

# Démons et mauvais esprit dans la pensée juive et la Halakha<sup>1</sup>

Le Talmud et le Midrash regorgent d'anecdotes fantastiques. Notre article ciblera deux phénomènes particuliers revenant à plusieurs reprises dans la littérature rabbinique : Les démons (*shédim*) et le mauvais esprit (*roua'h r'a*). Il s'agira dans le cadre de cette étude de mettre en avant d'une part le lien existant entre les éléments paranormaux et la Halakha, et de l'autre, les différences importantes de lecture entre les « mystiques » acceptant les textes surnaturels selon leur sens littéral, et les « rationalistes », limitant pour beaucoup, voire totalement, leur portée.

Plusieurs questions apparaîtront dans les lignes qui vont suivre, mais deux problématiques indissociables se dégagent d'emblée :

- Quel est l'intérêt d'une thèse rationaliste ? Pourquoi certains commentateurs du Talmud ont-ils éprouvé le besoin d'avertir leurs lecteurs de ne surtout pas prendre à la lettre les récits mettant en scène démons et autres interventions extraordinaires ?
- À l'inverse, pourquoi des commentateurs pourtant parfaitement cartésiens dans leurs développements, acceptent-ils sans sourciller l'idée qu'une force malfaisante puisse s'en prendre aux humains ? Dieu n'est-Il pas la Cause des maladies comme de la guérison, de la mort comme de la vie ? Pourquoi déléguerait-Il Son pouvoir à des êtres présentés comme « mauvais », qui auraient une sorte d'autorisation d'agir dans certains cadres bien précis, sans considération de la piété de leurs victimes ?

Nous tenterons de répondre à ces interrogations en restant dans le domaine des idées. Cette démarche en exclut une autre, que l'on pourrait qualifier d'historique. Elle consisterait notamment à examiner les milieux dans lesquels les différents commentateurs évoluaient afin de replacer leurs opinions dans des contextes historico-géographiques bien distincts. Bien que nous ne nions pas le bienfondé d'une telle méthode, ni les résultats qu'elle pourrait engendrer, nous lui préférons une étude plus proche des textes que du contexte.

---

<sup>1</sup> Cet article est le résultat d'une étude menée à la Synagogue de Cagnes-sur-Mer pour la veillée de Chavouote 5774.

Au-delà des différences culturelles évidentes, les exégètes de la littérature rabbinique s'affrontent surtout sur le terrain de la pensée. Les différentes interprétations de sources qui s'opposent, mettent à jour de profondes réflexions sur la manière dont Dieu régit Son monde.

## I/ Quand le mauvais esprit et les êtres malfaisants hantent la Halakha

### a) L'interdiction de verser les eaux de « maïm a'haronim » sur le sol

Abbayé a enseigné : « *Au début je croyais que l'interdiction de verser les dernières eaux sur le sol était liée à une question d'hygiène. Mon maître a dit que [la raison est] la présence d'un mauvais esprit [littéralement : mauvais souffle] sur elles* »

(TB 'Houlin 105b)

Ce texte s'inscrit dans une suite de propos enseignés par Abbayé. À chaque fois, ce dernier déclare avoir cru dans un premier temps à la motivation sanitaire d'une loi, jusqu'à ce qu'il entende l'enseignement de son maître, attribuant des motifs paranormaux à la loi en question. Les « dernières eaux » - ou « maïm a'haronim »- sont les eaux versées sur les mains des participants à un repas avant sa prière de conclusion, le *Birkat haMazone*<sup>2</sup>. Alors que les « premières eaux » -ou « nétilate yadaïm »- peuvent être versées à terre, une telle chose n'est pas possible ici<sup>3</sup>. Il s'agit donc d'une mesure plus stricte concernant ce lavage des mains en particulier.

Pourquoi une telle différence entre deux actions *à priori* similaires ? Abbayé répond dans un premier temps que les mains sont salies par la consommation des divers aliments du repas. Cependant cette explication n'est pas la bonne pour son maître, lui préférant une raison bien plus énigmatique : le mauvais esprit réside sur les eaux versées à terre à la fin du repas. Nous reviendrons par la suite sur cette réponse.

---

<sup>2</sup> Voir Tour - Shoul'han Aroukh, Ora'h 'Haïm 181.

<sup>3</sup> TB 'Houlin 105a ; OH 181, 2.

**b) L'interdiction de conserver des aliments sous son lit**

*On a enseigné : Le mauvais esprit réside sur les aliments et les boissons qui se trouvent sous le lit, même s'ils sont recouverts d'un couvercle en fer. (TB Pessa'him 112a)*

Ce texte s'inscrit dans un passage particulier du Talmud, traitant de toutes sortes de démons et esprits malfaisants. Le contexte « paranormal » dans lequel s'inscrit l'enseignement n'est pas le seul élément nous poussant à voir dans le « mauvais souffle » ou « mauvais esprit » un phénomène non-naturel. Il est en effet précisé que sa portée est effective, « *même s'ils sont recouverts d'un couvercle en fer* ». Cette précision vient à priori exclure une lecture « sanitaire » de la *Guemara*. Il n'est pas simplement déconseillé de laisser des aliments qui pourraient pourrir sous le lit ou attirer des bestioles diverses et variées, sans doute néfaste pour la santé des hommes... Mais même si ce risque n'existe plus en raison de l'enveloppe hermétique entourant les aliments, le mauvais esprit réside toujours dessus...

**c) L'institution de la prière de « me'ein shéva » le vendredi soir**

*Rava a enseigné : Lorsque Yom-Tov tombe Shabbat, l'officiant de la prière du soir n'a pas besoin de mentionner le Yom-Tov [lorsqu'il récite la prière de « me'ein shéva »] ; car si ce n'était Shabbat, l'officiant ne descendrait pas [sur le pupitre consacré à la prière publique après la récitation de la 'amida] du soir de Yom-Tov.*

(TB Shabbat 24b)

Ce troisième texte est relatif aux lois de la prière publique. Celle du soir est plus courte que celles de l'après-midi et du matin. La prière centrale, ou 'amida, est récitée une première fois à voix basse par chacun des fidèles, puis répétée en assemblée. Or, cette répétition n'existe pas durant la prière du soir. Cependant les Sages ont institué une prière se présentant comme un raccourci de la 'amida du Shabbat comportant sept bénédictions. C'est la signification du « me'in shév'a », se traduisant par : « l'apparence des sept ».

Notre passage traite d'un cas où le Yom-Tov tombe Shabbat, et précise qu'aucune bénédiction spécifique à ce jour solennel n'a été instituée par les Sages le vendredi soir, en plus du « me'in shév'a ». Au-delà de ce cas particulier, une question plus générale nous intéresse : Pourquoi les Sages ont-ils institué cette prière exclusivement le vendredi soir, et non un autre soir de la semaine ? Ce à quoi répond la *Guemara* :

*La logique aurait voulu que [la prière de me'in shév'a] ne soit pas prononcée non-plus durant Shabbat, mais les Sages l'ont instituée en raison du danger.*

(Ibid.)

Le danger dont il est question n'est pas spécifié. Rachi commente :

*[À cause du danger] : les nuisibles (mazikine). Leurs synagogues n'étaient pas dans les villes, et les autres jours de la semaine, ils étaient occupés à leur travail, puis lorsqu'ils le finissaient, ils faisaient la prière du soir chez eux et n'allaient pas à la Synagogue. Les soirs de Shabbat en revanche, ils allaient à la Synagogue, et on craignait que certains retardataires restent [seuls] après la prière. C'est pour cela que [les Sages ont décidé de] rallonger la prière publique [du vendredi soir].*

Le danger est lié à ce que Rachi nomme les « *mazikine* ». Ce terme est général, voire ambiguë, car il peut concerner tout ce qui endommage, qu'il s'agisse de brigands, de bêtes sauvages... ou de démons.

