



Paradoxalement la naissance génère de l'impureté, toute nouvelle vie étant aussi porteuse de mort.

Le texte du cours

Tazria: l'élan vital et la mort

par *Georges Hansel*

Avril 2016

La paracha que nous avons à examiner aujourd'hui s'étend sur les chapitres 12 et 13 du Lévitique. Le chapitre 12 est consacré aux lois de l'impureté de la femme qui vient d'accoucher et du processus de purification à l'issue duquel elle peut à nouveau être présente dans l'espace du sanctuaire et y apporter des sacrifices. Le chapitre 13 décrit avec force détails une certaine affection corporelle aujourd'hui disparue appelée *tsaraat*, ce que l'on traduit conventionnellement par lèpre, mais qui ne s'identifie nullement avec cette maladie. Pour le Talmud, cette maladie constitue également une forme d'impureté. Elle est provoquée par diverses causes d'ordre moral dont la plus citée est la médisance et son diagnostic est l'apanage exclusif des prêtres. Dans mon commentaire, je me limiterai au premier sujet.

Mais d'abord, que signifie ce concept étrange d'impureté ?¹ Dans le premier chapitre du traité *Kelim*, le Talmud classe dix formes d'impureté par ordre de gravité croissante, la forme la plus grave étant celle du cadavre d'un être humain, impureté qui, au surplus, a de fortes propriétés de contamination. Dans une première approximation, retenons déjà le lien étroit entre l'impureté, d'un côté, et le passage de la vie à la mort, de l'autre. Mais poursuivons notre analyse en montant progressivement dans l'échelle des êtres selon l'ordre qui conduit des formes les plus élémentaires jusqu'à l'être humain.

Tout d'abord, aucune chose matérielle ne peut par elle-même être source d'impureté. Il en est de même des végétaux.

Vient la question des animaux, déjà plus complexe, qui est traitée dans la paracha *Chemini*, laquelle précède immédiatement la nôtre.

Les animaux de rang inférieur, catégorie qui comprend les animaux marins, les vermines et les insectes, ne sont pas susceptibles d'impureté.

Puis viennent les reptiles qui ont une place intermédiaire très spécifique. Ils ne sont pas source d'impureté à l'exception notable de huit d'entre eux énumérés dans la paracha et dont le cadavre est impur. On ne sait pas les identifier tous avec

¹ En introduction au *Seder Taharot*, Maïmonide a rédigé une synthèse remarquable sur cette question. Il distingue 32 sources (ou principes) d'impureté mentionnées dans la Torah et qui se regroupent en 11 classes. Il s'y ajoute 29 sources d'impureté édictées par les Sages. Une source peut donner lieu à des impuretés dérivées successives, la dérivation pouvant être d'ordre 1, 2, 3, ou 4, suivant les cas.

certitude. Selon certaines versions, ce sont la loutre, le rat, le crapaud, le hérisson, le crocodile, la salamandre, la limace et la taupe.

Enfin le cadavre des animaux supérieurs est impur à moins qu'il s'agisse d'un animal permis à la consommation et qu'il ait été égorgé selon la loi. Cependant un animal vivant n'est *jamais* impur.

On retrouve ainsi la mort comme facteur d'impureté mais à la condition qu'il s'agisse d'un être vivant déjà évolué. Il est adéquat d'introduire ici la notion d'élan vital dans un sens voisin de celui qu'elle a chez Bergson et je dois à Manitou l'idée de ce rapprochement qu'il a invoqué dans un autre contexte.

L'univers, en tout cas celui que connaît l'homme, est traversé par un élan vital qui, à partir de la première ou des premières cellules vivantes, préside non seulement à la multiplication fabuleuse des espèces mais aussi à l'apparition d'espèces de plus en plus évoluées quant à leurs capacités. Cependant dans sa marche, qu'on peut bien qualifier de triomphale, l'élan vital laisse d'innombrables déchets retournés aux éléments. Tel est le sens qui s'associe à la notion d'impureté.² Retenons que paradoxalement, la notion d'impureté est étroitement corrélative d'une élévation.

Voilà maintenant que l'homme apparaît. En conformité avec ce qui précède, on doit s'attendre à ce que de nouveaux modes d'impureté apparaissent. C'est exactement ce que nous allons voir dans notre paracha.

Le premier commentaire de Rachi fondé sur le *Midrash Rabbah* insiste sur la liaison entre la paracha précédente et la nôtre.

