin fabriqué à partir de la peau d'un animal cachère, sur lequel on inscrit des versets de prière tirée de la Torah, le tout glissé dans un petit étui. En ligne : <http://www.mezouzabank.fr/pages/apropos-mezouza.html>, (consulté le 14 octobre 2020).

¹³⁷ M. GÄTNER, *Le tatouage dans l'Antiquité grecque* (Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 429), 1990, p. 101-115.

religions monothéistes en étude, une pratique des rites païens, et pour les nobles de l'antiquité, un signe d'infériorité du rang social (marque des esclaves).

Malgré les interdits et les clichés associés aux marquages corporels, ceux-ci se perpétuent encore de nos jours. Un certain engouement des jeunes générations, (toutes religions confondues), vers la pratique des marquages cutanés, spécialement les tatouages et les piercings, pose question : Comment s'expliquerait ce phénomène ? Quels en seraient les enjeux ?

Pour comprendre le mécanisme du phénomène qui régit les comportements de la génération contemporaine, nous proposons de tenter une analyse sociologique et psychologique des religions. Ainsi, dans le sous-chapitre suivant, nous essayerons de montrer comment certains sociologues interprètent le rapport qu'ont les jeunes générations avec la religion et/ou le religieux. Notre objectif étant de montrer, autant que possible, comment la conceptualisation de la sacralité de la peau et du corps est, à bien des égards, un dogme qui se fait difficilement accepter par certains contemporains. Ceux-ci, nous le soupçonnons, réagiraient en cherchant à se forger une nouvelle identité individuelle.

2.1. Rapport individuel à la religion et au religieux

Dans sa définition de la *religion*, Emile Durkheim¹³⁸ explique que la religion comprend un ensemble de valeurs et des pratiques en corrélation avec le sacré, qui restent liées entre elles formant ce qu'il nomme un *système*. Ce système reste attaché à une communauté particulière de croyants, comme c'est le cas des communautés juives et musulmanes.

En nous basant sur cette conception de Durkheim, nous pouvons constater que les *systèmes* sont de plus en plus rares à cause du déclin relatif de l'autorité des grandes religions monothéistes, remplacées par le système séculier et la laïcité. En effet, la carence de *système* suscite pour certains adeptes de notre temps, la baisse du sentiment d'appartenance et la perte de la foi en Dieu. Cela ne veut pas dire, pour autant, que le respect du sacré ou de quelques pratiques soit complètement perdu chez ces personnes. En réalité il s'agit d'une tension entre le caractère conservateur des valeurs non-actualisées dans les *religions* (en tant qu'institutions)

¹³⁸ « Une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée église, tous ceux qui y adhèrent », dans E. DURKHEIM, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Le Livre de Poche, 1992, p. 109.

et le respect du *religieux*. Citons ici, par exemple, la pratique des rites de purification du corps, ou le respect du corps : en l'occurrence, ne pas faire des marques sur la peau.

Dans son ouvrage, *Les Communions humaines*, Régis Debray différencie *religion* et *religieux* en disant : « dans le premier cas, l'homme habite le sacré [...] Dans le second, le sacré habite en nous et par nous¹³⁹ ». Ceci suggère : qu'on soit pratiquant ou non-pratiquant, le sacré reste existant dans et par le corps, mais à l'insu de l'individu et de façon diffuse, de sorte que l'individu n'en prend conscience qu'en des occasions ponctuelles. Par exemple, on peut perdre le sens de la transcendance ou du divin, ne plus croire que c'est Dieu qui a créé l'homme et qu'il faut conserver l'intégrité de la peau et garder son corps pur ; ignorer l'existence de la vie éternelle et le jugement dernier, mais garder dans les habitudes la coutume du *Ramadan* (pour les jeunes musulmans) ou se souvenir qu'on est juif à l'approche de *Yom kippour* ou de *Pessah*.

Perdre ces valeurs, conduit l'individu à se remettre en question face aux valeurs religieuses que lui a transmises sa famille, à ses amis, à la communauté de culte à laquelle il appartenait, puis à la communauté plus grande des croyants qui défendent et conservent les valeurs religieuses. La famille étant considérée comme la première structure sociale qui forme l'identité d'un individu.

Le problème identitaire que nous observons dans nos sociétés contemporaines résulte, en fait, d'un double effet : la perte du sentiment d'appartenance à l'identité collective et la recherche d'une nouvelle identité individuelle qui va remodeler son rapport aux dogmes religieux rigoristes qui réduisent les libertés juvéniles. Dans notre contexte de travail, il s'agira du rapport à la notion de la sacralité de la peau ou du corps humain.

J.C. Kaufmann explique que la notion d'identité individuelle n'émerge qu'à la suite « du processus d'individualisation lié à la déstructuration des communautés traditionnelles, au sein desquelles les individus ne se questionnaient pas quant à leur identité¹⁴⁰ ».

Dans la perspective de cette assertion, la jeune génération, en ce temps de globalisation, rencontre d'autres cultures, d'autres croyances ou d'autres modes de penser et ne se soumet plus à des prescriptions conservatrices classiques dans lesquelles l'on ne s'interroge quasiment pas. Dès lors, elle choisit de s'assumer, de jouer un rôle où, désormais, elle s'implique

¹³⁹ R. DEBRAY, *Les Communions humaines*, Paris, Fayard, 2005, p. 118.

¹⁴⁰ J.C. KAUFMANN, *L'invention de soi*, Paris, Fayard, coll. Pluriel, 2004.

personnellement. Choisir de croire, de pratiquer ou par réaction, abandonner simplement, lorsque l'occasion d'échapper aux pressions familiales se présente.

En réalité, l'identité relève, avant tout, de la sphère intime ou personnelle. C'est ce qui définit la personne en tant qu'individu unique en son genre, mais faisant corps avec l'ensemble de la société dans laquelle elle vit. Raison pour laquelle l'identité ne peut se construire qu'en lien avec l'entourage et les interactions qui se déploient au sein de la communauté qui abrite l'individu. Ceci dit, nous comprenons qu'il s'agit d'un double processus : social et psychologique, que nous allons expliquer dans les lignes qui suivent.

2.2. Phénomène de socialisation et invention d'une identité individuelle

La *socialisation* est un processus dans lequel l'individu est modelé par les éléments culturels, religieux, politiques et économiques de son espace géographique physique, mais aussi de l'espace virtuel (les médias) qui, désormais, fait partie intégrante de son milieu vie.

Le sociologue D. Martucelli explique les raisons de la socialisation qui pouvait garder le monde attaché à des traditions religieuses classiques. Pour lui les structures et les conditions de cette socialisation se perdent. À partir de ses observations, il écrit : « Désormais, il n'existe que peu, et surtout de moins en moins, d'univers relativement clos, où tout au long d'une vie l'individu circulait dans des situations proches de celles qu'il avait connues dans sa prime socialisation, et où la pratique sociale était fortement encadrée par des processus de reproduction culturelle¹⁴¹ ». Face à la perte progressive de *sa prime socialisation*, la jeune génération se trouve une socialisation alternative.

Dans ce nouveau processus de socialisation, le jeune homme se réapproprie les éléments sociaux, selon que ces derniers répondent à ses attentes ou garantissent en lui la stabilité et le sentiment d'appartenir à une société. Dans cet ordre d'idées, Martucelli montre que, dans la dynamique de la socialisation qui va régénérer une identité individuelle, l'individu est obligé de quitter les anciennes structures socialisantes pour se reconstruire lui-même à partir des structures de son choix : « L'identité ne peut donc pas faire l'économie d'une relation à une

¹⁴¹ D. MARTUCELLI, *Grammaire de l'individu* (Folio essais), Paris, Gallimard, 2002, p. 23-24.

classe, à une communauté, à un sexe, à une génération. Elle est ce qui garantit sa stabilité et sa ressemblance aux autres, un sentiment d'appartenance sociale¹⁴² ».