Ce texte n'est pas aussi explicite que les précédents. Les synagogues n'étaient pas dans les villes, c'est qu'elles se trouvaient dans les champs. Il y avait alors un danger à sortir seul le soir. Les Sages ont donc fait en sorte que les fidèles sortent en groupe de la Synagogue. Quel était véritablement la nature du danger en question ? Les brigands évoluaient-ils davantage dans les champs que dans les villes ? On peut en douter. Cependant l'hypothèse des bêtes sauvages paraît tout-à-fait plausible. Mais si c'est ainsi, pourquoi Rachi n'emploie-t-il pas un terme plus explicite, celui de *'hayote*, désignant spécifiquement ces animaux nuisibles ?<sup>4</sup>

Il nous semble donc que le terme de « *mazikine* » n'est pas anodin. Le danger résiderait dans la présence de démons qui hanteraient les champs le vendredi soir. Un survol des commentaires de Rachi sur le *'Houmash* et le Talmud nous montrera par la suite que l'existence de ces êtres malfaisants est d'ailleurs une évidence pour le commentateur champenois.

<sup>4</sup> La même question existe également pour les brigands. Pour ôter toute ambiguïté, Rachi n'aurait-il pas pu parler plus simplement de « brigands et bêtes sauvages », comme il le fait par ailleurs (Cf. commentaire sur Vayikra 19, 16 ; TB Berakhote 29b, s. v. « *na'hate roua'h* », etc.) ?

## II/ Mauvais esprits et êtres malfaisants dans le commentaire de Rachi

### a) Les êtres malfaisants

*Il ne faut pas sortir seul la nuit ; [sont concernées] les nuits du mercredi et du vendredi, car « Ograt bat Mahala » accompagnée de cent quatre vingt mille anges nuisibles sortent [ces nuits-là], et chacun a l'autorisation d'attaquer.*

*Dans un premier temps, ils sortaient toutes les nuits. Une fois elle rencontra Rabbi 'Hanina ben Dossa. [Ograt] lui dit : « Si on ne m'avait avertie au Ciel de ne pas m'en prendre à Rabbi 'Hanina et à sa Torah, je t'aurais mis en danger ! ». Il lui dit : « Si je suis considéré au Ciel, je décrète sur toi que tu ne puisses plus te mouvoir dans ce monde ! ». Elle lui dit : « S'il te plaît, laisse-moi un espace de liberté ». [Il l'écouta et] lui laissa [la possibilité de sortir] les nuits du vendredi et du mercredi.*

(TB Pessa'him 112b)

Nous ne prétendons pas rentrer dans une explication détaillée du fond de ce texte assez incroyable. Nous remarquerons simplement que la *Guemara* fait état d'une période durant laquelle des êtres maléfiques sortaient toutes les nuits, d'où le conseil de ne pas sortir. Si nous reprenons le commentaire de Rachi rapporté précédemment sur le « *me'in shév'a* », nous remarquons qu'il écrit que l'institution des Sages ne concernait que le vendredi soir, car les autres jours de la semaine, ils ne priaient pas à la Synagogue, mais rentraient directement chez eux lorsque leur travail était fini. À *contrario*, nous apprenons de ces propos que les Sages en auraient fait de même si les gens risquaient de se retrouver seuls dans les champs les autres soirs de la semaine.

Il nous semble donc que Rachi se fonde notamment sur ce passage du Talmud lorsqu'il parle de « *mazikin* » représentant un danger pour les personnes seules<sup>5</sup> durant la nuit.

Nous voyons par ailleurs que Rachi emploie indissociablement le terme de « *mazikin* » (nuisibles) et celui de « *shédim* » (démons). Dans son commentaire sur l'arche de Noé, il note une première fois que des « *shédim* » rentrèrent dans l'arche en même temps que les

<sup>5</sup> Pourquoi les anges nuisibles sont-ils susceptibles d'attaquer une personne seule et non un groupe ? Nous n'en savons rien. Signalons qu'à ce stade de notre étude nous n'avons pour l'instant soulevé aucune question de fond. Notre travail est dans un premier temps essentiellement descriptif.

animaux<sup>6</sup>. Puis dans un second temps, il parle de « *mazikin* » sortant de l'arche. Des êtres « *qui ne marchent pas aux côtés des créatures [humaines ou animales]* »<sup>7</sup>. Il nous semble alors permis de penser que les deux termes différents désignent les mêmes êtres fantastiques<sup>8</sup>, difficilement identifiables cependant, ce qui expliquerait le passage d'un terme à l'autre.

Au-delà de ces quelques constatations, nous pouvons commencer à nous étonner sur la démarche de Rachi. Dans son commentaire sur la Torah, sa démarche consiste à choisir les *midrashim* qui, selon lui, sont les plus proches du sens littéral du texte (*pchat*). M. Micho Klein explique brillamment que l'intention du maître champenois n'est pas tant de coller aux versets qu'il commente –les *midrashim* ne seraient pas nécessaires pour cela- mais de rapporter les traditions des Sages les plus admises, celles qui reflètent la « vraie » lecture rabbinique du passage commenté<sup>9</sup>.

Il apparaît alors que Rachi n'aborde pas simplement la question des démons et êtres malfaisants comme un sujet accessoire, mais bien comme une sorte de fondement incontournable. Dans la Torah, il n'est question que des animaux et de la famille de Noé. Rachi n'était pas obligé de rapporter, et ce par deux fois, la tradition voulant que des démons étaient également dans l'arche. En le faisant, il prend parti, ou plutôt, montre que la survie de ces êtres dans notre univers post-diluvial est un fait avéré, assez important et porteur de sens pour être mentionné dans son commentaire.

Nous rejoignons ici une facette de notre problématique initiale : Pourquoi Dieu tiendrait-Il à ce que des forces malveillantes évoluent sur terre ?

## b) **Le mauvais esprit**

Dans les passages halakhiques cités dans notre première partie -l'interdiction de verser les « dernières eaux » à terre, et celle de conserver des aliments sous le lit- Rachi ne commente pas l'expression « *roua'h r'a* », signifiant littéralement « *mauvais souffle* », et que nous traduisons volontairement dans cette étude par « *mauvais esprit* ». Dans d'autres textes, le commentateur explique différemment ce terme en fonction du contexte. Lorsque l'expression

---

<sup>6</sup> Commentaire sur Béréchit 6, 19.

<sup>7</sup> Commentaire sur Béréchit 9, 10.

<sup>8</sup> Voir dans ce sens le commentaire du Réém sur Béréchit 9, 10.

<sup>9</sup> Dans un article paru sur le site de la Yechiva des étudiants, et publié par la suite sur le S.E.J : <http://www.lesitedesetudesjuives.fr/pages/articles-d-etudes-juives-selectionnees-dans-d-autres-sites/pensee-juive/le-pchat-selon-rachi.html>

désigne des relents ou « *mauvais souffle* », Rachi le souligne explicitement<sup>10</sup>. Cependant lorsque l'ambiguïté est de mise, le commentateur voit alors un « *mauvais esprit* », indiquant qu'il s'agit là d'un démon (*shed*).

C'est le cas, par exemple, à propos d'une personne poursuivie par « *des idolâtres, des bandits ou un mauvais esprit* »<sup>11</sup> ; ou encore au sujet d'un homme qui aurait été poussé en dehors de la limite Shabbatique (*t'houm*) par « *des idolâtres ou un mauvais esprit* »<sup>12</sup>.

Ainsi nous constatons que Rachi trouve cela naturel que des forces malfaisantes aient leur place dans la Halakha. Il nous semble qu'il en va de même dans les passages halakhiques cités dans notre première partie, et sur lesquels nous allons revenir. À ce stade, nous rappelons simplement l'autre facette de notre problématique initiale : Pourquoi des commentateurs pourtant parfaitement cartésiens dans leurs développements –à l'instar de Rachi- acceptent-ils sans sourciller l'idée qu'une force malfaisante puisse s'en prendre aux humains ? Dieu n'est-Il pas la Cause des maladies comme de la guérison, de la mort comme de la vie ? Pourquoi déléguerait-Il Son pouvoir à des êtres présentés comme « mauvais », qui auraient une sorte d'autorisation d'agir dans certains cadres bien précis, sans considération de la piété de leurs victimes ?

### III/ Les lectures rationalistes des passages surnaturels du Talmud

Nous avons choisi ci-dessus Rachi comme représentant de la thèse « mystique » concernant la mention du mauvais esprit et des êtres malfaisants. Le représentant de la thèse opposée est évidemment le Rambam, connu notamment pour ses prises de position rationalistes. Nous présenterons également le point de vue du Meïri<sup>13</sup>, à la fois complémentaire et en désaccord avec lui.

