

L'entendement en ôtage.

Une étude sur les sentiments en leur rapport à la loi.

Parfois les mots abusent, comme les hommes, mais d'autres fois ils révèlent des vérités inattendues. Abuser de la confiance de quelqu'un se dit en hébreu *gnévat daat*¹, littéralement ou 'vol de l'entendement'. Les traductions littérales font le bonheur des hébraïsants amateurs, et le malheur des spécialistes : un abus de confiance ou une tromperie n'est pas un vol, la psychologie de l'extorsion du consentement est infiniment plus riche, et ne peut absolument être qualifiée de vol, même si parfois elle conduit à obtenir de l'argent de façon indue. De sorte que l'on est très étonné de lire que « *le principe fondamental de tout vol est la gnévat daat*² » : la tromperie ne relèverait-elle pas plutôt du mensonge ? Avant d'arriver à l'obtention d'une somme ou d'un service indu, n'est-il pas nécessaire de mentir ? Mentir sur ce que l'on ressent et feindre de l'affection va nous permettre de montrer que parfois les sentiments ont une valeur légale.

I- 'Voler' l'entendement ?

1) Un premier exemple

Lorsque Jacob s'est sauvé de chez son beau-père Laban en emportant femmes, enfants et biens, celui-ci³ s'exprime ainsi : « *Pourquoi t'es-tu caché pour t'enfuir, tu as volé mon cœur en ne me le disant pas, je t'aurais donné congé avec joie, chants, et musique* ». Rachi explique que Laban lui en veut de ne pas avoir montré son intention de le quitter. « Tu m'as volé mon cœur » signifie donc : « Tu n'as pas exprimé ton intention ». L'absence de paroles entre personnes qui ont vécu plusieurs dizaines d'années ensemble montre de la méfiance de la part de Jacob ; Laban prétend qu'elle n'a pas lieu d'être, qu'il est plein de bonnes intentions envers son gendre ; si Laban s'est senti 'volé', c'est qu'une telle attitude témoigne d'un ressenti qui n'est pas partagé par Jacob, peut-être s'agit-il de mauvaise foi de la part de Laban, c'est ce que la Torah a suggéré à plusieurs reprises. L'analyse de cette situation n'est pas étrangère à notre propos, elle

¹ Il ne s'agit que d'une traduction approximative, qui vise à montrer le contexte, l'enjeu secondaire de ce texte étant d'en faire sentir la signification.

² Voir plus loin Tossefta Baba Kama.

³ Béréchit 31.26.

montre comment une amitié ou une affection véritable n'ouvre pas des droits mais des devoirs. L'expression employée par Laban n'est pas 'vol de l'entendement' mais 'vol du cœur', Rachi a dû expliquer que le vol dont il s'agit ici est un 'vol de l'entendement'. Le terme « cœur »⁴ signifie souvent 'discernement' ou 'entendement' : Rachi profite de cette possibilité. Nous allons voir que la Tosefta⁵ voudra considérer le 'vol de l'entendement' comme une forme de vol.

2) Étude d'un texte de la Tosefta

Il existe sept types de voleurs.

Le premier c'est celui qui vole l'entendement des créatures : [exemples]

- *Celui qui invite de façon insistante une personne sachant que celle-ci refusera.*
- *Celui qui multiplie les cadeaux auprès d'une personne sachant que celle-ci refusera.*
- *Celui qui feint d'ouvrir une bouteille pour une personne alors qu'elle devait de toute façon être ouverte.*
- *Celui qui triche sur les poids et mesures⁶.*
- *Celui qui mélange des herbes avec du lin [en laissant penser qu'il s'agit de lin].*
- *Celui qui mélange du vinaigre avec le l'huile, quand bien même en général l'huile ne se mélange pas avec d'autre espèces (et c'est d'ailleurs pourquoi on s'en sert pour oindre les rois)⁷.*

*Le verset affirme que celui qui 'vole l'entendement d'un autre' ira jusqu'à voler l'entendement de Dieu ! Car quiconque le ferait est appelé 'voleur' comme il est dit : « Et Avsalon vola le **cœur des hommes d'Israël** »⁸. Qui est plus grand celui qui le fait*