Le processus de construction identitaire n'est pas un phénomène stable et déterminé. Il se compose en réalité de plusieurs éléments : Par exemple, appartenir à une ethnie, à un courant religieux, mais avoir une ou plusieurs nationalités ; en plus, avoir une profession et habiter un milieu social déterminé. Ces appartenances diversifiées de l'individu composent les différentes facettes de sa personnalité identitaire. A. Malouf dit en ce sens, « Je n'ai pas plusieurs identités, j'en ai une seule, faite de tous les éléments qui l'ont façonnée, selon un « dosage » particulier qui n'est jamais le même d'une personne à l'autre¹⁴³ ».

La citation montre qu'il y a dans la construction identitaire individuelle l'intervention d'un processus d'assimilation qui est différent de celui de la socialisation. Il s'agit de l'acquisition de la culture de la société dans laquelle vit l'individu. L'acquisition de la culture se fait par assimilation lente et progressive. G. Rocher l'explique en reprenant la définition de la culture selon Tylor, qui, déjà en 1871, disait que la culture est « cet ensemble complexe qui comprend les connaissances, les croyances, l'art, le droit, la morale, les coutumes, et toutes les autres aptitudes et habitudes qu'acquiert l'homme en tant que membre d'une société¹⁴⁴ ». Il va sans dire que pour assimiler tous ces éléments, l'individu a besoin de toute sa vie.

Le phénomène de la socialisation, de fait, comporte en lui-même le phénomène de la transmission culturelle. Néanmoins les deux ne se confondent pas ; la socialisation est le mécanisme par lequel la société modèle les individus qui la composent, grâce aux multiples interactions leur permettant de se former comme des individus singuliers. La culture, par contre se transmet par un processus d'intériorisation des valeurs, des normes puis des rôles propres à une société donnée.

En fait c'est un processus *ad vitam*, c'est-à-dire continu, qui dure toute la vie et qui reste étroitement lié à la formation de l'identité d'une personne. Ce phénomène explique pourquoi nous avons, de nos jours, une génération bien éduquée de jeunes musulmans et/ou juifs (les deux genres confondus), issus des milieux conservateurs, mais qui se font des tatouages, des

¹⁴² *Ibid.*, p. 354.

¹⁴³ A. MAALOUF, *Les identités meurtrières*, Paris, Le livre de poche, (23^e éd.), 2017, p. 8.

¹⁴⁴ G. ROCHER, « La notion de culture », dans Guy Rocher, *Introduction à la Sociologie Générale*, Montréal, Hurtubise HMH ltée, 1992, p. 101-127.

piercings, ou qui vont se livrer à des pratiques de massage oriental, sans toutefois s'opposer aux autres qui observent les traditions religieuses, ni nier leurs origines ou leur appartenance socio-culturelle et religieuse.

Cette liberté de choix de vie n'est possible que par le principe d'*habitus*¹⁴⁵, qui est un processus quasi inconscient qui fait naître dans un individu des comportements préférentiels. Ces comportements sont souvent caractéristiques d'une classe sociale donnée, dont l'individu s'estime désormais membre. Le principe d'*habitus* est fondé sur les relations quotidiennes, motivées par le choix des amis/es avec qui l'individu partage un système de relations sociales (intimes à un certain degré) délimité par les *habitus* respectifs. De ces *habitus* naît une identité individuelle qui s'affirme sans pour autant s'opposer à la culture familiale.

En effet, la famille, est perçue comme un lieu de conservation et de transmission des éléments culturels hérités par les parents et les proches. Néanmoins dans nos sociétés pluriculturelles et pluri-religieuses, les jeunes sont confrontés à de nouvelles manières d'aborder le religieux. Ces nouveautés créent une tension interne. Ils peuvent, selon F. De Singly, afficher deux attitudes vis-à-vis de leur famille : soit ils expriment « une revendication d'indépendance marquée par une distance intergénérationnelle mais sans rupture, [soit ils peuvent exercer] une affirmation d'affiliation mais accompagnée de signes d'autonomie¹⁴⁶ ». Il va sans dire que l'*habitus* défie ces valeurs de l'éducation familiale. Nous nous demandons, dès lors, si les méthodes de transmission de la culture religieuse de cette cellule structurante de l'identité (c'est-à-dire la famille), ne devraient pas être reformulées et personnalisées ?

Comme l'expliquent El Asri et B. Maréchal, les familles et les religions constituent, pour les jeunes générations, les principaux éléments fondateurs de leur identité. Cependant, dans une société aux contextes multiples, le contact avec de différentes cultures « provoque un questionnement critique de ce qu'ils perçoivent de leur propre culture¹⁴⁷ » et au bout du compte, « l'identité [des jeunes] se forgera par la quête d'un équilibre personnel entre le passé et le présent, par un bricolage entre des composantes sociales et culturelles et d'autres dimensions

¹⁴⁵ E. MANGER & P-J LAURENT, *Histoire des Débats en Sociologie et Anthropologie*, Louvain-la-Neuve, UCL, 2015-2016.

¹⁴⁶ F. DE SINGLY, « L'appropriation de l'héritage culturel », dans *Lien social et politiques- RIAC*, n° 35, printemps 1996, p.163, en ligne : <https://id.erudit.org/iderudit/005085ar> (consulté le 18 novembre 2020).

¹⁴⁷ T. MARCHAL, *Entre affirmation de soi et interdits: les perceptions du tatouage auprès des jeunes musulmans*, p. 57.

plus personnelles¹⁴⁸ ». Ce processus peut être influencé par l'état psychologique de chaque individu.

3. Quelques motivations psychologiques à la réappropriation identitaire.

Sans être un spécialiste en psychologie, nous posons l'hypothèse selon laquelle tout comportement social est la manifestation d'un état psychologique de fond, qu'il soit individuel ou collectif. Bruno Rouers montre que, dans le système des rites d'initiation, l'individu déploie nécessairement certains éléments psychologiques qui contribuent à la formation de son identité. Il s'agit entre autres de « l'importance, voire la nécessité, de la douleur - le statut du sang - le symbolisme du couple feu/métal - la proximité des orifices du corps - et la volonté de dépasser les limites¹⁴⁹ ».

Considérant l'aspect d'auto-mutilation que s'infligent les individus en quête d'une nouvelle identité à travers les piercings et le tatouage, B. Rouers montre la nécessité pour les jeunes de faire face à la douleur. Certes, dans le cas des jeunes de notre temps, il n'est pas question d'une initiation collective, mais comme nous l'avons vu, c'est l'individu lui-même qui se prend en charge et s'initie à de nouvelles pratiques, parfois accompagné d'un de ses amis qui aurait déjà fait l'expérience ou devant qui le/la jeune voudrait se montrer capable. En effet, le contexte psychologique est comparable à celui des membres d'un groupe d'initiation. Rouers dira en ce sens : « Dans les sociétés traditionnelles, la douleur fait partie des moyens mis en œuvre pour construire la masculinité ou la féminité. Elle est presque inévitablement présente dans les rites de passage qui permettent un changement de statut (de l'enfant à l'adulte, du jeune homme au guerrier) ou un changement de classe d'âge. Dans tous les cas, ils créent l'histoire personnelle en même temps que l'histoire du groupe car ces rites ne sont généralement pas individuels mais collectifs¹⁵⁰ ».

Le fait de supporter la douleur et surtout de montrer, au moins à quelqu'un, qu'on a su la surmonter, fait partie du processus de construction de l'identité qu'on veut épouser. Plus la douleur est forte et qu'on la supporte, plus le/la jeune s'estime accompli voire au-delà des

¹⁴⁸ D. MARTUCCCELLI, *Grammaire de l'individu*, p. 23-24.

¹⁴⁹ B. ROUERS, « Les marques corporelles des sociétés traditionnelles : un éclairage pour les pratiques contemporaines », dans *Psychotropes*, 2008, Vol. 14, p. 26, en ligne : <https://www.cairn.info/revue-psychotropes-2008-2-page-23.htm> (consulté le 18 novembre 2020).