#### a) Les références au paranormal éclipsées dans le Michné-Torah du Rambam

Dans le premier passage étudié concernant « *maïm a'haronim* », le maître d'Abbayé précise que la raison de l'interdiction de les verser à même le sol est liée au « mauvais esprit » qui

<sup>10</sup> Commentaire de Rachi sur TB Shabbat 82a.

<sup>11</sup> TB Taanit 22b.

<sup>12</sup> TB Erouvin 41b. Voir également le commentaire de Rachi sur TB Yoma 77b.

<sup>13</sup> R. Menahem haMeïri de Perpignan, 1249-1315.

réside sur de telles eaux. Si le Rambam reprend la loi mentionnée dans le Talmud, il en omet cependant la raison et écrit simplement : « *Les premières eaux peuvent être versées au-dessus d'un récipient ou au-dessus du sol, mais les dernières [eaux] ne peuvent être versées qu'au-dessus d'un récipient* »<sup>14</sup>.

Concernant l'interdiction de laisser des aliments sous le lit, la démarche du Rambam ne consiste pas simplement à éclipser la raison « fantastique » amenée par la *Guemara* –le « mauvais esprit »- mais à proposer une autre raison sanitaire : « *Il ne faut pas mettre des aliments sous le lit, même si cela se fait pendant un repas [à proximité du lit], par peur que ne tombe quelque-chose de nuisible [sur la nourriture placée sous le lit] et qu'il ne le voit pas* »<sup>15</sup>. On remarque ici par ailleurs que la mention du « couvercle en fer » -dont la fermeture hermétique ne protège pas du « mauvais esprit »- est occultée par l'auteur du *Yad*.

Enfin à propos de l'institution de la prière du « *me'in chév'a* », le Rambam reprend la raison mentionnée dans le texte, s'éloignant donc du commentaire de Rachi qui éprouve le besoin de préciser que le « danger » en question est lié à la présence de « mazikine », en l'espèce d'êtres malveillants : « *Pourquoi les Sages ont-ils institué [cette prière] ? Car la majorité du peuple allait prier les soirs de Shabbat [à la Synagogue], et s'il y avait là-bas quelqu'un qui s'attardait et ne finissait pas sa prière, restant seul dans la Synagogue, il risquait d'être en danger. C'est pour cela que l'officiant rajoute [le « me'in shév'a »], afin que tout le peuple reste [sur place] jusqu'à ce que le retardataire finisse sa prière, et qu'il sorte avec eux* »<sup>16</sup>.

Rajoutons à ces trois exemples le fait qu'aucune mention du « mauvais esprit » ne se trouve dans le *Michné-Torah*, code de lois du Rambam, et que le terme de « *mazikin* » n'est employé dans son travail que pour désigner des éléments nuisibles « classiques », mais en aucun cas des démons ou autres êtres maléfiques, auxquels ce dernier ne croît pas, comme nous allons le voir par la suite. La loi sur les aliments placés sous le lit est sans doute la plus étonnante. Elle montre que le maître omet volontairement le texte du Talmud de Babylone parlant explicitement de « mauvais esprit » pour lui substituer une loi liée exclusivement à l'hygiène : éviter qu'un élément « nuisible » -tel un insecte ou du venin de serpent- ne tombe dans la nourriture.

Cette insistance à refuser toute connotation fantastique ne peut manquer de nous interpellier et de nous ramener à notre problématique initiale : Quel est l'intérêt d'une thèse rationaliste ?

<sup>14</sup> Hilkhote Berakhote 6, 16.

<sup>15</sup> Hilkhote Rotséa'h oushmirat hanefesh 12, 5.

<sup>16</sup> Hilkhote Tefila ounessiat kapaïm 9, 11.

Pourquoi le Rambam éprouve-t-il le besoin d'avertir ses lecteurs de ne surtout pas prendre à la lettre les récits mettant en scène démons et autres interventions extraordinaires ?

**b) La gravité des croyances dans les phénomènes paranormaux d'après le Rambam**

*Il est nécessaire de savoir que les vrais philosophes ne croient pas aux talismans, mais s'en moquent, ainsi que de ceux qui croient en leur pouvoir (...). Toutefois, je dis cela à ceux qui savent que la majorité des gens (...) croient en la véracité de ces choses (...) jusqu'aux plus pieux et aux hommes de notre Torah (...). Mais ils ne savent pas que ce sont des choses vaines et mensongères contre lesquelles la Torah met en garde, tout comme elle met en garde contre le mensonge [de manière générale] (...).*

*La source [de ces croyances se trouve chez ceux qui] ont élevé les astres [au rang de divinité] en leur attribuant des actions qui n'étaient pas les leurs. Ce sont eux qui ont enclenché [la croyance] au pouvoir des étoiles, à la magie, aux sortilèges, à la descente des esprits, au dialogue avec les étoiles, [et] aux démons (...), ainsi qu'en toutes ces choses que la vraie Torah méprise, qu'elle détruit et qu'elle retranche. Ce sont la source de l'idolâtrie et de ses dérivés (...)*

*Des personnes faibles d'esprit ont pensé que de telles choses avaient une consistance et une utilité, mais ils ne savaient pas qu'il s'agissait de mensonges mis au point à une époque déterminée dans un but précis.*

(Commentaire du Rambam sur la Michna Avoda Zara 4, 7)

Le commentateur de la Michna précise quel est ce « but précis » dans son code de lois<sup>17</sup> : « Toutes ces choses mentionnées ci-dessus sont mensonges et tromperie, par lesquelles les idolâtres d'autrefois trompaient les nations non-juives afin de les égarer à leur suite ». Il continue dans le même ordre d'idées : « Quiconque croit [aux arts occultes] de cette nature et pense qu'ils sont vrais, que ce sont des paroles de sagesse, mais que la Torah les a interdits, est sot et faible d'esprit (...). Les maîtres de la sagesse et les hommes à la connaissance parfaite savent, par des preuves claires, que tous ces agissements, que la Torah interdit, ne sont pas des réflexions émanant de la sagesse, mais plutôt des vanités et des futilités qui attirèrent les hommes à l'esprit faible et leur firent abandonner les voies de la vérité. C'est

<sup>17</sup> Hilkhote Avodat Kokhavim vé'hokotehem 11, 16.

*pour cette raison que, lorsque la Torah mit en garde contre toutes ces choses vaines, elle conseilla : Garde une foi entière en l'Éternel ton Dieu (Deutéronome 18, 13) ».*

La croyance aux démons est donc comparée à la croyance aux idoles, l'idolâtrie n'étant rien d'autre selon le Rambam qu'un dérivé de la croyance dans le pouvoir des astres, comme il l'écrit lui-même : « À l'époque d'Enoch, l'humanité commit une grave erreur : (...) Ils affirmèrent que Dieu ayant créé les étoiles et les sphères pour dominer le monde, les ayant placées aux cieux et leur ayant témoignées de l'honneur en faisant d'elles des serviteurs devant Lui, il convenait de les louer (...) Plus tard des menteurs se levèrent en disant que telle étoile, telle sphère, ou tel ange leur avait parlé pour leur ordonner : Servez-moi de telle façon ! (...) »<sup>18</sup>.

La croyance dans le paranormal est un dérivé de l'idolâtrie, elle-même étant la conséquence d'une grossière erreur de l'humanité pré-diluviennne exploitée par des chefs politiques profitant de la faible intelligence de leurs administrés. Ces derniers ne seraient-ils que des victimes innocentes d'antiques manipulations créatrices de simples croyances populaires ? Il suffit de constater la gravité des sanctions associées à l'idolâtrie, pratique parente des autres croyances –du moins dans l'idée- pour saisir que le Rambam ne montre aucune pitié à l'égard de ceux qui restent accrochés à de telles vanités.

Il admet d'une part que des personnes « pieuses », des « hommes de notre Torah » trébuchent eux-aussi dans de tels travers, mais ne manque pas, d'autre part, de stigmatiser la bêtise de ceux qui acceptent ces croyances populaires. On sent l'exaspération dans ses propos. Comment tant de juifs peuvent-ils ainsi diminuer le véritable pouvoir de Dieu en imaginant que d'autres forces puissent être invoquées pour faire évoluer le cours des événements humains ?! C'est là, il nous semble, le fond de la critique maïmonidienne. L'idolâtrie, ou « *avoda zara* » signifie littéralement : « un service étranger ». En attribuant une consistance aux forces occultes, et en y faisant appel, le quidam se met alors au service de la vanité et du mensonge. Bien que victime de chefs politiques peu scrupuleux et d'autres imposteurs, sa faute est importante car il se détache du véritable divin. Compter sur un élément imaginaire tel un démon, un mauvais esprit ou autre, c'est ne pas compter sur Dieu. D'où la mention du verset de la Torah : « *Garde une foi entière en l'Éternel ton Dieu* »<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> Ibid. 1, 1-2.