⁴ Voir par exemple Michlei 7,7,

⁵ Tosefta sur Baba Kama 7.8,

⁶ Ce cas semble différent des autres, puisqu'il s'agit d'un véritable vol, c'est-à-dire gain d'argent au détriment d'un tiers : on fait perdre de l'argent à quelqu'un en trichant sur le poids ou la mesure. C'est qu'il ne s'agit pas tout à fait de cela ici, car cet interdit ne relève pas du 'vol d'entendement' à proprement parler. De quoi s'agit-il ? D'un commerçant qui tricherait sur les poids et mesures mais qui se rattraperait en faisant une ristourne -fictive- qui reviendrait au prix réel. L'acheteur pense alors que le vendeur lui a fait un prix, alors qu'en réalité il l'a vendu au prix du marché. Il faudra comprendre de la même façon le cas suivant relatif au lin.

⁷ Sans doute le vinaigre est-il un améliorant de goût, mais il laisse penser à l'acheteur que l'huile est de très bonne qualité pour un prix moyen.

⁸ Samuel II,15,6,

ou celui qui le voit et se tait ?

Suivent six autres cas de vols classés selon le type de réparations qu'ils réclament. Parfois un vol n'exige pas réparation, si l'objet n'a pas de valeur marchande, parfois il faut rendre le double de sa valeur, parfois il faudra rembourser quatre ou cinq fois la valeur volée...

Texte compliqué. Son premier intérêt est d'apporter des cas concrets de 'vol d'entendement'. Il ne s'agit pas du tout d'abus qui auraient pour conséquence des pertes d'argent, ou la mise en place d'une machination sophistiquée pour obtenir un consentement indu. Il s'agit de situations courantes, simples, ne relevant d'aucune psychologie de la perversion ou des profondeurs. Ce qui nous met sur la piste : il n'y a pas 'rencontre' entre le voleur et le volé, puisqu'il n'y a pas confrontation frontale, mais au contraire évitement.

2) Absalon

Ce texte montre que le 'vol d'entendement' semble être plus primitif que les autres formes de vol, plus essentielles. Dans les situations proposées par la Tossefta la rencontre est ratée, la relation fourvoyée. Serait-ce la définition de la *gnévat daat* ? Cette définition est trop large. Nous allons l'affiner en suivant le commentaire que le Talmud en fera. En attendant, ce texte apporte un second verset pour qui parle de 'vol de l'entendement'. Cette fois ci le verset est tiré de Samuel⁹. Le contexte est le suivant : Absalon, le fils de David fomenté contre son père, il interpelle les passants venant se faire juger chez le roi ; il disait au plaignant : « *Tes paroles sont exactes, mais n'auront pas d'écho chez le roi* ». On le voit ici, il ne s'agit pas de vol d'objets, ceci ressemble plutôt à des promesses électorales, à des fausses promesses et à de l'hypocrisie. Pourquoi alors la Tossefta rapproche-t-elle des situations qui n'ont rien à voir : les vols d'objets et 'le vol de l'entendement' ? Plus difficile encore, elle fait du second un principe pour les premiers. Comment comprendre cela ?

3) Qu'est-ce qu'un vol ?

Nous avons utilisé le terme de 'vol de l'entendement', sachant que cette

⁹ Samuel II.15.6

expression ne veut par elle-même pas dire grand-chose ; le terme vol renvoie tout d'abord à une appropriation illégitime, or rien de cela dans le 'vol de l'entendement'. En fait l'hébreu distingue deux types de vols l'un appelé 'gzéla' -vol à visage découvert¹⁰- et l'autre appelé *gnéva* -qu'il faudrait traduire par subtilisation-. Les sages¹¹ justifient que le deuxième type de vol est plus grave que le premier et est puni par un remboursement double de la valeur volée, par le fait qu'en subtilisant, on fait comme si « *l'œil d'En-Haut ne voyait pas* », c'est à dire « *négliger le regard de Dieu* ». C'est ce deuxième terme qui est utilisé pour parler de 'vol de l'entendement' ; *gnévat daat*, serait donc plutôt à traduire comme une 'subtilisation de l'entendement' ou de la pensée. Nous avons suggéré que l'on pouvait aller plus loin comme 'subtilisation de l'esprit d'En-Haut'.