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 27.

attentes d'autrui. Dès lors il se sent capable. C'est un comportement qui s'oppose à l'attitude quasi généralisée de notre temps, où l'on se sent obligé de lutter contre toute douleur, avec des antalgiques, voire des moyens plus sérieux. Les jeunes en quête d'identité se livrent à des exercices qui valorisent le dépassement de soi.

Néanmoins, dans ce processus du dépassement de soi, la jeune génération est parfois confrontée à une tension : le corps médical, par exemple, a tendance à considérer la douleur comme un mal que l'on subit. Par conséquent, ceux et celles qui, de leur propre chef, décident d'aller au-devant d'elle seraient psychologiquement malades et devraient être traités.

Dans le dépassement de soi, il faut s'affronter à l'écoulement du sang. Rouers explique que le sang est un symbole à double sens : il est bon, car il est porteur de force et permet de faire croître ou de guérir ; mais il est mauvais parce qu'il peut apporter souillure, malédiction, la maladie ou la mort. Mais c'est l'aspect positif que visent ceux qui se marquent le corps ; car en réalité il existe souvent *un lien fort entre la blessure d'où s'est écoulé du sang et la virilité authentifiée par celle-ci*¹⁵¹. Saigner d'une blessure dont on est avisé et qu'on assume est, pour ainsi dire, un symbole associé à la masculinité. Autrement dit, les jeunes sont animés par le désir de se sentir Homme, pour les garçons et pour les filles de prouver qu'elles sont capables de faire pareil que les hommes.

Dans cet état d'esprit, l'affrontement direct au feu, au métal qui coupe ou transperce, la douleur qui va en découler, puis le risque des soins médicaux en cas de complication, sont autant d'éléments à forte charge symbolique. Les instruments utilisés sont en réalité un symbole d'arme blanche que les jeunes se proposent d'affronter, sans oublier le tatoueur ou le perceur qui représente une sorte de bourreau à affronter. C'est ce dont témoignent les tatouages des jeunes juifs contemporains en réaction aux massacres de la Shoah, explique Noémie Issan-Banchimol :

« Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si la culture du tatouage est si développée dans l'Israël contemporain et plus généralement chez les jeunes juifs sécularisés ou laïcs du monde entier, culture dans laquelle les tatouages des numéros de déportés ne sont pas rares. Cela a vocation thérapeutique : choisir ce qui a été imposé par la violence à des parents ou des grands-parents dans les camps, subvertir le geste pour se le réapproprier, se marquer, non plus pour être désindividualisé, déshumanisé, mais au contraire pour se singulariser, pour exhiber comme un

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 31.

trophée ce qui a été marqué d'infamie. On trouve un retournement semblable dans la résurgence de la crémation comme mode d'inhumation chez les juifs non-religieux. Il semblerait que le traumatisme de la Shoah ait permis l'émergence d'une réalité paradoxale : d'un côté renforcer les tabous ancestraux vis-à-vis du tatouage et de la crémation, de l'autre, les dépasser ou les réinvestir de sens¹⁵² ».

Par ailleurs, remarquons que le percement est souvent réalisé à proximité des orifices réels comme les narines, la bouche (lèvres ou langue) les oreilles, les yeux, le nombril. Il y a déjà des orifices, alors, se demande-t-on, pourquoi en faire d'autres ? Rouers explique le mécanisme psychologique de la façon suivante :

« la pose de piercing ou l'encrage nécessitent de pénétrer la peau, créant de nouveaux points de contact entre intérieur et extérieur du corps. Ce qui implique que l'emplacement du corps concerné, en devenant le point d'entrée potentiel d'agents infectieux, devient particulièrement signifiant pour le porteur de nouvelle marque corporelle. Les soins à y apporter contribuent largement à cette prise de conscience ainsi qu'à l'incorporation de ce nouveau bijou, composantes nouvelles que l'on ne retrouve pas pour les bijoux traditionnels portés sur la peau. La marque corporelle constitue donc un bijou à valeur ajoutée¹⁵³ ».

Nous voyons qu'il y a chez les jeunes en quête d'identité individuelle, une revendication d'un droit à user librement de leur peau comme d'un territoire personnel, reconquis pour de bon et délibérément transformé à leur guise. Il s'agit, pour ainsi dire, de l'affirmation de l'appropriation de leur propre peau pour eux-mêmes. Ces individus marqués donnent un nouveau sens à leur vie ; ils se confrontent à un nouvel espace d'existence qu'ils se créent.

En somme, les structures familiale et sociale ont habitué les individus à *avoir* une peau. Par contre, les réalités existentielles, la multi-contextualité de la vie conduisent au bout du compte ces même individus à *être* leur peau. Néanmoins, si la peau est partie prenante de l'identité individuelle d'une personne, on se demande en toute objectivité si cette peau est vraiment sa peau ou l'image qu'il souhaite donner d'elle ? Cette peau jadis identifiable en ses traits naturels ne devient-elle pas floue, au croisement de points de vue multiples et diversifiés sur elle ?

¹⁵² N. ISSAN-BANCHIMOL, *Vous n'écrirez pas de tatouage en vous*, p. 33-41.

¹⁵³ B. ROUERS, « Les marques corporelles des sociétés traditionnelles : un éclairage pour les pratiques contemporaines », p. 39.

Le désir toujours renouvelé des marques que porte l'individu à l'instant présent, le désir de celles que portent d'autres, ou de celles que l'individu aurait souhaité que les autres portent, etc., (ces désires) semblent insatiables.

Au bout du compte, la réappropriation de sa peau ou de son corps devient un phénomène énigmatique plus complexe et plus flou car ni la peau, ni l'identité individuelle, n'auraient de limites claires et distinctes.

Après ce parcours des jeunes générations en quête d'identité, revenons aux doctrines des traditions juives et musulmanes autour de la peau humaine et comparons les.

4. Comparaison de la notion de peau humaine dans le judaïsme et l'islam

Le judaïsme étant une tradition religieuse plus ancienne, il va sans dire qu'il a eu plus de temps pour affiner sa pensée. La cohérence que nous trouvons dans la Torah, le Talmud et les commentaires des savants juifs à propos de la peau humaine n'est pas celle que nous trouvons dans le Coran et la Tradition islamique. Les sources littéraires islamiques ont moins d'éléments concernant la notion de peau humaine que le judaïsme. Il y a un déséquilibre entre les données du Coran (peu nombreuses) et celles de la Tradition juive (assez nombreuses).

** Points communs :* Nous notons plus de similitudes nuancées dans les deux traditions : Les deux théologies s'accordent sur une doctrine créationniste de l'être humain. À la Création, la peau humaine était de nature céleste (en forme d'ongle et lumineuse). Elle était nue et sans inclination à la pudeur, pour le judaïsme, mais bien parée, pour l'islam, parce que la mentalité traditionnelle arabe considère la nudité comme une marque d'humiliation et d'indignité.

L'ordre établi par Dieu étant immuable, les deux religions prohibent toute altération consciente et volontaire de la peau ou du corps. Elles prônent que se pratiquent sur la peau humaine des rites de purification réguliers, afin de corriger les imperfections spirituelles (souillures/impuretés) et pour retrouver la pureté originelle de la peau/du corps.

Les rites de purification indiquent que la peau humaine communique l'impureté d'une peau à une autre. Ces rites sont plus complexes et exhaustifs dans le judaïsme que dans l'islam. Les pratiques rituelles sont érigées en lois religieuses dans les deux cultes.

Dans le Judaïsme comme l'Islam les rites de purification réparent l'imperfection spirituelle et mettent les fidèles en état de grâce pour accomplir leurs cultes ou prières, mais en

même temps qu'ils s'appuient sur le fond religieux de la pratique, ils répondent aux règles d'hygiène sanitaires pour le bien-être de chaque fidèle.

Dans les deux traditions, la peau humaine est un organe de protection du corps physique mais aussi du corps spirituel. Elle est un réceptacle incontournable de communication humaine et spirituelle ; un espace sacré à respecter. Une membrane de différenciation identitaire et de hiérarchisation.