Vaïkra Rabbah, 14-1. Rabbi Shimplai a dit : de même que la formation de l'homme s'est produite à l'origine après celle des animaux domestiques, des animaux sauvages et des oiseaux, de même sa loi a été explicitée après la leur.

Il faut insister sur l'importance de ce commentaire de Rachi : notre paracha doit se lire dans l'optique d'un accomplissement ultime de l'élan vital, comme une nouvelle étape de l'histoire de la création. Observez cependant que cette perspective laisse entière la possibilité d'une éventuelle rupture radicale avec ce qui précède, perspective que nous aurons à considérer dans la suite.

Je traduis maintenant trois versets qui figurent au début de la paracha à la lumière des commentaires de Rachi.

Lévitique, chapitre 12

v.2 : Lorsqu'une femme concevra et enfantera un garçon (ou si elle fait une fausse couche après 40 jours), elle sera impure pendant sept jours, d'une impureté équivalente à celle de son indisposition périodique ;

v.3 : le huitième jour, le garçon sera circoncis ;

v.4 : et trente-trois jours durant, le sang de la mère ne sera plus source d'impureté ; cependant, elle ne touchera à rien de sacré et n'ira pas au

² L'évolution n'est pas un long fleuve tranquille. N'oublions pas qu'il y a 800 millions d'années la vie a failli disparaître de la terre lors d'une longue période de glaciation.

sanctuaire jusqu'à la fin du processus de sa purification (ce qui fera en tout 40 jours).

Ces trois versets ouvrent dans le Talmud sur une législation raffinée dont je vais tenter de dégager les principes essentiels. Chez l'homme, la sexualité joue deux rôles qu'il nous faut distinguer.

En premier lieu, elle est partie prenante au processus universel de l'élan vital.

En second lieu, ce qui est non moins important, la sexualité est un mode de relation personnelle entre deux êtres singuliers, ce qui ne se produit pas avant l'apparition de l'humain ou éventuellement sur un mode très rudimentaire.

Suivant les situations, suivant les moments de l'existence et suivant les personnes, ces deux modes peuvent s'accorder, différer ou encore se contredire.

Le verset 2 que je viens de citer énonce l'équivalence entre l'impureté de la femme qui vient d'accoucher et l'impureté périodique au moment des règles et, dans sa formulation, fait également allusion à l'interdit de relations sexuelles à ce même moment. L'impureté de la femme qui vient d'accoucher est mentionnée dans notre chapitre 12 et, à ma connaissance, c'est le seul endroit où elle apparaît dans la Torah. Les lois de l'impureté périodique ne seront détaillées que plus tard au chapitre 15 du Lévitique, et l'interdit de relations sexuelles apparaîtra encore plus tard au chapitre 18 qui énumère les unions interdites, telles que les différentes formes d'inceste. Il y a donc lieu de distinguer les problèmes liés à l'impureté et l'interdit de relations sexuelles qui, lui, se comprend dans un cadre beaucoup plus large. Une certaine confusion régnant dans ces matières, je me permets d'insister. Il faut le dire clairement. L'interdit de relations sexuelles au moment des règles ou à l'accouchement **n'est pas lié à un état d'impureté** de la femme et a une signification différente.

L'impureté périodique induit des prescriptions qui ne sont en vigueur que lorsque le Sanctuaire existe et ne s'appliquent donc pas actuellement. L'interdit des relations sexuelles est un interdit spécifique du même type que les différentes interdictions d'union entre proches et a une validité permanente.

Dans son ouvrage, le Kuzari, Juda Ha-Levi distingue nettement ces deux aspects. Voici ce qu'il écrit :

Juda Ha-Levi, *Le Kuzari*, Partie 3, §49

L'impureté et la sainteté sont des notions connexes, l'une ne peut exister sans l'autre, là où il n'y a pas de sainteté, il n'y a pas d'impureté. L'impureté n'est rien d'autre que ce qui interdit à l'être qui est dans cet état de toucher toute chose qui est sainte, c'est-à-dire qui est consacrée à Dieu, comme les prêtres, leurs nourritures, leurs vêtements, les prélèvements agricoles (qui leur reviennent), les sacrifices, le Sanctuaire, et bien d'autres choses encore. De même, la sainteté est un état qui interdit de toucher bien des choses connues de tous. Ces lois dépendent du fait que la présence divine résidait parmi nous. Cependant aujourd'hui, ce n'est plus le cas, cette présence nous a quittés. Si donc aujourd'hui il nous est interdit d'avoir des rapports avec une femme qui a ses règles ou avec une accouchée, ce n'est pas en vertu de l'impureté. C'est un commandement révélé parmi d'autres.