On peut comprendre l'intérêt de comparer 'le vol de l'intention' aux autres vols : cette comparaison montre que le vol-*gnéva* n'est pas interdit en ce qu'il serait une atteinte à la propriété de l'autre, mais en ce qu'il montre à l'état non-combiné l'hypocrisie, *sans que celle-ci ne soit justifiée par un accroissement de propriété*.

Remarque à propos de cette Tossefta :

Un point délicat de cette Tossefta est cette phrase : « *Le verset affirme que celui qui 'vole l'entendement d'un autre' irait jusqu'à voler l'entendement de Dieu !* ». Où voit-on du verset cité qu'un tel homme irait jusque-là ? C'est l'expression **'le cœur des hommes d'Israël'** qui pousse à cette interprétation, en effet, Absalon devait tout au plus par ses promesses tromper ceux qui venait le voir, mais certainement pas 'les hommes d'Israël', expression exagérée visant à 'sur-qualifier' le geste d'Absalon. Sans doute ne suffit-il pas d'un très mince indice littéraire pour le prouver, il faut que celui-ci ait un sens. Pourquoi donc cette exagération ? C'est qu'en 'volant l'entendement' on fait comme si le royaume des intentions était totalement personnel, comme si personne ne pouvait y pénétrer, personne ne pourrait sonder le cœur, donc peu importe qu'on trompe un homme ou Dieu, la démarche est la même : elle existe chez quiconque trompe un tiers, mais surtout le risque de s'y perdre soi-même est grand, c'est même un scénario classique de roman ou de film. La Tossefta conclut par une phrase sibylline : « *Qui est plus grand celui qui le fait ou celui qui le voit et se tait ?* », question rhétorique ! Celui qui voit et se tait est plus grand, il s'agit du Créateur. Comme si en se croyant 'supérieur' à l'autre, en se jouant de lui, on pourrait se croire au sommet de la création, comme si à ce jeu de dupes, on

¹⁰ L'exemple de base est donné par Samuel II 23.21. Voir Baba Kama 79b.

¹¹ Baba Kama 79 b.

est toujours sûr d'être du côté du gagnant, comme si la grandeur toute relative qui consiste à utiliser sa bouche pour tromper les autres donnait la curieuse impression que la gloire est à celui qui sait tromper avec la parole : la grandeur de Dieu réside ici dans Son silence auquel peut-être il est réduit pour qui la parole n'est qu'un outil de management.

II- Développement Talmudique commenté par Rachi

1) Voler l'entendement des créatures

Le Talmud ¹² précise que l'entendement qu'il s'agit de voler est celui 'des créatures', juifs ou non-juifs, mais pas l'entendement de Dieu, contrairement à ce que laissait penser la Tossefta .

On peut plus simplement faire référence à la subtilisation de l'esprit de l'homme que l'on trompe, puisqu'on lui marque de l'affection qui n'a pas lieu d'être. Mais ce passage talmudique ne s'arrête pas là, et sans doute parce qu'il parle de relations humaines, il va introduire des nuances importantes relatives aux cas de 'vol de l'entendement'. Nous aimerions ici suivre la démarche de Rachi, dans un premier temps.

2) La notion clé selon Rachi : créer une obligation indue

« Samuel affirme qu'il est interdit de 'voler l'entendement' des juifs ou des non-juifs. Cette affirmation n'a pas été dite explicitement par Samuel, mais on a pu la déduire de l'histoire suivante : un jour celui-ci devait traverser une rivière, il dit à son serviteur de payer le passeur, celui-ci s'exécuta, mais Samuel fulminait ! Pourquoi ? Abayyé expliqua qu'il paya le passeur avec une poule, mais non égorgée rituellement. »

Rachi explique que même si le passeur était un non juif, le serviteur en lui faisant¹³ croire que l'animal pouvait être consommé par Samuel, suggérait qu'il ne lui donnerait

¹² Houline 94a.