* *Les différences* : en judaïsme les prêtres ont une autorité sanitaire et cultuelle fondée sur les anomalies de la peau. Le prêtre seul a le droit et l'autorité de diagnostiquer les anomalies de la peau et de déclarer si le fidèle est pur ou non. L'offrande de sacrifices en lien avec des anomalies de la peau est le propre du culte juif. Tout ce déploiement de l'autorité religieuse en lien avec la peau humaine ne se retrouve pas dans la tradition musulmane.

La peau est en lien avec l'alliance collective du peuple d'Israël avec Dieu. La peau de l'alliance se lit par le sacrificateur/prêtre.

La surface corporelle est aussi un espace de l'expression de la colère et/ou des châtiments de Dieu (les lèpres).

Dans la conception islamique de la lèpre cutanée, tout bon musulman ne peut être contaminé par la lèpre. Tandis que la tradition juive exige, au contraire, une séquestration du patient afin d'éviter la contamination de la maladie. En plus, les maladies de la peau dites lèpres sont curables, ce qui exige du temps, avec le contrôle de l'autorité religieuse. Cependant en islam, il faut éviter le lépreux *comme on fuirait un lion*. En réalité la lèpre juive est sanitaire mais aussi conventionnellement cultuelle, alors que pour l'islam il s'agit d'un vrai problème sanitaire et d'hygiène.

Cette comparaison montre qu'il y a un aspect dogmatique auquel les jeunes générations de notre temps réagissent : la théorie créationniste de la peau qui a pour conséquence de ne plus pouvoir disposer de sa peau et la traiter librement comme on l'entend, amène les jeunes contemporains à s'interroger et à chercher plus de liberté.

Les différenciations identitaires collectives sont aussi remises en question, car elles créent le phénomène du communautarisme et les discriminations inter-communautaires et/ou individuelles. La grande question qui reste posée est celle du comment gérer ces différences

socio-culturelles et religieuses dans le contexte de la globalisation et d'une coexistence pacifique.

5. Quelques pistes d'approfondissement de la thématique

Les sous-chapitres que nous avons abordés pouvaient être plus approfondis. Toutefois, d'autres thématiques en lien avec la notion de peau qui ont émergé de notre réflexion sont :

- La pigmentation de la peau vue dans le judaïsme et l'islam
- Le toucher et le regard de la peau dans le judaïsme et l'islam
- La peau de la main, les technologies digitales au jugement du judaïsme et l'islam
- La peau humaine et le genre dans le Judaïsme et l'Islam, pour ne citer que ces thèmes.

CONCLUSION GÉNÉRALE

La peau humaine, qui, par sa fonction thermo-protectrice et sanitaire, constitue une barrière naturelle pour le corps, représente aussi une barrière culturelle ou religieuse. Chaque peuple a développé des valeurs théologiques, morales et judiciaires propres à son organisation socio-politique, en tenant compte d'elle (la peau humaine). Par exemple, les lois de la pureté et de l'impureté du judaïsme sont propres à la classe sacerdotale et rabbinique et n'ont de sens que lorsqu'il s'agit de la peau d'un israélite.

La peau humaine, somme toute, est un organe et une membrane qui fait office d'espace religieux et sacré. Elle ne saurait être banalisée ou ignorée, ni confondue avec l'entière du corps, dans les recherches des sciences religieuses. Son statut est de l'ordre du religieux et un organe de différenciation identitaire collective et individuelle

Il n'en demeure pas moins vrai qu'elle (la peau) engendre des tensions au sein même de la communauté religieuse (polémique des marquages corporels ancestraux et les doctrines religieuses), des tensions intercommunautaires (le communautarisme et les discriminations qui en découlent) et puis des tensions politiques internationales.

La peau humaine s'est révélée comme une source de conceptualisation du sacré. En réalité, les rites et les juridictions autour de la peau nous ont permis de dire, à bon escient, qu'elle est une membrane à part ou encore consacrée, autrement dit un organe sacré. Elle est à la fois l'épiphanie du transcendant, (don du Créateur), la manifestation de sa grâce de pureté et de son châtiment.

Paradoxalement, ces manifestations de la grâce divine engendrent des lois de répression sur ce qui est autorisé et ce qui ne l'est pas. En effet, la peau est une surface sur laquelle peuvent se trouver le liquide séminal, les menstruations, le sang de l'accouchement, les défécations, qui sont vitaux et régulateur de la vie, mais, en même temps, considérés comme des éléments de souillure et d'impureté. La peau humaine désigne à la fois le pur et l'impur ; elle délimite l'espace (expulsion de l'espace communautaire lorsqu'on a une maladie cutanée, par exemple), délimite le temps (des durées précises d'observation et d'isolement, temps de distanciation lors de la menstruation ou après un accouchement).

L'espace et le temps, créés et sanctifiés par Dieu, sont supposés exempts de toute imperfection et de toute souillure (*kadosh*) en hébreu et (*muqaddas*) en arabe. Mais la peau humaine juive et musulmane leur trouvent tantôt un espace et un temps impurs et tantôt un espace et un temps purs. Elle-même est sacrée, néanmoins elle se souille, provoque la souillure et communique la souillure ; pire encore, elle meurt, (la pire des impuretés étant de toucher un cadavre).

Cette ambivalence de la sacralité de la peau montre la tension qui a toujours existé dans les concepts doctrinaux. Autant le sacré fascine et attire, autant il crée un climat de méfiance, de suspicion, voire même d'exclusion. Bien qu'elle soit fascinante et attrayante, le contact de la peau humaine est bien souvent prohibé.

La sacralité est en même temps une sorte de représentation immatérielle de ce qu'on consacre. Autrement dit, le judaïsme et l'islam conçoivent, dans leur imaginaire collectif, une peau et un corps immatériels ou métaphysiques. Il s'agirait donc d'une projection de la pensée humaine dans un monde transcendantal ou divin. Cependant, seule la foi peut permettre ce mécanisme. Cette double vision de la peau (à la fois physique et métaphysique), ne concerne en réalité que les croyants de ces doctrines religieuses.

En réalité, de nos jours, l'apport scientifique et technologique permet de mieux comprendre l'organisme humain, de savoir ce qui peut lui être dangereux ou pas. De ce fait, le rapport à la peau humaine demanderait que l'on donne une opportunité aux croyants de questionner leur foi et les doctrines qu'on leur enseigne. Peut-être serait-il préférable de contextualiser les enseignements, éviter le suivisme, l'endoctrinement et être inclusif dans l'enseignement religieux pour amener les communautés à mieux vivre ensemble.

La vertu de la foi, nous l'avons vu, peut parfois aveugler les croyants ; toutefois, cette vertu aurait souvent servi d'arbitre et de ligne rouge à la désacralisation de la nature ou à la déshumanisation du corps humain. Quoiqu'on dise, la foi ne reste-t-elle pas une grande valeur pour notre temps, où un grand déséquilibre se remarque entre l'impact de l'usage excessif des sciences, d'une part et la nature, d'autre part ?

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages collectifs

AZRIA Régine et HERVIEU-LEGER Danièle, *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010.

Concordance de la Bible hébraïque de James Strong, en ligne : <https://emcity.com/bible/strong-biblque-hebreu-owr-5785.html> (consulté le 15 octobre 2019).

GOLDBERG Sylvie Anne, *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, Vol. X, Paris, Cerf, 1993.

Le Coran, Traduction de Kasimirski, suivie du petit dictionnaire de l'islam par Thomas Decker, Paris, Maury Eurolivres, 2002.

LEËTRE Henri, « La peau de l'homme », dans VIGOUROUX Fulcran, *Dictionnaire de la Bible*, Paris, Letouzey et Ané, 1912, t. 5, p. 2-4.

NEUSNER Jacob, VERY-PECK Alan J. et al., *The Encyclopaedia of Judaism*. Vol. IV, Leiden, Brill, 2003.

ROBINSON Henry Wheeler, « Skin », dans HASTINGS James et al., *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, New York, T&T, Clark, 1908, V. 1, p. 579-580.

SUAD Joseph et al., *Encyclopedia of Women in Islamic cultures, Family, body, sexuality and heath*, Vol. III, Leiden, Brill, 2006.