[...] De la même façon, la charogne (*nevela*) ne nous est pas interdite à cause de son impureté. L'essentiel du commandement est l'interdit de sa consommation, son impureté y ajoutant autrefois des prohibitions supplémentaires.

Pour le dire en un mot, l'interdit des relations sexuelles est de nature éthique. Ses motivations multiples expliquées par le Talmud et les commentateurs appartiennent à l'éthique des relations personnelles entre les humains. Ces interdits ne se rattachent pas à la notion d'impureté mais à celle d'une forme de sainteté, sainteté éthique, indépendante de l'existence d'un sanctuaire, comme l'explique Rachi au début de la paracha *Qedoshim*.

Lévitique, 19-2 : « Soyez saints! Car je suis saint, moi l'Éternel, votre Dieu »
 Rachi commente : « Soyez saints » signifie : respectez les interdits sexuels. Partout où tu trouves une limitation à la sexualité, tu trouves la notion de sainteté.

J'ouvre ici une parenthèse. On a actuellement l'habitude de désigner les règles relatives aux relations sexuelles par l'expression « lois de la pureté familiale », « *taharat ha-mishpahah* ». Il ne faut pas se laisser induire en erreur par cette expression qui n'est apparue que très récemment, semble-t-il seulement au 20^e siècle. Elle est absente du Talmud et des écrits de tous les décisionnaires.

Revenons aux deux formes d'impureté que nous avons rencontrées, l'impureté périodique et celle de l'accouchement. Ces deux formes d'impureté ne concernent que l'être humain, puisque c'est le seul être que la loi juive considère comme pouvant être impur de son vivant. Elles ont pour côté commun d'être partie prenante à la transmission de la vie, c'est-à-dire au travail de l'élan vital.

Commençons par l'impureté périodique. Chaque mois la muqueuse utérine s'épaissit pour être prête à accueillir la première cellule d'un nouvel être humain, cellule créée par la fécondation d'un ovocyte/ovule par un spermatozoïde. Si cet événement n'a pas lieu, la structure biologique qui s'est ainsi constituée est éliminée. D'un point de vue conceptuel, l'impureté périodique a pour origine la destruction de cellules dont la fonction est de préparer la formation d'une nouvelle vie humaine, en somme la mort d'une sorte de vie destinée à rendre possible une nouvelle vie. Ce modèle est évidemment différent de l'impureté d'un cadavre animal qui est tout simplement la mort d'une vie.

Le verset 2 de notre paracha identifie les sept jours d'impureté à l'accouchement et l'impureté périodique. Dans le Talmud, Rabbi Ismaël explicite le sens de cette identification. Il est admis que, quarante jours après la fécondation, l'embryon s'est suffisamment développé et structuré pour que la forme d'un être humain soit perceptible. En somme, en employant une terminologie moderne, on pourrait dire qu'au sens talmudique, l'embryon est devenu fœtus. Parallèlement, pendant cette période, se met en place une structure biologique complexe assurant la protection de l'embryon et son alimentation par échange avec la mère à travers le placenta et le cordon ombilical. À la naissance, cette structure est éliminée, donnant lieu, comme précédemment, à un état d'impureté.

Rabbi Ismaël fait un pas de plus. Il identifie la durée de quarante jours de la formation de cette structure au début de la grossesse et celle du processus complet de purification à l'accouchement, quelle que soit la date de ce dernier s'il se produit plus de quarante jours après la fécondation.

Cependant l'essentiel de cette élimination s'effectue dans la première semaine ou peut-être les deux premières semaines de l'accouchement. Si, au surplus, on prend en compte la circoncision qui intervient dès le huitième jour, il en résulte que l'impureté de la première semaine est d'ordre élevé, elle est *source* d'impureté, celle des 33 jours qui suivent étant d'ordre nettement plus faible. Cette dernière empêche encore tout contact avec le sacré, mais elle n'a pas de propriété de contamination. Pour faire une comparaison, c'est l'équivalent d'une période de convalescence après la guérison d'une maladie. Au surplus, après sept jours, les raisons éthiques interdisant les relations sexuelles à l'accouchement disparaissent³.

Cependant on n'aura pas manqué d'observer que ce qui précède concerne la naissance d'un garçon. Avec une fille, tout change comme l'indique le verset 5 de notre chapitre.

Verset 5. Si c'est une fille qu'elle enfante, la mère sera impure deux semaines d'une impureté équivalente à celle de l'impureté périodique et le processus de purification se prolongera encore 66 jours.