<sup>19</sup> De nombreuses autorités rabbiniques se sont opposées à l'assimilation entre l'idolâtrie et tout ce qui se rapporte au paranormal. Nous ne prétendons pas rentrer dans ce débat ici, mais simplement mettre en avant et expliquer la répugnance du Rambam à citer les passages talmudiques traitant des démons et du mauvais

Ainsi le Cordouan éclipse-t-il toute référence aux démons et au mauvais esprit, afin de lutter contre des croyances portant atteinte à l'unité de Dieu. Sa démarche a l'avantage de représenter une véritable croisière contre l'obscurantisme combattu par la Torah, mais elle souffre d'une lacune importante : les passages talmudiques faisant état de forces occultes ou autres ne sont pas expliqués. Pourquoi les Sages du Talmud et du Midrash se sont-ils tant étendus dans ces sujets ? Certes, le Rambam appelle à plusieurs reprises le lecteur à ne pas lire littéralement les *aggadote*, surtout lorsque celles-ci sont fantastiques<sup>20</sup>... Mais il ne donne pas de grille de lecture claire permettant de leur donner un sens rationnel et d'en dégager le message profond. On pourra toujours rétorquer qu'il responsabilise l'étudiant, lui demandant de réfléchir par lui-même, d'approfondir le texte jusqu'à comprendre les idées qu'il recèle... Mais cette réponse, aussi vraie soit-elle, est insuffisante lorsque les textes en question font partie des « *aggadote-halakhiques* », ces récits fantastiques ayant une influence concrète dans la Halakha, à l'instar des trois cas pratiques que nous abordons dans le cadre de notre étude.

### c) Une concession aux croyances populaires : la thèse du Meïri

*Nous avons expliqué à plusieurs reprises qu'à l'époque [talmudique], le peuple était attiré par toutes ces pratiques populaires, tels les talismans et les incantations, ou autres. Or, tant que [ces pratiques ou croyances] ne rentraient pas dans le cadre de l'idolâtrie ou de l'imitation des amoréens<sup>21</sup>, les Sages n'ont pas jugé utile de les déraciner, d'autant plus qu'elles étaient fortement ancrées chez eux (...).*

*Parmi ces choses-là, ils avaient l'habitude de faire attention aux « zougoute », et lorsque les Sages ont institué de ne pas rajouter ou diminuer aux quatre coupes [de vin exigées le premier soir du seder de Pessa'h] (...), ils ont dû, en raison de la grande habitude [du peuple de croire au paranormal], donner une raison à leurs propos. Ainsi ils parlèrent de la nuit [de Pessa'h], protégée des démons<sup>22</sup>. Ils ont déjà empêché pour cette raison la récitation du*

---

esprit. Pour le lecteur intéressé, voir de nombreuses références rapportées dans les notes du Rav E. Touguer sur le chapitre 11 des lois sur l'idolâtrie (éd. Moznaim, 1994, traduction française) et dans les notes de l'édition artscroll du traité Pessa'him 109b (en hébreu).

<sup>20</sup> Voir son introduction au *perek 'helek* du traité *Sanhédrin* dans son commentaire sur la Michna, ainsi que Guide 2, 30.

<sup>21</sup> Il s'agit de l'interdit de suivre les us et coutumes des amoréens (population cananéenne), et plus généralement des populations idolâtres. Voir Vaikra 28, 3 ; Tour Shoul'han-Aroukh Yoré Déa 178.

<sup>22</sup> La Guemara (TB Pessa'him 109b) annonce dans un premier temps que les Sages ont institué la consommation de quatre coupes de vin le premier soir de Pessa'h. Puis dans un second temps, elle fait part de son étonnement car cette décision semble aller à l'encontre d'une tradition admise, selon laquelle la

« *me'in shév'a* » si [le premier soir de Pessa'h] tombe Shabbat, car [cette prière] n'a été instituée qu'à cause de la peur des retardataires de se retrouver [seuls] dans les champs [à cause des démons qui s'y trouvent].

(Beth Habe'hirah léMeïri, Pessa'him 109b).

Il n'est pas aisé de comprendre dans quels cas le Meïri considère-t-il que la croyance aux forces occultes ne rentre pas dans le cadre de l'idolâtrie ou de l'interdiction de suivre les pratiques idolâtres. Il nous semble d'ailleurs qu'il ne va pas dans le même sens que le Rambam, voyant dans le moindre pouvoir accordé à un élément autre que Dieu un dérivé de l'idolâtrie. Profondément rationnel comme le Cordouan, il se montre toutefois plus pragmatique dans les conséquences de sa rationalité. Il ne considère pas qu'il faille à tout prix extirper la croyance dans le paranormal de la population juive, mais suppose au contraire que les Sages du Talmud s'en sont servis pour faire passer plus facilement des lois rabbiniques qui n'auraient pas été acceptées aussi facilement sans ce stratagème.

On pense alors au Rambam expliquant que les croyances populaires furent introduites par des chefs politiques, ceci par pure démagogie. Le Meïri va en quelque-sortie dans le même sens en supposant que les Sages se montrèrent de superbes démagogues en jouant sur les phobies populaires. Cependant ceci n'a pas de connotation négative dans son esprit, au contraire. L'idée que la véritable raison d'une loi puisse être occultée par crainte que le peuple ne suive pas la nouvelle pratique instituée existe bel et bien dans le Talmud<sup>23</sup>. On peut toujours crier au risque de dérives totalitaires d'une telle attitude, mais le fond du problème se situe plutôt dans le fossé existant entre les Sages, représentants de l'érudition, et la masse, représentante de l'ignorance<sup>24</sup>. Tout en l'acceptant par pur pragmatisme, le Meïri souligne que la croyance dans le paranormal est le fait de la masse, et donc des ignares. S'il n'est pas possible de changer la mentalité dominante, autant s'en servir dans un but strictement halakhique. Les Sages parlent donc le langage des gens de leur époque afin d'établir une passerelle avec eux. D'après cette thèse, tous les récits fantastiques du Talmud mettant en scène démons et

---

consommation d'un aliment ou d'une boisson ne doit pas se faire par nombre pair, par crainte d'attirer ainsi les démons. Elle répond finalement que ceci n'est pas un problème en l'espèce, car la première nuit de Pessa'h est appelée « *Une nuit de protection pour Dieu* » (Exode 12, 42), interprétée ici comme une nuit de protection « *contre les démons* ». Le Meïri explique donc par la suite que, pour cette même raison, les Sages n'ont pas jugé nécessaire d'instituer la récitation de la prière de « *me'ein shév'a* » si le premier soir de Pessa'h tombe un vendredi.

<sup>23</sup> Voir par exemple TB 'Avoda Zara 35a avec Rachi s. v. « *dilma déika* ».

<sup>24</sup> On pense bien-sûr ici au passage talmudique du « *am haarets* », dans lequel ce fossé apparaît quasiment comme une confrontation entre deux classes sociales opposées, voire ennemies (TB Pessa'him 49b).

mauvais esprit seraient donc une sorte de préparation psychologique, insistant sur le conditionnement populaire existant, pour mieux faire passer des lois aux motifs techniques qui ne seraient pas forcément acceptées sans cet artifice<sup>25</sup>.

Il semble tout de même opportun d'objecter aux propos du Meïri que le Rambam a lui-même mentionné, dans son commentaire sur la Michna, que des hommes pieux et sages croient véritablement aux phénomènes paranormaux. Un rapide survol de la littérature rabbinique nous montre sans ambiguïté que de nombreux commentateurs du Talmud y croyaient également, et que ces concepts tenaient une place importante, comme nous l'avons illustré au sujet du commentaire de Rachi. La suite de notre démarche consiste donc à rechercher quelles sont les motivations de ces auteurs, dont l'érudition n'est évidemment pas à démontrer, et qui ne sauraient être associés à la masse ignorante et friande de légendes populaires.