Talmud en ligne : <https://www.halakhah.com/> (consulté 24/6/2020)

Torah en ligne : https://www.lexilogos.com/bible_hebreu.htm (consulté le 24-25/6/2020).

Traduction française de la Bible de Louis Segond, Paris Cerf, 1910.

Traduction Œcuménique de la Bible, Alliance Biblique Universelle, Paris le Cerf, 1975.

Ouvrages monographiques

AL-BOSTANI Ahmad A., *Le guide du Musulman, abrégé des principaux décrets religieux des juristes Musulmans contemporains et notamment de l'Ayatollâh A.Q. Al-Kho'î*, Paris, Publication du séminaire islamique, Art. 15, 1991.

BADEN Joel S. et MOSS Candida R., *The Origin and Interpretation of sâra'at*, *Society of Biblical Literature*, N° 4, vol. 130, 2011 p. 643-662, en ligne *SBL* : www.sbl-site.org, (Consulté le 8/10/2020).

BAL'AMI *Tabarî Abu Ali Muhammad*, *De la création à David*, Paris, Sindbad, 1984.

BARTON Tamsyn, *Power and knowledge : Astrology, Physionomics, and Medicine under the Roman Empire*, Michigan, Ann Arbor University of Michigan Press, 1994.

BAYRON JEVON FRANK, *An Introduction to the History of Religion*, London, Methuen and co, 1902.

BOCHARD, WESSELING, SCALIGER, et al., *HERODOTE - Histoire - Livre II. Euterpe - (Trad. du grec par Larcher)*, Paris, Charpentier, 1850.

BOGHIAN Dumitru, *Les marquages corporels chez les communautés néolithiques et énéolithiques*, (II), en ligne : http://codrulcosminului.usv.ro/CC16/1/02_Boghian.pdf (consulté le 14 novembre 2020).

BOUDON Raymond, *Essais sur la théorie générale de la rationalité*, Paris, PUF, 2007.

DEBRAY Régis, *Les Communions humaines*, Paris, Fayard, 2005.

DECLAIS Jean-Louis, Pirqê de-Rabbi Eliézer, *Quand les Musulmans lisaient la Bible*, Paris, Cerf, 2017.

DUPRET Baudouin, *La charia, des Sources à la pratique, un concept pluriel*, Paris, La Découverte, 2014.

DURKHEIM Émile, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Le Livre de Poche, 1992.

ESACK Farid, *Coran, mode d'emploi*, Paris, Albin Michel, 2004.

FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité. Le souci de soi*, t. 3, Paris, Gallimard-N.R.F., 1984

FOUCAULT Michel, *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, Paris, Presses Universitaires de France, (7ème édition «Quadrige»), 2007.

GÄTNER Martine *Le tatouage dans l'Antiquité grecque* (Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 429), 1990.

HAMILTON Victor P., *The book of Genesis chapters 1-17*, Grand Rapids Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company, 1990.

HICHAM Ibn, *La biographie du prophète Mahomet*, texte traduit et annoté par Wahib Atallah, Paris, Fayard, 2006.

HOUSSET Emmanuel, *Le don des mains : phénoménologie de l'incorporation* (Donner raison), Paris, Lessius, 2019.

KAUFMANN Jean-Claud, *L'invention de soi*, Paris, Fayard, coll. Pluriel, 2004.

MAALOUF Amin, *Les identités meurtrières*, Paris, Le livre de poche, (23^e éd.), 2017.

MANGER Eric & LAURENT Pierre-Joseph, *Histoire des Débats en Sociologie et Anthropologie*, Louvain-la- Neuve, UCL, 2015-2016.

MARCHAL, Tiffany. *Entre affirmation de soi et interdits: les perceptions du tatouage auprès de jeunes musulmans*. Faculté des sciences économiques, sociales, politiques et de communication, Université catholique de Louvain, 2018.

MARTUCELLI Danilo, *Grammaire de l'individu* (Folio essais), Paris, Gallimard, 2002.

MILGROM Jacob, *Leviticus 1-16 : A New Translation with Introduction and Commentary*, Garden City (New York), Yale University Press, 1991.

MONTAGU Ashley, *La peau et le toucher : un premier langage*, Paris, Seuil, 1979.

MUNK Élie, *La voix de la Thora, commentaire du Pentateuque, La Genèse*, Paris, Fondation Samuel S. Lévy, 1992.

PETER-CONTESSÉ René, *Lévitique 1-16. Commentaire de l'Ancien Testament, Vol. IIIa*, Genève, Labor et Fides, 1993.

PORTER Joshua Roy, *Léviticus. Commentary, The Cambridge Bible Commentary On The New English Bible*, London, Cambridge University Press, 1976.

Rabbi OSHRY Ephraïm, *La Torah au cœur des ténèbres: Un témoignage incroyable de résistance spirituelle*, (Traduit en français par M. Meïr MASLOWSKI), Paris, Albin Michel, 2011.

ROSENTHAL Franz, *The History of al-Tabarî : From the creation to the flood*, Albany (New York), State University of New York Press, 1988.

SALAMOLARD Michel, *En finir avec le « Pêché originel ? »*, Namur, Fidélité, 2015.

TEMKIN Owsei, *Galenism : Rise and Decline of a Medical Philosophy, Bulletin of the History of Medicine*, Vol. 48, N°4, New York, The Johns Hopkins University Press, 1974, en ligne : <https://www.jstor.org/stable/44450171>, (consulté 16/9/2020).

TOLLET Anne-Isabelle et WALTER Isabelle, *Grains de peau*, Luçon, In fine, 2019.

WESTERMACK Edward, *History of Human Marriage*, London, Blankenhorn, 1901.

WILLIS Timothy M., *Abingdon Old Testament Commentaries*, « Leviticus », Nashville, Abingdon Press, 2009.

Articles

AHMAD AL-'ASQUALANI Ibn Hajar Fath, *Al-Bari bi sharh sahih al-Bukhari*; Cairo : al-Matba'a al-Salafiyya, Vol.1, 1988.

ALGHAMDI Khalid M., ALHOMOUDI Fahad A., KHURRAM Huma, « Skin Care: Historical and Contemporary Views », dans *Saudi Pharm Journal*, n°22(3), 2014, p. 171-178. En ligne : <https://doi.org/10.1016/j.jsps.2013.02.005>, (consulté le 10 décembre 2020).

AL-MAKRIZI, “Djudhâm”, *Encyclopédie de l'islam, Nouvelle Edition*, Vol. 5-6, p. 271.

AL-QUDÛR Ahmad Bin Muhammad, *Mukhtasar fi al-fiqh al-hanafî*, Cairo, Matba'at al-khayyîrah, 1324, p. 20.

AL-TABARÎ, Au Jâ'far Muhammad Ibn Yazîd, *Ta'rikh al-rusul wa al-mulûk*, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1:108.

BALBERG Mira, “Rabbinic Authority, Medical Rhetoric, and Body Hermeneutics in Mishnah Nega'im,” dans *AJS Review*, vol. 35, no. 2, 2011, p. 323–346 en ligne *JSTOR*, www.jstor.org/stable/41310620, (Consulté 11/10/2020).

BALDWIN Barry, « Beyond the House call: Doctors in early Byzantine History and Politics », dans *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 38, 1984, p. 15-19.

BEN KATHIR, Abdoul Foda'Ismaïl, L'interprétation du Coran (Texte et explication) traduit en français par Ahmad Harakat, 4/11/2014, en ligne :

<https://fr.slideshare.net/123algharib/tafsir-41123860> (consulté le 19 novembre 2020).

BOUSQUET Georges H., « La pureté rituelle en islam (Étude de fiqh et de sociologie religieuse) », dans *Revue de l'histoire des religions*, t. 138, n°1, 1950, p. 53-71, En ligne : https://www.persee.fr/doc/rhr_0035-1423_1950_num_138_1_5736 (consulté le 14 novembre 2020).