¹³ L'hébreu est ambigu, nous pourrions très bien traduire en « *laissant croire que* », ce qui impliquerait que de simplement laisser planer un doute serait déjà interdit à titre de vol de l'entendement. Nous préférons traduire cependant « *en faisant croire* », car la fin de la gmara -l'histoire de Mar Zoutra- montrera que ce qui est interdit c'est de faire un geste ou une suggestion qui impliquerait une tromperie, mais non un simple « *laisser croire* ». Reconnaissons que ce point est délicat et mérite une discussion plus approfondie.

que ce que lui-même pouvait consommer, c'est donc une preuve d'amitié. Rachi précise alors que le passeur devient redevable de cette faveur, alors qu'il n'y en a pas lieu puisque l'animal n'était pas consommable par le serviteur.

Rava n'est pas tout à fait d'accord avec Abbayé, selon lui : « *Le serviteur a donné du vin coupé, en le faisant passer pour du vin pur* ». Malgré leur désaccord sur la raison du 'vol de l'entendement', Abbayé et Rava sont en accord sur le critère qui définit le *guénévat daat* (critère tel qu'énoncé par Rachi), à savoir que le passeur est devenu redevable indûment. Rachi insistera tout le long de la page talmudique sur ce point : il s'est créé une obligation (indue) en retour chez la personne objet du 'vol d'entendement'. On pourra observer que tous les cas cités dans la Tossefta répondent à ce critère. Rachi limite ainsi les cas de 'vol de l'entendement' : toute tromperie n'est pas susceptible de former une obligation en retour.

L'affection contraint l'autre à une obligation en retour, implique un mode relationnel fait d'exigences mutuelles et d'attentes, l'on rentre dans un autre mode où on laisse de côté l'objectivité des personnes, pour placer la relation à un niveau où l'on ne compte pas, ou en tout cas, à un niveau relationnel où l'on abaisse les résistances. Cette situation est précieuse et fragile, elle peut s'instaurer entre juif et non-juif. Alors que le mensonge est toujours susceptible d'être déjoué, l'affection ne relève pas d'une objectivité qui ferait prendre un risque à qui la feint. En fait si l'on subtilise l'esprit ou l'intelligence de l'autre, c'est qu'on l'incite à ne plus être regardant¹⁴.

On comprend ainsi la justesse de l'expression 'vol de l'entendement', c'est qu'on place l'entendement sur un registre où il se sent en sécurité, alors que l'autre est dans la manipulation. Tout se passe comme si l'entendement n'était plus maître de lui-même, mais pris en otage. Le terme otage venant rappeler le fait qu'il est ôté (soustrait) à celui qui est l'objet du 'vol de l'entendement'.

3) Tromper par respect !

Le Talmud cite la suite de la Tossefta en la commentant : il précise qu'il est possible de proposer à quelqu'un de l'oindre d'huile sachant que celui-ci refusera, si

¹⁴ On peut se demander qu'en est-il lorsqu'on est en commerce avec quelqu'un ? N'est-ce pas une technique managériale de base que de feindre une fausse affection ? Peut-on se servir du critère énoncé par Rava dans la mesure où le client « se trompe lui-même » ? Je ne le pense pas, et il y a eu énormément de pertes au niveau relationnel et de la confiance mutuelle entre les hommes dans l'institutionnalisation de telles pratiques. Le commerce n'est pas une licence pour l'hypocrisie.

« *c'est pour son respect* »¹⁵, ou si on lui fait savoir qu'on ne l'ouvre pas spécialement pour lui, ou « *s'il affectionne particulièrement une personne de sorte à ce qu'il lui ouvrirait une bouteille (de vin) pour sa venue* ».

Rachi commente : « *S'il s'agit de faire savoir aux convives qu'il existe de l'affection entre l'hôte et l'invité* ». C'est que l'affection qui existe entre l'hôte et l'invité agit comme une forme de transfert d'obligation : les convives sont les obligés de l'hôte, or l'hôte lui-même est l'obligé de son ami, par transitivité les convives deviennent les obligés de l'ami...Ainsi on observe une création de devoir liée à l'affection. Pour Rachi, la question du sentiment apparaît, comme il le dit lui-même en employant le terme de *'haviv-affection*. Ce terme est d'ailleurs employé par le Talmud, quelques lignes plus bas, et Rachi est contraint de s'y tenir : ce qu'ici le Talmud appelle *'affection-'haviv'*, est appelé plus haut *'respect'*, mais les deux notions sont identiques. De même le terme *'tromperie'* employé par le Talmud est relatif à l'affection qu'on porte à quelqu'un. Rappelons que le Talmud avait introduit le sujet par l'histoire du passeur qui avait été payé par le serviteur et dont le paiement avait irrité Samuel. Rachi avait précisé : « *Car le serviteur avait fait croire au non-juif qu'il l'affectionnait énormément* » ; à nouveau une tromperie sur les sentiments. Ainsi, dès lors qu'on ne fait que montrer une affection *'réelle'*, il n'y a plus de *'vol d'entendement'*. C'est que l'amitié génère des devoirs, en montrant de l'affection on crée des devoirs en retour, et on entre dans le *'style relationnel'* que nous avons décrit. *Voler l'entendement, c'est donc se jouer de la puissance de l'amitié capable de créer des obligations, en vue de la capter à son propre usage.*