#### **IV/ Mécanisme psychologique ou phénomène réel influençant la psychologie humaine ?**

##### **a) Deux versions opposées d'un même principe talmudique**

*Principe général : Celui qui y prête attention est concerné ; celui qui n'y prête pas attention n'est pas concerné, cependant il y a lieu de rester vigilant.*

(TB Pessa'him 110b)

Ce principe est mentionné au sujet des « *zougote* », cette croyance selon laquelle les aliments et boissons consommés par pair risquent d'attirer des démons vers celui qui les consomme. Après avoir décrit toutes sortes de précautions à prendre et relaté divers récits fantastiques, le Talmud conclut finalement que le risque est moindre pour les personnes qui ne croient pas dans le pouvoir des mauvaises forces susceptibles d'attirer les démons dans un tel cas. À première vue, l'enseignement a pour objectif de rappeler l'aspect essentiellement psychologique d'une telle croyance : Si quelqu'un croit que des forces malfaisantes peuvent

---

<sup>25</sup> Précisons en effet que la mise en place d'un décret des Sages ne devient définitif qu'après acceptation tacite du peuple (voir TB 'Avoda Zara 36a).

l'atteindre, il y a de réels risques pour qu'il s'étouffe en mangeant, ou pour que tout autre accident le touche. Il est notoire en effet que l'attention excessive placée sur une action ou une idée empêche de se concentrer convenablement sur autre chose, dont sur des actes les plus élémentaires... ce qui peut s'avérer dangereux.

Toutefois la fin de l'enseignement empêche cette interprétation rationnelle : « *cependant il y a lieu de rester vigilant* ». Si tout n'est qu'une question psychologique, quel intérêt pour celui qui ne croit pas à tous ces phénomènes d'y faire tout-de-même attention ? Le Rachbam répond à cette question en développant une idée s'appliquant à tous les passages talmudiques traitant des démons :

*Celui qui y prête attention plus qu'il n'en faut, les démons s'attachent à lui pour lui faire du mal. Celui qui n'y prête pas vraiment attention, [les démons] ne s'en prennent pas à lui. Cependant, même celui qui n'y prête pas attention doit être vigilant, car si l'on veut dire que [les démons] ne s'en prennent pas du tout à lui, pourquoi la Guemara les mentionne-t-ils ? [S'il en était ainsi,] les Sages auraient dû [simplement] enseigner : « Il n'est pas nécessaire de prêter attention aux zougote (...) ».*

Ainsi pour le petit-fils de Rachi, la mention des démons dans le Talmud est une preuve que les Sages leur associent un réel pouvoir. La fin de l'enseignement avertissant de rester tout de même vigilant va dans le même sens. Le débat n'est pas tranché pour autant, car d'autres manuscrits de la *Guemara* rapportent le même enseignement sans ces derniers mots<sup>26</sup>, ce qui replace la thèse psychologico-rationnelle comme explication principale du « pouvoir » associé aux forces malfaisantes<sup>27</sup>.

### **b) Un ordre naturel incomplet**

« Dieu fit les animaux sauvages de la terre selon leur espèce » (*Béréchit 1, 25*). (...) *Rabbi dit : Ce sont les démons. Dieu a créé leurs âmes et il allait créer leur corps, lorsque le*

<sup>26</sup> Voir *Dikdouké Sofrim*.

<sup>27</sup> Nous avons mis en parallèle les deux versions existantes de ce passage talmudique avec les deux thèses opposées : mystique et rationaliste. Cependant Franck Benhamou m'a signalé que la première version peut également être comprise d'un point de vue rationaliste : La *Guemara* demanderait au rationaliste lui-même de rester vigilant car personne n'est à l'abri de « faiblesse psychologique ». Croyant être un rationaliste il se trouve certains moments de faiblesse où il y croit, il faut donc faire attention à son propre état psychologique et ne pas le balayer d'un revers de main.

*Shabbat fut sanctifié et [il n'eut pas le temps] de les créer. Tu peux [donc] apprendre le savoir vivre des démons : Si un homme a en main un objet important ou des pierres précieuses à l'entrée du Shabbat, on lui dit : « jette-les [pour ne pas profaner le Shabbat en les gardant en main], car Celui qui a dit « Et que le monde fut ! » était entrain de s'occuper de la création du monde, il avait créé leurs âmes mais [pas encore] leurs corps, puis le Shabbat fut sanctifié et il ne les créa [finalement] pas ».*

(Béréchit Rabba 7, 5).

Dans ce texte du Midrash, Rabbi se fonde sur les derniers mots du verset commenté -« *selon leur espèce* »- pour proposer son interprétation : En plus des « *animaux sauvages de la terre* », Dieu créa une autre espèce, celle des démons. L'un des objectifs de cet enseignement est de convaincre le lecteur de l'importance du respect du Shabbat. C'est peut-être le seul point compréhensible pour nous. Le reste est déroutant. Ce n'est pas tant l'aspect fantastique qui dérange, mais l'attitude de Dieu vis-à-vis de Ses créatures. Pourquoi faire subir une telle humiliation à certaines d'entre-elles ? N'est-Il pas le Créateur du Monde, Celui auquel la notion de « limites » ne s'applique pas<sup>28</sup> ?

Il nous semble que ces questions repoussent d'emblée toute lecture littérale du texte. Toutefois l'existence même de ces êtres malfaisants n'est pas remise en question pour autant. Au contraire, on peut commencer à distinguer ce qu'ils sont. Le Midrash donne une indication *à priori* anodine, mais qui nous apparaît profondément utile : Ils ont une âme, mais non pas de corps. On pourra sûrement trouver d'autres sources leur prêtant une forme corporelle, mais là n'est pas l'essentiel. Il ressort surtout une idée de « non-fini ». Le démon est l'être qui n'est pas fini, qui n'est pas délimité. Il est créé juste avant l'entrée du Shabbat, c'est-à-dire, au moment du crépuscule, une période de la journée qui n'est ni le jour ni la nuit. Le crépuscule du vendredi soir est en même temps l'instant de la semaine qui n'est ni complètement profane (*'hol*), ni complètement sacré (*kodech*). Ce n'est donc pas par hasard que le Midrash considère que la création des démons a eu lieu le vendredi soir, veille de Shabbat. Il nous apprend par allusion à les connaître, afin de réfléchir sur des notions qui dépassent de loin le sujet explicite de l'interdiction de porter un objet dans le domaine public lors de l'entrée du Shabbat.

---

<sup>28</sup> La question des limites de Dieu est un sujet de philosophie juive assez ardu. On peut trouver en réalité chez certains maîtres une idée de « limites » qui n'entacheraient pas la perception du Divin. Elles peuvent être de l'ordre de la logique (cf. le « paradoxe de l'omnipotence ») ou de l'ordre de la nature.

On retrouve cette idée d'une création durant le crépuscule, dans un avis de la Michna concernant les « *dix choses qui furent créés la veille de Shabbat durant le crépuscule* »<sup>29</sup>. Le Pirké Moché<sup>30</sup> propose alors un développement sur la définition des « *mazikine* », et des démons ou forces malfaisantes de manière générale :

*Ces choses qui furent créés au crépuscule sont des éléments qui constituent un intermédiaire entre deux autres éléments. Il est question de leur création au crépuscule, car le crépuscule est un moment intermédiaire entre le temps de l'action et le temps du repos. Il en va ainsi des démons d'après les Sages –de mémoire bénie- (...) qui représentent un intermédiaire entre les hommes et les anges, comme ils le disent [par ailleurs] : ils ont trois points communs avec les hommes et trois avec les anges<sup>31</sup> (...). Et s'ils ont voulu dire par là que leur essence est une force dirigée vers le mal, la petitesse et le mépris, et qu'en ceci ils constituent un intermédiaire entre l'intelligence, ressemblant aux anges, et la matière, que représente l'homme dans sa stricte humanité (...), [une telle interprétation] serait juste (...). En ceci, les démons qui sont les forces dirigées vers le mal [représentent] ce à quoi les Sages –de mémoire bénie- font allusion [par ailleurs] en enseignant que le Satane est le mauvais penchant, [et] qu'il est l'ange de la mort<sup>32</sup>. Car les forces qui sont dirigées vers le mal, sont en réalité le mauvais penchant, qui est le nuisible (mazik), et qui entraîne la mort avant l'heure.*

Les démons sont associés au mal. Ils n'ont pas de corps, ce qui en fait des êtres impalpables, et même s'ils en ont leur nature rend leur délimitation difficile. La *Guemara* ne leur accorde pas un caractère propre, ils sont un peu comme les hommes et un peu comme les anges. Ils évoluent entre le temps de l'action et celui du repos ; entre le jour et la nuit, entre la semaine et le Shabbat. On ne peut pas les cerner, on ne peut pas les contrôler, si ce n'est par des précautions *à priori* : ne pas se déplacer à tel ou tel endroit lorsqu'ils risquent de s'y trouver. Tel est le mauvais penchant de l'homme : dur à cerner, fuyant, prenant des apparences de justice ou de bonté pour mieux agir. Il ne peut pas être contrôlé, si ce n'est en évitant de se mettre dans des situations favorisant sa manifestation. Il dérange, déprime, cause des tracas

<sup>29</sup> Avote 5, 6.