BRANNON Wheeler, “Touching The Penis in islamic Law”, in *History of Religions*, vol. 44, n°. 2, *JSTOR*, 2004, p. 89-119, en ligne : <https://www.jstor.org/stable/10.1086/>, (consulté le 14 novembre 2019).

DE SINGLY François, « L'appropriation de l'héritage culturel », dans *Lien social et politiques-RIAC*, n° 35, printemps 1996, p. 152-165, en ligne :

<https://id.erudit.org/iderudit/005085ar>, (consulté le 18 novembre 2020).

FILALI BABA Abderrahman et MEZIOU Taha Jalel, *Lèpre et Islam, L'Islam et la lèpre*, 2017, p. 1-4, en ligne : <http://sfdermato.actu.com/allf/plus12.pdf>, (consulté le 15 novembre 2019).

FONROBERT Charlotte Elisheva, « Blood and Law : Uterine Fluid and Rabbinic Maps of identity », dans *Blood and the boundaries of Jewish and Christian identity in late Antiquity*, Ra'anan Bousthan and Annette Yoshiko Reed, Special theme section of *Henoch* 30, n°2, 2008, p. 243-266.

IBN AL-KATHÎR, « *Tafsîr al-Qur'ân al-'azîm, on C 7:22* » ; Al-Tabarî, *Ta'rikh al-rusul wa al-mulûk*, Beirut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1:85-87.

ISSAN-BANCHIMOL Noémie « “Vous n’écrirez pas de tatouage en vous”. L’Interdit du tatouage en droit talmudique: statut et sens », dans *Le tatouage et les modifications corporelles saisies par le droit*, Coll. L'unité du droit, Epitoge, 2020, p. 33-41, en ligne : <https://www.academia.edu/43528795/>, (consulté le 26 novembre 2020).

LECLAIRE Jacques, « Les Mystères de la Peau », dans *La vie, L'hebdomadaire chrétien d'actualité*, n° 3836, 7-13 Mars 2019, p. 20-22.

LESÈTRE Henri, « La peau de l’homme », dans VIGOUROUX F. *Dictionnaire de la Bible*, Vol. 5, Paris, Letouzey et Ané, 1912, p. 2-4.

LEVY Raphael, « Rashi’s Contribution to the French Language », *The Jewish Quarterly Review*, vol. 32, n° 1, 1941, p. 71–78.

NUTTON Vivian, « Galen at the Bedside : The Methods of Medical Detective », dans *Medicine and the Five Senses*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 1-30.

OLANISEBE Samson Olusina., « Laws of Tzara’at in Leviticus 13-14 and Medical Leprosy Compared », dans *Jewish Bible Quarterly*, Vol. 42, n° 2, 2014, p. 121-128, en ligne : https://jbnqnew.jewishbible.org/assets/Uploads/422/jbq_422_7_olanisebetzaraat.pdf (consulté le 11 juillet 2020).

PLOQUIN Jean-Christophe, « George FLOYD, Jacob BLAKE, Nouvelles affaires de racisme aux États-Unis » : Le racisme aux États-Unis, dans le *Journal La Croix* du 03/06/2020, en ligne : <https://www.la-croix.com/Monde/Ameriques/racisme-etats-unis-meurtre-raciste-usa-agression-assassinat> (consulté le 8 Octobre 2020).

ROCHER Guy, « La notion de culture », dans *Introduction à la Sociologie Générale*, Montréal, Hurtubise HMH ltée, 1992, p. 101-127.

ROUERS Bruno, « Les marques corporelles des sociétés traditionnelles : un éclairage pour les pratiques contemporaines », *Psychotropes*, 2008, Vol. 14, n° 2, p. 23-45, en ligne : <https://www.cairn.info/revue-psychotropes-2008-2-page-23.htm> (consulté le 20 novembre 20).

SEGAL Erich, « “Coats of Skin”, From Sermon to commentary, expounding the Bible in Talmudic Babylonia », dans *SCJ*, Vol. 16, Ontario, Wilfrid Laurier University Press, 2005, p. 30-98.

SEGUI Jean (dir.) et al., « Sensations cutanées et sous-cutanées. Sensations internes », dans *L'année psychologique*. Vol. 22, 1920, p. 396-403, en ligne : https://www.persee.fr/doc/psy_0003-5033_1920_num_22_1_4451 (consulté le 28 octobre 2020).

TREPARDOUXA Francis et al., « Histoire des sciences médicales, Organe officiel de la société française d'histoire de la médecine », dans *Revue trimestrielle*, Paris, Médecine pratique, Vol. IX, n°1, 2016, p. 10-17.

VITAUX Jean, « La lèpre dans l'Antiquité », dans *Histoire de la lèpre*, Paris, Presses Universitaires de France, 2020, p. 7-18, en ligne : <https://www.cairn.info/histoire-de-la-lepre> (consulté le 7 février 2020).

WALTON John, « Equilibrium and Sacred Compass : The structure of Leviticus », dans *Bulletin for Biblical Research*, 2001, p. 293-304.

WHEELER ROBINSON Henri, « Skin », dans *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol. 11, New York, T&T Clark, 1908, p. 579-719.

Article de mémoire

MARCHAL Tiffany, « Entre affirmation de soi et interdits: les perceptions du tatouage auprès de jeunes musulmans », *Faculté des sciences économiques, sociales, politiques et de communication*, Université catholique de Louvain, 2018. Prom. : Brigitte Maréchal.
<http://hdl.handle.net/2078.1/thesis:1611>.

Sites électroniques

<http://hdl.handle.net/2078.1/thesis:16118> (consulté le 17 novembre 2020).

http://www.interbible.org/interBible/decouverte/comprendre/2016/clb_160108.html (consulté le 16 octobre 2019)

<http://www.mezouzabank.fr/pages/apropos-mezouza.html> (consulté le 14 octobre 2020).

<https://fr.wikipedia.org/wiki/Islam> (consulté le 12 octobre 2020).

[https://le-cirque-fou-des-religions.com/religions/mutilations%20ethnico-religieuses/Scarifications%20et%20tatouages%20%20\(partie%202\).html](https://le-cirque-fou-des-religions.com/religions/mutilations%20ethnico-religieuses/Scarifications%20et%20tatouages%20%20(partie%202).html) (consulté le 19 novembre 2020).

<https://www.santescience.fr/symptomes/lepre/> (Consulté le 14 octobre 2020).

https://www.sefaria.org/Mishnah_Makkot.3.6?lang=bi (consulté le 25 novembre 2020).

INDEX

Références bibliques aux termes traduits par « peau » - 'Owr et Geled
(NB : Références de la traduction biblique de Louis Segond)

Genèse 3 : 21

L'Eternel Dieu fit à Adam et à sa femme des habits de peau ('Owr), et il les en revêtit.

Genèse 27 : 16

Elle couvrit ses mains de la peau ('Owr) des chevreaux, et son cou qui était sans poil.

Exode 22 : 27

car c'est sa seule couverture, c'est le vêtement dont il s'enveloppe ('Owr) le corps: dans quoi coucherait-il ? S'il crie à moi, je l'entendrai, car je suis miséricordieux.

Exode 25 : 5

des peaux ('Owr) de bœliers teintes en rouge et des peaux ('Owr) de dauphins; du bois d'acacia;

Exode 26 : 14

Tu feras pour la tente une couverture de peaux ('Owr) de bœliers teintes en rouge, et une couverture de peaux ('Owr) de dauphins par-dessus.

Exode 29 : 14

Mais tu brûleras au feu hors du camp la chair du taureau, sa peau ('Owr) et ses excréments : c'est un sacrifice pour le péché.

Exode 34 : 29

Moïse descendit de la montagne de Sinaï, ayant les deux tables du témoignage dans sa main, en descendant de la montagne; et il ne savait pas que la peau ('Owr) de son visage rayonnait, parce qu'il avait parlé avec l'Eternel.

Exode 34 : 30

Aaron et tous les enfants d'Israël regardèrent Moïse, et voici la peau ('Owr) de son visage rayonnait; et ils craignaient de s'approcher de lui.