4) S'induire en erreur

Le Talmud poursuit :

« *Il n'est pas autorisé de vendre une chaussure en laissant croire que le cuir provient d'un animal égorgé alors qu'en réalité il provient d'un animal mort naturellement, notamment parce qu'il s'agit d'une tromperie* ». Là encore, il n'y a pas de différence de prix entre les deux types de chaussures, mais uniquement un supplément de qualité, gratuit, mais qui oblige en retour.

Enfin un dernier cas est présenté qui n'était pas donné dans la Tossefta : « *Mar Zoutra rencontra un jour en chemin Rava et Rav Safra, pensant que ceux-ci venaient l'accueillir ; ' Tout ce chemin pour moi ? ', leur demanda-t-il. Rav Safra répondit : 'nous*

¹⁵ Nous reviendrons sur cette possibilité.

en aurions fait davantage pour te rencontrer !'. Rava lui demanda -plus tard- : 'Pourquoi as-tu contrarié [Mar Zoutra] ?' Il répondit qu'il ne voulait pas l'induire en erreur ! Rava rétorqua : 'Mais c'est lui-même qui s'est induit en erreur' ». Rachi explique que Mar Zoutra a lui-même cru que ses élèves avaient fait un si long chemin pour le voir, Rava et Rav Safra n'avaient rien à dire pour l'en dissuader.

On retrouve ce terme de tromperie, mais nous apprenons au passage qu'il n'est pas nécessaire de dissuader quiconque se serait induit lui-même en erreur¹⁶, en effet Mar Zoutra pressentait bien que la longueur du chemin ne pouvait se justifier et qu'il s'est fourvoyé seul. On voit ici une discussion entre sages sur les limites du 'vol de l'entendement'. Et à nouveau, il n'est absolument pas question d'argent, tout au plus un service non-monnayable et non défini en retour.

Continuons à questionner. Une autre situation produit des relations détraquées entre les gens, c'est le mensonge. Pourquoi ne pas plutôt rapprocher le 'vol d'intention' du mensonge ? Car finalement tout 'vol d'entendement' implique un mensonge sur ses sentiments. Avant d'attaquer cette seconde question, il faut faire un tour panoramique des positions des différents auteurs sur un éventuel interdit de mensonge. (La position de Rachi sur cette question ne semblant pas arrêtée, d'après ce que j'ai pu en étudier).

III- Est-il interdit de mentir ?

Il est écrit¹⁷ : « *Eloigne toi des choses mensongères, ne tue pas l'innocent et le juste, car Je ne justifierai jamais l'impie* ». Il semble que ce verset interdit de mentir. Cependant le contexte montre que cet interdit est circonstancié à l'espace du tribunal lors d'un jugement. Le Talmud¹⁸ va dans ce sens, puisqu'il comprend que l'éloignement dont il est question dans le verset consiste à mettre en place des conditions qui vont permettre un jugement juste. Donnons quelques exemples : les élèves qui assistent au jugement ne doivent pas se taire lorsqu'ils pensent assister à une erreur de jugement, quand bien même ne siègent-ils pas, il faut que les deux plaignants se montrent devant les juges habillés de façon similaire de façon à ne pas montrer leurs origines sociales, il faut que le juge n'écoute pas la parole d'un des plaignants en l'absence de l'autre etc...

¹⁶ C'est la lecture de Rachi, Tossefot est plus nuancé : il distingue entre une erreur qui est produite par la personne elle-même, sa naïveté ou son aveuglement, et une erreur qu'il est tout à fait possible de commettre (rien n'indique que la bouteille est déjà vendue).