<sup>30</sup> R. Moshé Almosnino, Salonique-Constantinople, 1518-1579.

<sup>31</sup> TB 'Haguiga 16a.

<sup>32</sup> TB Baba Bathra 16a.

qui agissent sur la santé. Il est là et sera toujours là. Il tue à petit feu et « *entraîne la mort avant l'heure* ».

Ces quelques éléments mis en avant, grâce notamment au commentaire du Pirké Moché, nous pouvons désormais tenter d'expliquer l'intérêt de la création de ces êtres malfaisants. La création du monde représente l'ordre par excellence. Tout est réglé, ordonné, chaque chose est à sa place. La vie peut commencer. Or dans les faits, les commencements de l'humanité sont marqués par des imprévus condamnant l'avenir humain et altérant la relation avec Dieu.

La création de ces êtres non-réglés par excellence et la place qui leur est dévolue dans l'arche de Noé viennent atténuer le tableau initial et ses limites parfaites. L'imprévu n'est pas qu'une innovation de l'Homme, mais une réalité voulue par Dieu. Le Créateur ne veut pas d'un monde parfaitement ordonné. Il place un libre arbitre dans l'Homme. Celui-ci aurait-il pu supporter le flou de sa personnalité face à un monde parfaitement réglé ? Aurait-il pu supporter d'être la seule exception de la Création porteuse d'une capacité de désobéissance et d'un fouillis destructeur ? Dieu ne veut pas de cet isolement. Il crée des démons, symboles du non-fini, du non-délimité et du chaos pour confirmer à l'Homme que les forces contraires l'habitant sont aussi de Son fait. Tout n'est pas prévu d'avance, tout n'est pas parfaitement ordonné, même Dieu n'a plus d'emprise sur les forces malfaisantes qu'Il a mis dans le monde. C'est Lui qui a choisi de ne pas avoir d'emprise sur elles, de la même manière qu'Il n'a plus d'emprise sur le libre-arbitre de l'Homme, comme le déclare la *Guemara* : « *Tout est entre les mains de Dieu, sauf la crainte de Dieu* »<sup>33</sup>.

Cette perspective que nous proposons ici repositionne le débat entre les rationalistes et les « mystiques », bien que nous n'abordons pas la mystique pure, y préférant une mystique emprunte de rationalité. Le Rambam s'offusque que des hommes prêtent un pouvoir autonome aux démons et mauvais esprit. Une telle chose relèverait de l'hérésie car elle marquerait une limitation inacceptable de l'action divine. Nous pouvons lui répondre qu'en décidant de créer des êtres incontrôlables, Dieu se fixe Lui-même Ses limites, ce qui, paradoxalement, ne Le limite en aucune sorte<sup>34</sup>.

La réponse aux rationalistes vient donc d'une autre rationalité : Dieu peut trouver un intérêt à la présence des démons qui n'existe pas par ailleurs. Les maladies, les guerres, et toutes les

---

<sup>33</sup> TB Berakhote 33b.

<sup>34</sup> Nous proposons cette analyse à partir de notre étude du commentaire sur la Michna et du *Michné-Torah*. Voir cependant ce qu'écrit Maïmonide dans le *Guide des Égarés* 3, 15, qui peut laisser entendre que l'idée de « limites » attribuées à Dieu ne le dérange pas vraiment (merci à F. Benhamou pour cette remarque).

souffrances qui accablent l'Homme font l'objet d'un dialogue avec Dieu, dans le but de rétablir santé et paix sur les hommes touchés. On est encore dans le domaine du délimité, ou au moins du contrôlable, des maux sur lesquels il est possible d'agir.

On peut trouver une idée complémentaire chez Rabbi Tsadok Hacoheh mi-Loublin<sup>35</sup>. À propos de la construction du Temple de Jérusalem, le Midrash enseigne : « *Tous participaient à la construction du Beth haMikdash, même les démons* »<sup>36</sup>. L'utilité de ces êtres maléfiques doit être comprise de manière large. Il ne s'agit pas de la construction en elle-même, mais d'un apport relatif à la bonne tenue de la 'avoda, du culte divin s'y déroulant. Pour R. Tsadok, la présence des démons au Temple permet de renforcer la crainte de Dieu. Cela fait partie de l'apprentissage de cette crainte référentielle à laquelle fait référence le verset : « *Afin que tu apprennes à Le craindre* » (Devarim 14, 23).

Essayons de développer cet enseignement. Nous avons vu que les démons sont impalpables, mais surtout incontrôlables, capables d'attaquer le soir des personnes rentrant de la Synagogue, évoluant dans des espaces précis, *à priori* indépendants des personnes qu'ils rencontrent. Or, au moment de la construction du Temple, lors de cette période exceptionnelle, quand les *Bné-Israël* étaient à un niveau de proximité incroyable avec Dieu, le Temple si attendu allait être enfin bâti ! Le véritable culte allait enfin s'exprimer pleinement ! Le risque du parfaitement ordonné était donc plus fort que jamais. Il n'y avait *à priori* plus rien à craindre. L'entrain collectif aurait même pu faire penser que le mauvais penchant n'a plus d'emprise. En effet, comment concevoir une seule pensée de transgression, en pleine participation de l'édifice tant attendu dédié à Dieu ?

Le Midrash rappelle alors que Dieu appela les démons pour être aussi présents. Ils devaient être là, dans les champs, dans tel ou tel endroit caché, prêts à attaquer les bâtisseurs. Il n'est pas concevable que tout soit délimité. Il n'est pas concevable d'imaginer que le libre arbitre n'est plus, ni que l'Homme devient un ange, insensible aux aléas des passions et de la transgression. Il fallait donc instaurer une crainte surnaturelle, venant rappeler que tout n'est pas parfaitement ordonné, tout n'est pas fini. Il fallait jouer sur la psychologie humaine grâce à cet élément extérieur et difficilement identifiable, soulignant que même le lien historiquement le plus pur entre Dieu et l'Homme n'enlève en rien le fouillis nécessaire de sa personnalité.

---

<sup>35</sup> R. Tsadok haCohen Rabinowitz, Lithuanie-Pologne, 1823-1900.

<sup>36</sup> Bamidbar Rabba 14, 3.

## V/ De différentes conceptions à différentes conséquences dans la Halakha

Après avoir mis en avant les différentes visions des démons et du mauvais esprit dans la pensée juive, nous pouvons maintenant revenir et conclure sur nos trois exemples initiaux. Une brève étude de l'évolution de ces lois dans la Halakha montre que chaque vision – rationaliste ou mystique- entraîne des conséquences propres.

### a) Les eaux de maïm a'haronim

On peut lire dans le *Shoul'han Aroukh* : « *Les dernières eaux ne doivent pas être renversées par terre, mais au-dessus d'un récipient, à cause du mauvais esprit qui réside sur elles. Et s'il n'y a pas de récipient, on les versera au-dessus de brindilles ou autres intermédiaires* »<sup>37</sup>.

Pour comprendre cette conclusion, il convient de revenir vers la première *Guemara* citée. Nous avons vu la déclaration d'Abbayé : « *Au début je croyais que l'interdiction de verser les dernières eaux sur le sol était liée à une question d'hygiène. Mon maître a dit que [la raison est] la présence d'un mauvais esprit sur elles* ».