Tout est doublé. L'impureté de degré fort passe de 7 à 14 jours, et le processus de purification complet passe de 40 à 80 jours. Rabbi Ismaël, convaincu du sens du processus⁴, *en déduit* que, pour la fille, la formation de l'embryon dure 80 jours, durée égale au processus de purification. Les autres Sages contestent ce point et affirment qu'aussi bien pour la fille que pour le garçon, l'expérience montre que la formation dure 40 jours, et qu'on ne doit pas déduire la durée de la formation de la durée de la purification. Rabbi Ismaël, par une *drasha* sur le texte de la Torah, réplique qu'en tout état de cause l'enfantement d'une fille est autre que celui d'un garçon, littéralement est « un autre enfantement » Je conseille à ceux d'entre vous qui en ont la possibilité, de suivre directement dans le Talmud les détails de la controverse qui ne manque pas d'être parsemée de traits d'humour (Traité Niddah, p. 30b). Pour ma part, je vais montrer que la controverse s'enracine dans le sens de la situation et n'est pas une controverse sur la réalité physique.

J'ai mentionné précédemment le double rôle de la sexualité humaine, partie prenante de l'élan vital, d'un côté, élément essentiel des relations personnelles entre les êtres humains, de l'autre. Dans l'enfantement d'une fille, ces deux rôles sont indissolublement liés. Comme pour un garçon, l'enfantement d'une fille est celui d'une nouvelle personnalité qui s'insèrera dans le réseau infiniment riche des relations personnelles entre êtres humains. Mais simultanément, cet enfantement ouvre directement, sans médiation, sur la possibilité d'enfantements ultérieurs. Par là, l'enfantement d'une fille s'insère dans le mouvement universel de l'élan vital,

³ Il s'agit ici de la loi de la Torah. Des décisions d'ordre rabbinique dont je ne traite pas ont modifié la pratique courante.

⁴ C'est-à-dire l'élimination à la naissance de la structure biologique accessoire qui s'est constituée à la formation de l'embryon.

dans la transmission de la vie. La part d'un garçon dans ce mouvement existe sans doute aussi, mais est minime. Concrètement, les prévisions démographiques sont fondées avant tout sur le nombre de filles.

Dès lors, la position de Rabbi Ismaël est parfaitement transparente. La formation de l'embryon d'une fille est considérée comme terminée après 80 jours, car c'est seulement à partir de ce moment que ses organes sexuels sont reconnaissables, organes par lesquels elle s'insère dans le mouvement de l'élan vital.

Les autres Sages maintiennent que l'essentiel de la formation reste celle d'un nouvel être humain, lequel est reconnaissable après 40 jours, exactement comme pour un garçon. Tel est le sens profond de leur réplique : on ne doit pas déduire le temps de la formation du temps de la purification.

Lorsque le processus de purification est terminé, la femme peut retourner dans l'espace sacré et elle commence par y apporter deux sacrifices dont, faute de temps, je ne détaillerai pas les significations. Il importe cependant d'observer que l'espace sacré, étant préservé de toute impureté, marque que l'existence humaine a une dimension qui transcende radicalement l'ensemble du processus de l'élan vital. Le Midrash Rabbah, sur notre paracha développe de nombreux aspects de cette transcendance dont je retiendrai trois.

Le roi David, dans le Psaume 139, dans son sens littéral, décrit sa propre situation comme celle d'un assiégé entièrement aux mains de Dieu et n'ayant aucun quant à soi, aucune autonomie. Voici la traduction de quelques versets selon le commentaire Metsoudat David.

Psaume 139.

v.2 Tu connais tous mes faits et gestes, longtemps d'avance tu es instruit de ma pensée.

v.3 Ma marche et mon repos, tu les détermènes, toutes mes voies te sont familières.

v.4 Avant que je ne prononce un mot, tu sais tout ce que je vais dire.

v.5 Par derrière (*ahor*) et par devant (*kedem*), tu m'assièges (*tsartani*) et tu as posé ta main sur moi (sous-entendu pour m'empêcher de fuir).

Selon son habitude, le Midrash inverse la perspective et emploie le dernier verset pour développer la grandeur de l'homme. Le terme *ahor*, par derrière, peut se lire, *après*, ou *de dos*, ou *l'ouest* ; *kedem*, par devant, peut se lire, *avant*, ou *de face*, ou *l'est* ; le terme *tsartani*, tu m'assièges, peut se lire *tu m'as formé*.