¹⁷ Chémot 23.6

¹⁸ Chavouot 31a

La question est donc posée : est-il interdit de mentir dans des situations banales de la vie courante ?¹⁹ De nombreux avis ont été exprimés à travers les époques, et ont donné naissance chacun à de nombreuses nuances, sans entrer dans les preuves de chacun, il me semble que l'on peut distinguer trois directions²⁰ :

a) Le Gaon Rav Yérou'ham Perla

Dans son commentaire sur le vingt-deuxième commandement du Rav Saadia Gaon, celui-ci défend sur de nombreuses pages qu'il n'existe aucun interdit de mentir, ni selon la Torah, ni même selon les sages, tout au plus une attitude pieuse.

b) L'auteur du Séfer Yéréim

Dans le chapitre 238, il explique que n'est interdit qu'un mensonge qui produit une conséquence néfaste. C'est ainsi que de mentir au tribunal est pris dans un ensemble plus large. Si par exemple ce mensonge fait souffrir, ou alors cause une perte d'argent celui-ci est interdit.

c) Le Séfer Mitsvot Gadol (SmaG)

Dans son commentaire sur le commandement 107, celui-ci précise : « *Il n'est permis de mentir que pour faire la paix* », suggérant en cela qu'en dehors de cette raison explicite, il n'est pas autorisé à mentir.

A partir de cela il est possible de poser notre question de façon différente suivant ces différents auteurs.

a) Pour le Gaon Rav Yérou'ham Perla, si la Torah précise qu'il est interdit de rendre quelqu'un redevable pour des raisons fictives, c'est qu'il n'est pas interdit de mentir de par ailleurs. Le 'vol de l'entendement' est donc un interdit spécifique qui n'est pas redondant avec un quelconque interdit de mentir. On peut comprendre cela ainsi : rendre quelqu'un redevable le fait entrer dans la sphère des obligations, sans que cette obligation soit formelle ou légale, elle induit chez celui qui est redevable une forme de soumission à l'autre, une dette imaginaire, et c'est ce que veut éviter la Torah²¹. Alors

¹⁹ Si la Torah ne l'interdit pas, les Sages l'auraient-ils interdit ? Ou pas...Autres questions passionnantes, mais ici nous cherchons surtout à ce que dit la Torah ou plutôt à ce que les sages ont qualifié d'origine toraïque.

²⁰ Dans la suite on ne parlera donc que de situations hors du tribunal.

²¹ Ou les Sages qui auraient créé un tel interdit. Nous ne sommes pas entrés dans le problème de l'origine de cet interdit, bien que le Ritva suggère que celui-ci est d'origine biblique.

qu'elle n'interdit pas de mentir, elle interdit cette forme de domination qui vise à produire de l'obligation chez l'autre ; domination qui usuellement n'en est pas, puisque c'est l'amitié et l'affection réciproque qui sont censées commander ces obligations mutuelles. Mais ici il y a abus de confiance.

b) Pour le Séfer Yéréïm qui précise qu'il est interdit de mentir si cela ne nuit à personne, il est possible de discuter de la question initiale : rendre quelqu'un redevable est-ce une conséquence nuisible ? Si l'on répond par l'affirmative, la question se pose à nouveau, puisqu'en ce cas, l'interdit de 'vol de l'entendement' semble redoubler l'interdit de mentir ; si l'on affirme que de créer un sentiment de redevance chez quelqu'un n'est pas une conséquence néfaste, on peut comprendre que l'interdit de 'vol de l'entendement' possède tout son intérêt. Il faut donc aller plus loin dans la compréhension de ce second avis pour véritablement répondre à la question, mais ce ne sera pas notre propos.

c) Pour le SMaG qui interdit toute forme de mensonge, l'interdit de 'vol de l'entendement' semble totalement superflu, et c'est dans ce cadre que notre question prend toute son acuité.

IV- Perspective maïmonidienne

Afin de répondre à cette question nous allons nous inspirer d'une réflexion de Maïmonide.