Exode 34 : 35

Les enfants d'Israël regardaient le visage de Moïse, et voyaient que la peau ('Owr) de son visage rayonnait; et Moïse remettait le voile sur son visage jusqu'à ce qu'il entrât, pour parler avec l'Eternel.

Exode 35 : 7

des peaux ('Owr) de bœliers teintes en rouge et des peaux ('Owr) de dauphins; du bois d'acacia;

Exode 35 : 23

Tous ceux qui avaient des étoffes teintes en bleu, en pourpre, en cramoisi, du fin lin et du poil de chèvre, des peaux ('Owr) de bœliers teintes en rouge et des peaux ('Owr) de dauphins, les apportèrent.

Exode 36 : 19

On fit pour la tente une couverture de peaux ('Owr) de bœliers teintes en rouge, et une couverture de peaux ('Owr) de dauphins, qui devait être mise par-dessus.

Exode 39 : 34

la couverture de peaux ('Owr) de bœliers teintes en rouge, la couverture de peaux ('Owr) de dauphins, et le voile de séparation;

Lévitique 4 : 11

Mais la peau ('Owr) du taureau, toute sa chair, avec sa tête, ses jambes, ses entrailles et ses excréments,

Lévitique 7 : 8

Le sacrificateur qui offrira l'holocauste de quelqu'un aura pour lui la peau ('Owr) de l'holocauste qu'il a offert.

Lévitique 8 : 17

Mais il brûla au feu hors du camp le taureau, sa peau ('Owr), sa chair et ses excréments, comme l'Eternel l'avait ordonné à Moïse.

Lévitique 9 : 11

Mais il brûla au feu hors du camp la chair et la peau ('Owr).

Lévitique 11 : 32

Tout objet sur lequel tombera quelque chose de leurs corps morts sera souillé, ustensile de bois, vêtement, peau ('Owr), sac, tout objet dont on fait usage; il sera mis dans l'eau, et restera souillé jusqu'au soir; après quoi, il sera pur.

Lévitique 13 : 2

Lorsqu'un homme aura sur la peau ('Owr) de son corps une tumeur, une dartre, ou une tache blanche, qui ressemblera à une plaie de lèpre sur la peau ('Owr) de son corps, on l'amènera au sacrificateur Aaron, ou à l'un de ses fils qui sont sacrificateurs.

Lévitique 13 : 3

Le sacrificateur examinera la plaie qui est sur la peau ('Owr) du corps. Si le poil de la plaie est devenu blanc, et que la plaie paraisse plus profonde que la peau ('Owr) du corps, c'est une plaie de lèpre : le sacrificateur qui aura fait l'examen déclarera cet homme impur.

Lévitique 13 : 4

S'il y a sur la peau ('Owr) du corps une tache blanche qui ne paraisse pas plus profonde que la peau ('Owr), et que le poil ne soit pas devenu blanc, le sacrificateur enfermera pendant sept jours celui qui a la plaie.

Lévitique 13 : 5

Le sacrificateur l'examinera le septième jour. Si la plaie lui paraît ne pas avoir fait de progrès et ne pas s'être étendue sur la peau ('Owr), le sacrificateur l'enfermera une seconde fois pendant sept jours.

Lévitique 13 : 6

Le sacrificateur l'examinera une seconde fois le septième jour. Si la plaie est devenue pâle et ne s'est pas étendue sur la peau ('Owr), le sacrificateur déclarera cet homme pur : c'est une dartre; il lavera ses vêtements, et il sera pur.

Lévitique 13 : 7

Mais si la dartre s'est étendue sur la peau ('Owr), après qu'il s'est montré au sacrificateur pour être déclaré pur, il se fera examiner une seconde fois par le sacrificateur.

Lévitique 13 : 8

Le sacrificateur l'examinera. Si la dartre s'est étendue sur la peau ('Owr), le sacrificateur le déclarera impur; c'est la lèpre.

Lévitique 13 : 10

Le sacrificateur l'examinera. S'il y a sur la peau ('Owr) une tumeur blanche, si cette tumeur a fait blanchir le poil, et qu'il y ait une trace de chair vive dans la tumeur,

Lévitique 13 : 11

c'est une lèpre invétérée dans la peau ('Owr) du corps de cet homme: le sacrificateur le déclarera impur; il ne l'enfermera pas, car il est impur.

Lévitique 13 : 12

Si la lèpre fait une éruption sur la peau ('Owr) et couvre toute la peau ('Owr) de celui qui a la plaie, depuis la tête jusqu'aux pieds, partout où le sacrificateur portera ses regards, le sacrificateur l'examinera;

Lévitique 13 : 18

Lorsqu'un homme aura eu sur la peau ('Owr) de son corps un ulcère qui a été guéri,

Lévitique 13 : 20

Le sacrificateur l'examinera. Si la tache paraît plus enfoncée que la peau ('Owr), et que le poil soit devenu blanc, le sacrificateur le déclarera impur : c'est une plaie de lèpre, qui a fait éruption dans l'ulcère.

Lévitique 13 : 21

Si le sacrificateur voit qu'il n'y a point de poil blanc dans la tache, qu'elle n'est pas plus enfoncée que la peau ('Owr), et qu'elle est devenue pâle, il enfermera cet homme pendant sept jours.

Lévitique 13 : 22

Si la tâche s'est étendue sur la peau ('Owr), le sacrificateur le déclarera impur : c'est une plaie de lèpre.

Lévitique 13 : 24

Lorsqu'un homme aura eu sur la peau ('Owr) de son corps une brûlure par le feu, et qu'il se manifestera sur la trace de la brûlure une tache blanche ou d'un blanc rougeâtre,

Lévitique 13 : 25

(13. 24) le sacrificateur l'examinera. (13. 25) Si le poil est devenu blanc dans la tache, et qu'elle paraisse plus profonde que la peau ('Owr), c'est la lèpre, qui a fait éruption dans la brûlure; le sacrificateur déclarera cet homme impur : c'est une plaie de lèpre.

Lévitique 13 : 26

Si le sacrificateur voit qu'il n'y a point de poil blanc dans la tache, qu'elle n'est pas plus enfoncée que la peau ('Owr), et qu'elle est devenue pâle, il enfermera cet homme pendant sept jours.

Lévitique 13 : 27

Le sacrificateur l'examinera le septième jour. Si la tache s'est étendue sur la peau ('Owr), le sacrificateur le déclarera impur : c'est une plaie de lèpre.

Lévitique 13 : 28

Mais si la tache est restée à la même place, ne s'est pas étendue sur la peau ('Owr), et est devenue pâle, c'est la tumeur de la brûlure; le sacrificateur le déclarera pur, car c'est la cicatrice de la brûlure.

Lévitique 13 : 30

le sacrificateur examinera la plaie. Si elle paraît plus profonde que la peau ('Owr), et qu'il y ait du poil jaunâtre et mince, le sacrificateur déclarera cet homme impur : c'est la teigne, c'est la lèpre de la tête ou de la barbe.

Lévitique 13 : 31

Si le sacrificateur voit que la plaie de la teigne ne paraît pas plus profonde que la peau ('Owr), et qu'il n'y a point de poil noir, il enfermera pendant sept jours celui qui a la plaie de la teigne.

Lévitique 13 : 32

Le sacrificateur examinera la plaie le septième jour. Si la teigne ne s'est pas étendue, s'il n'y a point de poil jaunâtre, et si elle ne paraît pas plus profonde que la peau ('Owr),

Lévitique 13 : 34

Le sacrificateur examinera la teigne le septième jour. Si la teigne ne s'est pas étendue sur la peau ('Owr), et si elle ne paraît pas plus profonde que la peau ('Owr), le sacrificateur le déclarera pur; il lavera ses vêtements, et il sera pur.

Lévitique 13 : 35

Mais si la teigne s'est étendue sur la peau ('Owr), après qu'il a été déclaré pur,

Lévitique 13 : 36

(13. 35) le sacrificateur l'examinera. (13. 36) Et si la teigne s'est étendue sur la peau ('Owr), le sacrificateur n'aura pas à rechercher s'il y a du poil jaunâtre : il est impur.