La *Guemara* traite par ailleurs le sujet d'un point de vue plus technique : « *Les premières eaux peuvent être versées au-dessus d'un récipient ou au-dessus du sol, mais les dernières [eaux] ne peuvent être versées qu'au-dessus d'un récipient. Certains disent qu'on ne peut pas les verser par terre* ». À priori le dernier avis mentionné répète simplement ce qui vient d'être enseigné. La *Guemara* questionne donc : « *Quel est la différence entre ces deux avis ?* ». Elle propose finalement la solution qui sera reprise dans le *Shoul'han Aroukh* dans une situation d'à posteriori : « *Il y a entre les deux une brindille* ».

C'est-à-dire que selon le premier avis ces eaux ne peuvent être versées « *qu'au-dessus d'un récipient* » mais un intermédiaire entre les mains et le sol ne fait pas l'affaire. Le second avis enseignant « *qu'on ne peut pas les verser par terre* » sous-entend en revanche que l'interdiction exclusive concerne le versement des eaux directement sur les mains élevées au-dessus de la terre. Si un intermédiaire se trouve entre les deux, le geste est alors correct.

Rappelons que la halakha telle que présentée par le Rambam ne prend pas en compte cette distinction du Talmud : « *Les premières eaux peuvent être versées au-dessus d'un récipient*

<sup>37</sup> Ora'h 'Haïm 181, 2.

*ou au-dessus du sol, mais les dernières [eaux] ne peuvent être versées qu'au-dessus d'un récipient* ». Pourquoi occulte-t-il le dernier avis de la *Guemara* concernant la possibilité de placer un intermédiaire entre les mains et le sol ? Examinons les réponses du *Kessef-Michné*<sup>38</sup> :

*Il semble que notre maître [le Rambam] a tranché la loi de manière stricte et je ne sais pour quelle raison, car il s'agit d'une mesure rabbinique*<sup>39</sup>. *Peut-être la raison est-elle que le premier avis est celui de la Guemara elle-même, alors que l'autre est amené accessoirement : « Certains disent ». Ou alors, il convient d'expliquer qu'en raison du danger il convient de se montrer plus strict, car il est expliqué là-bas que l'interdiction de verser l'eau à terre est liée au mauvais esprit.*

Il y a deux manières de percevoir le « danger » dont il est question. Est-il lié au problème d'hygiène supposé dans un premier temps par Abbayé, ou bien au mauvais esprit reposant sur ces eaux ? Le *Kessef-Michné* semble aller dans la seconde direction dans sa dernière explication. Cependant nous avons vu plus haut que le Rambam ne prend pas en compte ce qui est relatif au paranormal. Occultant volontairement la mention du mauvais esprit dans le *Michné-Torah*, il ne peut pas accepter cette motivation en parallèle. Il convient donc de rester sur l'idée du *Kessef-Michné*, expliquant la sévérité inhabituelle par le risque de danger, tout en associant ce danger, non-plus au mauvais esprit, mais au problème d'hygiène causé par le versement de ces eaux par terre :

Nous ne connaissons pas le fonctionnement des mécanismes paranormaux. On peut tout envisager et son contraire. Selon un point de vue mystique, il est probable que de l'eau tombée des mains vers la terre entraîne l'apparition d'un mauvais esprit ; mais que celui-ci n'apparaisse pas si un intermédiaire est placé entre les deux.

D'un point de vue rationnel, il n'y a pas grand-chose de différent entre les deux cas. Les eaux de *nétilate yadaïm*, premières eaux versées avant le repas, peuvent tomber à terre, car les mains ne sont pas encore salies par la nourriture. En revanche les dernières eaux s'écoulent sur des mains ayant attrapé des aliments divers et variés tout-au-long du repas, et laissent donc à terre des résidus. Même en plaçant une sorte de grille (brindilles) entre les mains et le

---

<sup>38</sup> Qui n'est autre que Rabbi Yossef Karo (Espagne-Safed 1488-1575), l'auteur –entre autres- du *Shoul'han Aroukh*, s'exprimant ici dans le cadre de son commentaire sur le *Michné-Torah* du Rambam : le *Kessef-Michné*.

<sup>39</sup> L'interdiction de verser les dernières eaux à terre est une loi instituée par les rabbins. Or dans le cadre d'un débat sur une mesure rabbinique, on tranche généralement la loi dans le sens de l'avis le plus permissif (Cf. TB Avoda Zara 7a).

sol, les résidus s'accumulent toujours, il y en aura moins, mais l'effet pour l'hygiène de la salle à manger sera encore néfaste.

Ainsi pour les tenants de la lecture rationaliste, représentés par le Rambam, la Halakha sera en l'espèce plus stricte en raison du risque de danger lié à l'hygiène. Cependant pour les mystiques, acceptant la notion de mauvais esprit comme le fait ici le *Shoul'han Aroukh*, on acceptera à *posteriori* de se servir d'une grille faisant intermédiaire entre les mains et le sol pour les eaux de *maïm a'haronim*.

### **b) Est-il permis de consommer des aliments restés sous le lit ?**

Nous avons vu que le Talmud mentionne l'interdiction de consommer des aliments sous le lit, même si ceux-ci sont recouverts d'un couvercle en fer, précisant que la raison est liée au mauvais esprit reposant dessus<sup>40</sup>. Le Rambam occulte deux points de cette loi : la précision relative au couvercle en fer, et la mention du mauvais esprit, proposant une autre motivation : « *Il ne faut pas mettre des aliments sous le lit, même si cela se fait pendant un repas [à proximité du lit], par peur que ne tombe quelque-chose de nuisible [sur la nourriture placée sous le lit] et qu'il ne le voit pas* »<sup>41</sup>.

Bien que le *Shoul'han Aroukh* ne fasse pas non-plus état du couvercle en fer, il revient sur la motivation explicite du Talmud de Babylone : « *Il ne placera pas d'aliments ou de boissons sous le lit en raison du mauvais esprit qui réside sur eux* »<sup>42</sup>.

La mention du mauvais esprit a une conséquence importante que souligne le Rav 'Ovadia Yossef<sup>43</sup> : À *posteriori* si l'on se trouve dans un cas de figure dans lequel il est certain qu'aucune saleté ne peut toucher les aliments sous le lit, il sera autorisé de les consommer d'après le Rambam. Cependant d'après les autres *Richonim* reprenant la *Guemara* telle-quelle, ce sera interdit car le mauvais esprit repose toujours sur ces aliments, aussi protégés soient-ils de la saleté.

---

<sup>40</sup> TB Pessa'him 112a.

<sup>41</sup> Hilkhote Rotséa'h oushmirat hanefesh 12, 5.

<sup>42</sup> Yoré Déa 116, 5.

<sup>43</sup> Décisionnaire majeur du monde Israélo-séfarade (Irak-Israël 1920-2013), Yabia Omer 1, Yoré Déa 9.

Le Rav ‘Ovadia Yossef précise dans cette même *responsa* que le Rambam tranche ainsi la loi car il est persuadé que « *le mauvais esprit ne se trouve plus parmi nous* ». Il rapproche cette thèse de celle des Tossafistes<sup>44</sup>, considérant que le mauvais esprit a disparu avec le temps, et qu’il est donc parfois possible d’être plus souple dans l’application de la loi talmudique, lorsque celle-ci était motivée par ce phénomène paranormal. Il apparaît cependant de notre étude que les deux théories sont bien distinctes : pour le Rambam, les démons et les mauvais esprits n’ont jamais existé, leur mention dans le Talmud ne doit donc pas être confondue avec une mention légale.

Rapportant par ailleurs d’autres avis autorisant *à posteriori* de consommer nourriture et boissons laissées sous le lit, le Rav Yossef conclut en s’appuyant pour beaucoup sur les propos du Rambam qui permettent d’appuyer l’autorisation qu’il entend délivrer en l’espèce :

*En ce qui concerne la Halakha, il me semble à mon humble avis qu’il convient d’être strict s’il n’y a pas de risque de perte financière majeure, car tous craignent la présence du mauvais esprit, même à posteriori. En revanche, en cas de risque de perte financière, il est possible d’autoriser [la consommation des aliments restés sous le lit]. On peut en effet s’appuyer dans ce cas sur le Rambam qui pense que le mauvais esprit n’existe pas à notre époque<sup>45</sup> [et qui autoriserait la consommation des aliments s’il est certain qu’aucune saleté ne les a touchés], en l’associant aux a’haronim autorisant la chose à posteriori (...)<sup>46</sup>.*

Ainsi, fidèle à sa manière de trancher la Halakha, le Rav Yossef procède à des « associations » entre les différentes raisons d’autoriser. Au-sein des différents avis présentés, celui du Rambam prend une place importante. Le Rav ne se prononce pas quant au fond du problème : Différents avis existent quant à l’existence –ou non- du mauvais esprit. Chaque avis étant légitime, il importe désormais au décisionnaire de les concilier pour présenter une halakha pratique cohérente.