1) Les textes

On peut lire dans le Michné-Torah²² :

« Il est interdit d'utiliser des paroles mielleuses et séductrices. Il ne faudra pas avoir un discours hypocrite²³, mais être à l'intérieur comme à l'extérieur, et ce qui est dans le cœur doit être dans la bouche. Il est interdit de voler l'entendement des individus, même d'un non-juif. Comment cela ? Il ne faudra pas vendre de la viande morte à un non juif en la faisant passer pour de la viande abattue rituellement, ou vendre une chaussure faite de cuir d'un animal mort en la faisant passer par du cuir d'un animal égorgé, il ne

²² Déot 2.6.

²³Littéralement, la bouche différente du cœur.

faudra pas insister pour inviter quelqu'un en sachant qu'il refusera, ou envoyer des cadeaux à une personne dont on sait qu'elle n'accepte pas les cadeaux, [il ne faudra pas] ouvrir une bouteille qui devrait être ouverte de toute façon en faisant croire qu'on l'ouvre pour son hôte, etc...Ne serait-ce qu'un mot de tromperie ou de séduction est interdit, mais [il faudrait avoir] une langue véridique, un esprit exact et un cœur pur de toute subtilité et contorsion. »

Ici Maïmonide reprend les exemples de la Tossefta, il ne dit pas que le 'vol d'entendement' est caractérisé par la création d'une obligation induite chez l'autre personne, mais il rabat l'ensemble de la problématique sur la question de la vérité.

Voyons donc comment Maïmonide parle du thème de la vérité.

Il écrit dans son Séfer Hamitsvot (numéro 281) :

« il est interdit au juge d'écouter les paroles d'un plaignant en l'absence de l'autre plaignant, comme il est dit 'ne porte pas une écoute vaine'²⁴, car en général les dires d'un des plaignants en l'absence de l'autre sont vains, le juge doit prendre garde à ne pas se fabriquer de fausses conceptions ; la Mé'hilta²⁵ précise aussi, 'ne porte pas des paroles vaines' signifie 'il est interdit au juge d'écouter une des paroles d'un plaignant en l'absence de l'autre plaignant' mais aussi qu'il est interdit à un plaignant de parler en l'absence de l'autre plaignant. Le contenu est identique à celui de l'injonction 'éloigne toi d'une parole mensongère', comme le Talmud le précise dans le traité de Chvouot²⁶. Ceci inclut aussi l'interdit de colportage et de témoignage à faux. »

Il semble donc que pour Maïmonide l'interdit du mensonge n'a cours que dans l'enceinte du tribunal. Ce qui est confirmé dans les chapitre 21 et 22 des lois sur le tribunal. Mais surtout dans le livre Déot du Michné Torah²⁷ : « Un sage ne devra pas transformer la réalité²⁸, ni ajouter ni retrancher si ce n'est pour faire la paix », « on fera confiance au sage en toutes ses transactions, (...) et le verset qualifie tout homme qui adopterait ce comportement de « serviteur [de Dieu], toi Israël dont je suis fier ».

²⁴ Chémot 23.1.

²⁵ Mé'hilta de Rabbi Yschmaël sur le verset précédent.

²⁶ 31a.

²⁷ 5.6 et 5.13.

²⁸ Littéralement 'changer par sa bouche'.

2) Le vol de l'entendement selon Maïmonide

Selon Maïmonide, mentir n'est donc pas interdit par la Torah ; c'est plutôt un comportement requis des sages alors que tout juif est requis à ne pas 'voler l'entendement' de l'autre. Pour l'auteur du Michné Torah, comme pour le Gaon Rav Yérou'ham Perla, il n'y a pas de question. Cependant, le langage du cordouan peut nous aider à répondre à la question qui se pose pour le SMAg . Maïmonide conclut la loi relative au vol de l'entendement par une expression un peu lyrique, mais riche d'enseignements : *'une langue véridique, un esprit exact et un cœur pur [exempt] de toute subtilité et contorsion'*, mettant en relation le vol de l'entendement avec la question de la vérité, sans pour autant parler comme Rachi de créer une obligation induite chez l'autre.

Comment comprendre ceci ?

Commençons par faire remarquer que Maïmonide parle dans tous ses textes d'une *adéquation* entre intérieur et extérieur, dans un sens il se ramène dans le sillage de la pensée grecque qui définit la vérité comme adéquation entre la chose et le mot, mais s'en démarque puisqu'il s'agit d'une adéquation entre un 'intérieur' et un 'extérieur'.