Lévitique 13 : 38

Lorsqu'un homme ou une femme aura sur la peau ('Owr) de son corps des taches, des taches blanches,

Lévitique 13 : 39

le sacrificateur l'examinera. S'il y a sur la peau ('Owr) de son corps des taches d'un blanc pâle, ce ne sont que des taches qui ont fait éruption sur la peau ('Owr): il est pur.

Lévitique 13 : 43

Le sacrificateur l'examinera. S'il y a une tumeur de plaie d'un blanc rougeâtre dans la partie chauve de derrière ou de devant, semblable à la lèpre sur la peau ('Owr) du corps,

Lévitique 13 : 48

à la chaîne ou à la trame de lin, ou de laine, sur une peau ('Owr) ou sur quelque ouvrage de peau ('Owr),

Lévitique 13 : 49

et que la plaie sera verdâtre ou rougeâtre sur le vêtement ou sur la peau ('Owr), à la chaîne ou à la trame, ou sur un objet quelconque de peau ('Owr), c'est une plaie de lèpre, et elle sera montrée au sacrificateur.

Lévitique 13 : 51

Il examinera la plaie le septième jour. Si la plaie s'est étendue sur le vêtement, à la chaîne ou à la trame, sur la peau ('Owr) ou sur l'ouvrage quelconque fait de peau ('Owr), c'est une plaie de lèpre invétérée : l'objet est impur.

Lévitique 13 : 52

Il brûlera le vêtement, la chaîne ou la trame de laine ou de lin, l'objet quelconque de peau ('Owr) sur lequel se trouve la plaie, car c'est une lèpre invétérée : il sera brûlé au feu.

Lévitique 13 : 53

Mais si le sacrificateur voit que la plaie ne s'est pas étendue sur le vêtement, sur la chaîne ou sur la trame, sur l'objet quelconque de peau ('Owr),

Lévitique 13 : 56

Si le sacrificateur voit que la plaie est devenue pâle, après avoir été lavée, il l'arrachera du vêtement ou de la peau ('Owr), de la chaîne ou de la trame.

Lévitique 13 : 57

Si elle paraît encore sur le vêtement, à la chaîne ou à la trame, ou sur l'objet quelconque de peau ('Owr), c'est une éruption de lèpre: ce qui est attaqué de la plaie sera brûlé au feu.

Lévitique 13 : 58

Le vêtement, la chaîne ou la trame, l'objet quelconque de peau ('Owr), qui a été lavé, et d'où la plaie a disparu, sera lavé une seconde fois, et il sera pur.

Lévitique 13 : 59

Telle est la loi sur la plaie de la lèpre, lorsqu'elle attaque les vêtements de laine ou de lin, la chaîne ou la trame, ou un objet quelconque de peau ('Owr), et d'après laquelle ils seront déclarés purs ou impurs.

Lévitique 15 : 17

Tout vêtement et toute peau ('Owr) qui en seront atteints seront lavés dans l'eau, et seront impurs jusqu'au soir.

Lévitique 16 : 27

On emportera hors du camp le taureau expiatoire et le bouc expiatoire dont on a porté le sang dans le sanctuaire pour faire l'expiation, et l'on brûlera au feu leurs peaux ('Owr), leur chair et leurs excréments.

Nombres 4 : 6

ils mettront dessus une couverture de peaux ('Owr) de dauphins, et ils étendront par-dessus un drap entièrement d'étoffe bleue; puis ils placeront les barres de l'arche.

Nombres 4 : 8

ils étendront sur ces choses un drap de cramoisi, et ils l'envelopperont d'une couverture de peaux ('Owr) de dauphins; puis ils placeront les barres de la table.

Nombres 4 : 10

ils le mettront, avec tous ses ustensiles, dans une couverture de peaux ('Owr) de dauphins; puis ils le placeront sur le brancard.

Nombres 4 : 11

Ils étendront un drap bleu sur l'autel d'or, et ils l'envelopperont d'une couverture de peaux ('Owr) de dauphins; puis ils placeront les barres de l'autel.

Nombres 4 : 12

Ils prendront tous les ustensiles dont on se sert pour le service dans le sanctuaire, et ils les mettront dans un drap bleu, et ils les envelopperont d'une couverture de peaux ('Owr) de dauphins; puis ils les placeront sur le brancard.

Nombres 4 : 14

ils mettront dessus tous les ustensiles destinés à son service, les brasiers, les fourchettes, les pelles, les bassins, tous les ustensiles de l'autel, et ils étendront par-dessus une couverture de peaux ('Owr) de dauphins; puis ils placeront les barres de l'autel.

Nombres 19 : 5

On brûlera la vache sous ses yeux; on brûlera sa peau ('Owr), sa chair et son sang, avec ses excréments.

Nombres 31 : 20

Vous purifierez aussi tout vêtement, tout objet de peau ('Owr), tout ouvrage de poil de chèvre et tout ustensile de bois.

2 Rois 1 : 8

Ils lui répondirent : C'était un homme vêtu de poil et ayant une ceinture de cuir ('Owr) autour des reins. Et Achazia dit : C'est Elie, le Thischbite.

Job 2 : 4

Et Satan répondit à l'Eternel : Peau ('Owr) pour peau ('Owr) ! tout ce que possède un homme, il le donne pour sa vie.

Job 7 : 5

Mon corps se couvre de vers et d'une croûte terreuse, Ma peau ('Owr) se crevasse et se dissout.

Job 10 : 11

Tu m'as revêtu de peau ('Owr) et de chair, Tu m'as tissé d'os et de nerfs;

Job 16 : 15

J'ai cousu un sac sur ma peau (Geled - hapax); J'ai roulé ma tête dans la poussière.

Job 18 : 13

Les parties de sa peau ('Owr) sont l'une après l'autre dévorées, Ses membres sont dévorés par le premier-né de la mort.

Job 19 : 20

Mes os sont attachés à ma peau ('Owr) et à ma chair; Il ne me reste que la peau ('Owr) des dents.

Job 19 : 26

Quand ma peau ('Owr) sera détruite, il se lèvera; Quand je n'aurai plus de chair, je verrai Dieu.

Job 30 : 30

Ma peau ('Owr) noircit et tombe, Mes os brûlent et se dessèchent.

Job 41 : 7

(40. 26) Couvriras-tu sa peau ('Owr) de dards, Et sa tête de harpons ?

Jérémie 13 : 23

Un Ethiopien peut-il changer sa peau ('Owr), Et un léopard ses taches ? De même, pourriez-vous faire le bien, Vous qui êtes accoutumés à faire le mal ?

Lamentations 3 : 4

Il a fait dépérir ma chair et ma peau ('Owr), Il a brisé mes os.

Lamentations 4 : 8

Leur aspect est plus sombre que le noir; On ne les reconnaît pas dans les rues; Ils ont la peau ('Owr) collée sur les os, Sèche comme du bois.

Lamentations 5 : 10

Notre peau ('Owr) est brûlante comme un four, Par l'ardeur de la faim.

Ezéchiél 37 : 6

je vous donnerai des nerfs, je ferai croître sur vous de la chair, je vous couvrirai de peau ('Owr), je mettrai en vous un esprit, et vous vivrez. Et vous saurez que je suis l'Eternel.

Ezéchiél 37 : 8

Je regardai, et voici, il leur vint des nerfs, la chair crût, et la peau ('Owr) les couvrit par-dessus; mais il n'y avait point en eux d'esprit.

Michée 3 : 2

Vous haïssez le bien et vous aimez le mal; Vous leur arrachez la peau ('Owr) et la chair de dessus les os.

Michée 3 : 3

Ils dévorent la chair de mon peuple, Lui arrachent la peau ('Owr), Et lui brisent les os; Ils le mettent en pièces comme ce qu'on cuit dans un pot, Comme de la viande dans une chaudière.

Sources électroniques

<https://emciv.com/bible/strong-biblique-hebreu-owr-5785.html>

<https://emciv.com/bible/strong-biblique-hebreu-geled-1539.html>