---

<sup>44</sup> Commentaire sur TB ‘Houlin 107b, s. v. « *hatam mishoum shivta* ».

<sup>45</sup> Comme nous l’avons rappelé, le Rambam pense que le mauvais esprit n’a jamais existé, même à l’époque du Talmud.

<sup>46</sup> Le Rav précise par ailleurs qu’il est possible de consommer ces aliments même sans risque de perte financière, si personne n’a dormi sur le lit.

c) **Faut-il réciter la prière de « me'ein shév'a » le premier soir de Pessa'h ?**

Nous avons vu que la prière de « me'ein shév'a » le vendredi soir fut instituée pour ne pas laisser les retardataires rentrer seuls chez eux, car les champs sont alors infestés de démons qui attaquent les hommes<sup>47</sup>. Nous avons également vu que la *Guemara* parle par ailleurs de la première nuit de Pessa'h comme d'une « nuit protégée » pendant laquelle les démons ne peuvent pas avoir d'emprise sur les hommes<sup>48</sup>.

Le premier texte ne fait pas de distinction entre les vendredi soirs habituels et celui tombant le premier soir de Pessa'h. Cependant la question se pose avec insistance : Si le premier soir de Pessa'h -qui est un moment protégé- tombe un vendredi soir -qui est une nuit traditionnellement dangereuse- faut-il tout-de-même réciter la prière instituée pour ne pas laisser les retardataires seuls, ou bien sont-ils exceptionnellement protégés ce soir-là ?

Le Tour, comme le Shoul'han Aroukh<sup>49</sup> répondent à cette question en reprenant les propos rapportés au nom de R. Nissim Gaon :

*Lorsque le premier soir de Pessa'h a lieu Shabbat, on ne dit pas la bénédiction « me'ein shév'a » qui a été instituée pour les retardataires à la Synagogue, afin qu'ils ne se fassent pas attaquer par des démons. Mais aujourd'hui [ , le premier soir de Pessa'h] cela n'est pas nécessaire car c'est une nuit protégée.*

Le Rav 'Ovadia Yossef, fidèle à sa défense des décisions rendues dans le *Shoul'han Aroukh*, défend vigoureusement cette pratique, contre d'autres décisionnaires n'établissant aucune distinction entre les vendredi soirs habituels et celui-ci :

*C'est pour cela qu'il convient d'enseigner publiquement qu'il ne faut pas dire la bénédiction « me'ein shév'a » le soir de Pessa'h qui tombe Shabbat, non comme cela est écrit dans quelques livres de prières. Que nous soyons préservés de faire des actions nous mettant dans une situation de bénédiction vaine (berakha lévatala)<sup>50</sup> d'après la majorité des grands décisionnaires, et à leur tête notre maître le Shoul'han Aroukh dont nous avons accepté les*

<sup>47</sup> TB Shabbat 24b. Rappelons que la *Guemara* ne mentionne pas directement cette raison. C'est Rachi qui fait référence aux « mazikin » qui attaquent les hommes, ces « mazikin » ou « nuisibles » n'étant autres que des démons, comme nous l'avons montré dans notre seconde partie, et comme cela est confirmé explicitement par le Meïri que nous avons cité dans notre troisième partie.

<sup>48</sup> TB Pessa'him 109b.

<sup>49</sup> Ora'h 'Haïm 487, 1.

<sup>50</sup> Il est interdit de prononcer une bénédiction quand cela n'est pas nécessaire (cf. par exemple Shoul'han Aroukh Ora'h 'Haïm 32, 20 ; 119, 4 ; 263, 9 ; etc.)

*enseignements. Et si un officiant transgresse et la récite, on ne répondra pas « amen » après lui<sup>51</sup>.*

Cette conclusion<sup>52</sup> ne saurait cependant occulter la position du Rambam, ni la pratique de ceux s'appuyant aujourd'hui encore sur ses décisions. Le Rav Yossef nous montre ainsi une nouvelle fois, dans une autre *responsa*, que sa démarche rationaliste l'entraîne vers une solution complètement différente de celle adoptée par le *Shoul'han Aroukh* :

*Il convient d'expliquer que selon le Rambam, l'institution de la bénédiction « me'ein shév'a » est venue en raison du danger des brigands agissant de nuit (...). S'il en est ainsi, il n'y a pas de différence entre le soir de Pessa'h qui tombe un Shabbat, et un vendredi soir classique. Il est écrit en effet « une nuit de protection pour Dieu ; c'est-à-dire [une protection contre] les démons » (...); ce qui ne concerne pas les bandits et voleurs (...).*

*Par conséquent, les Yéménites qui suivent toujours les décisions du Rambam et ne s'en écartent ni à droite, ni à gauche, ont l'habitude de la réciter même le soir de Pessa'h qui tombe Shabbat, puisque le Rambam ne fait aucune distinction car il va selon sa manière de voir [selon laquelle les démons n'existent pas]<sup>53</sup>.*

## Conclusion

Nous avons cité trois exemples concrets dans notre développement, afin de mettre en avant deux manières de percevoir les démons et le mauvais esprit. Il y en a d'autres, telle celle de Tossfot, rapidement effleurée dans notre dernière partie, selon qui les démons existaient

---

<sup>51</sup> Yé'havé Daat 1, 13.

<sup>52</sup> On notera que le Rav Ovadia Yossef ne fait pas cas de la pensée du Rambam dans sa conclusion, contrairement au précédent cas concernant la consommation des aliments placés sous le lit. Deux raisons complémentaires peuvent expliquer cette différence :

1/ La conclusion présentée ici provient du recueil « *Ye'havé Daat* », beaucoup plus concis, mettant volontairement de côté les aspects d'étude pure pour se concentrer sur les réponses pratiques. À l'inverse, la réponse précédente provient du « *Yabia Omer* », beaucoup plus prolixe et détaillé.

2/ Dans le cas de « *me'ein shév'a* », la conclusion du *Shoul'han Aroukh* est sans appel : il ne faut pas prononcer cette bénédiction le vendredi soir. En revanche dans le cas précédent, la décision du *Shoul'han Aroukh* peut laisser la place à l'interprétation dans un cas d'*à posteriori*, non prévu par R. Yossef Karo. Or c'est uniquement dans un tel cas que le Rav Ovadia Yossef délivre son autorisation.

<sup>53</sup> Yabia Omer 4, Ora'h Haïm 21.

véritablement à l'époque Talmudique, mais ont disparu par la suite. Notre étude ne se veut pas exhaustive, mais revendique une ligne claire permettant de répondre aux problématiques initiales, préférant l'approfondissement des idées aux multiples références peu travaillées.

Notre objectif dans ce travail était de montrer que des mêmes passages sont interprétés de manière totalement différente par ceux que nous avons appelé « les rationalistes » et « les mystiques ». Au-delà des différentes démarches pouvant s'inscrire dans le cadre d'un débat de « pensée juive », c'est dans le fond un véritable débat halakhique qui se dessine et se prolonge jusqu'à nos jours. On se rend compte finalement que la question de l'existence –ou non- des démons n'est pas une véritable question. Peu importe que ces êtres nuisibles soient vrais ou non. Pour les rationalistes, la véritable problématique se retrouve dans le rapport de l'homme à l'unité de Dieu. Pour les mystiques, elle se trouve dans les motivations de Dieu, dans Sa volonté de laisser ponctuellement les hommes soumis à une influence autre. Cette réflexion est d'autant plus nécessaire qu'elle disparaît lorsque les vraies questions halakhiques se posent.

Ce passage de la Halakha à la pensée juive, ce questionnement à la fois technique et philosophique expliquent sans doute le plaisir que nous avons pris à mener cette étude, plaisir qui, nous l'espérons, sera partagé par le lecteur.