Le 'vol de l'entendement' pourrait ainsi se définir comme une inadéquation entre le sentiment et le geste ou la parole dite.

Revenons alors sur les textes initiaux, les cas cités par la Tossefta ne sont pas à comprendre comme la génération d'une obligation induite, mais comme un mensonge sur ses sentiments.

3) Réponse pour le SMAg

On peut alors essayer de répondre, à la lueur de la lecture suggérée par Maïmonide, à la question initiale. Nous avons demandé, pour ceux qui maintiennent un interdit strict selon la Torah de mentir, quelle est la pertinence d'un interdit supplémentaire de 'vol de l'entendement' ?

La réponse pourrait être la suivante : la question de la vérité et du mensonge ne recouvre que l'adéquation entre la chose et ce qu'on en dit, c'est à dire une adéquation entre une réalité et la justesse de la parole qui s'en préoccupe. La question du 'vol de l'entendement' relève d'une autre forme d'adéquation : celle entre la personne et elle-même, entre ses sentiments et ce qu'elle en 'témoigne'. Alors que traditionnellement la question de la vérité est placée sous le signe de la confrontation entre le réel et ce qu'on en dit, ici, il y

a un déplacement vers un tout autre domaine : celui de la morale. On comprend que Maïmonide a plutôt fait de cette injonction un impératif des Sages plutôt que de la Torah, puisque relevant plus de la morale que de la loi.

On comprend aussi la distinction amenée par le Talmud : si l'on porte de l'affection à un homme, on peut faire semblant qu'on ouvre une bouteille pour lui, même si celle-ci devait être ouverte de toute façon, en effet dans ce cas-là on ne ment pas sur ses sentiments, on ne 'vole pas l'entendement' de qui que ce soit ²⁹.

Deux compréhensions franchement différentes du 'vol de l'entendement' ont été montrées : l'une travaillant la question du vol-*gnéva*, et l'autre celle du mensonge. Toutes deux convergent toutefois sur un point, l'obligation qu'on a de connaître et reconnaître ses sentiments vis à vis d'un tiers³⁰. En l'absence d'une telle reconnaissance, il n'y a pas de '*gnévat daat*' : *qui fonctionne comme un critérium qui oblige à prendre position*. Tricher sur ses sentiments serait peut-être la traduction la plus adéquate du 'vol de l'entendement'. La seule discussion entre les tenants de la théorie du mensonge et ceux de la théorie de l'obligation indue est de fixer l'origine de l'obligation : pour les premiers l'obligation a une origine interne (*mes* sentiments) alors que pour les seconds elle a une origine externe (ne pas créer des obligations indues *chez l'autre*).

Franck Benhamou

Exercices d'application : On devra répondre à chaque fois selon Rachi et selon Maïmonide. Ce qui permettra de voir comment chaque auteur se positionne sur la question du *gnévat daat*.

1) Est-il permis de tricher à un examen ?

Rép : Voir Igrot Moché 'Hochen Michpat Tome II Responsa N°30.

2) Est-il permis de mentir sur ses origines en *chidou'h* ?

Rép : Voir Yébamot 45a. Kéhilot Yaakov Yébamot N°44. Discuter sa réponse.

3) A-t-on le droit de plagier ?

Rép : Voir Avot 6.6. Il me semble toutefois que cette situation ne recouvre pas le 'plagiat'. Voir aussi la fin de la Tossefta. Question annexe : doit-on être reconnaissant à

²⁹De sorte à ce que Maïmonide n'a pas à expliciter dans son code cette loi, car elle se comprend en soi, par le fait même qu'il n'y a aucun mensonge. Ce qui répond à la question du Kessef Michné posé en Déot 2.6.

³⁰Ce qui parfois nécessite du courage.

quelqu'un qui nous a enseigné la Torah ?

- 4) Question plus difficile : Voir la discussion entre Rachi et le Mordé'hi sur Baba Kama 103b concernant la possibilité de tirer parti de l'erreur sur la monnaie d'un idolâtre. Comment répondre à la question du Mordé'hi, selon Rachi ? Le peut-on selon le Rambam ?