Ces variations de sens (associées à certains compléments) induisent trois lectures midrashiques, dont la dernière est même fantasmagorique.

Midrash Vaïkra Rabbah, 14-1

Rabbi Yohanan a dit : Si l'homme est méritant, il a part à deux mondes, ce monde-ci et le monde à venir.

Rabbi Samuel fils de Nahman a dit : lorsque le Saint Béni Soit-il a créé le premier homme, il l'a créé androgyne et Rich Laqich a précisé : avec deux

visages ; puis il l'a séparé en deux parties égales, avec un dos pour l'homme et un dos pour la femme.

Rabbi Berakhia et d'autres ont dit : Lorsque le Saint Béni Soit-il a créé le premier homme, il lui a donné la taille de l'univers, d'est en ouest, mais aussi d'une extrémité du ciel à l'autre, plus encore, il remplit tout l'espace.

Le midrash, dans son langage et à sa manière imagée, enseigne clairement que l'humain transcende ce qui le précède, qu'entre l'élan vital dont il est l'accomplissement et sa propre existence, il subsiste une solution de continuité, un fossé qui ne se laisse pas combler.

L'homme a part à deux mondes, ce monde-ci et le monde à venir. Contrairement à une certaine philosophie pour laquelle l'homme se définit comme « un être pour la mort », un être dont l'accomplissement ultime est de faire face résolument à la finitude de son destin, le Talmud définit l'homme comme « être pour au-delà de la mort », ce qui, toute théologie mise à part, signifie une existence idéaliste, une existence qui œuvre pour l'avenir.

L'homme est créé androgyne avec deux visages, c'est dire que la différence sexuelle, n'est plus seulement au service de l'élan vital impersonnel, mais devient relation personnelle privilégiée entre un homme et une femme, une relation de face à face entre deux interlocuteurs, ce qui, au passage implique à l'évidence une égalité des sexes, malheureusement encore quelque peu problématique.

Enfin l'homme a la dimension de l'univers tout entier. On peut interpréter cette image de plusieurs façons. En voilà une. Dire que l'homme occupe l'univers tout entier, c'est dire que sa pensée et son action visent potentiellement tout l'univers, ce qui est l'idéal scientifique, tout connaître, tout comprendre.

Une vie idéaliste vers un avenir infini, l'éthique des relations interpersonnelles, l'ouverture sur le tout de l'être, sont autant de modes par lesquels l'humain transcende les limitations de l'élan vital.

Comme j'arrive au bout de cet exposé, je me permettrai d'ajouter une once de polémique avec une autre interprétation du troisième midrash. L'animal ne pense pas au-delà de son lieu, de son aire, de sa tanière. La tanière de l'homme est l'univers. On peut voir là une réticence talmudique envers la notion d'attachement au lieu, d'enracinement, le souci de ne pas appartenir à ce que Georges Brassens appelait « la race incongrue des imbéciles heureux qui sont nés quelque part ».

Je récapitule le schéma de cette analyse. La paracha *Tazria* doit se lire en prolongement de la précédente, de la paracha *Chemini*. Elle embraye sur l'histoire de l'élan vital, l'histoire d'une évolution créatrice qui, une fois la vie apparue, produit des êtres de plus en plus raffinés, jusqu'à son stade ultime, l'apparition de l'homme. Ce processus s'accompagne inévitablement de mort, soit parce toute vie s'achève, soit parce que la production de la vie exige elle-même une dose de mort. L'impureté associée est présente tout au long de l'œuvre de l'élan vital, et notamment dans la sexualité, mais les lois correspondantes dépendent de l'existence du *Bet Ha-Mikdash* et donc ne s'appliquent plus de nos jours. Cependant le destin de l'homme échappe à sa subordination à l'élan vital. Les lois qui régissent la sexualité ne sont plus

relatives à l'impureté mais à une sainteté indépendante de l'espace et du temps, à l'éthique des relations interpersonnelles.

Pour conclure, je terminerai par une cerise sur le gâteau. L'homme qui est produit de l'élan vital, peut, à un certain stade, prendre lui-même le contrôle de l'élan vital, en tout cas dans une certaine mesure. Dans le contexte de notre paracha, ce contrôle a un nom que nous connaissons bien. C'est l'accouchement par césarienne. Dans ce cas, comme on peut s'y attendre, dans la logique de ce qui précède, il n'y a plus d'impureté, et c'est bien ce qu'enseigne le Talmud⁵.

⁵ Traité Niddah, chapitre 5.