

Faire sortir les larmes de ton corps, et jouir de ta déconfiture.

Le lèse verbal

« L'année du Jubilé, chacun retournera à sa terre. Lorsqu'un homme vendra à son peuple ou achètera à son peuple, ne vous lésez pas mutuellement. Selon les années d'après le jubilé tu achèteras de ton peuple, au nombre des récoltes. Pour un nombre important d'années [jusqu'au jubilé] tu paieras plus, pour un faible nombre tu paieras un moindre prix, car ce sont des récoltes qui te sont vendues. Et vous ne vous lésez pas mutuellement, tu craindras ton Dieu, car je suis l'Éternel ton Dieu. »

(Vayikra 14.14 à 14.17)

L'interdit de léser autrui se trouve au carrefour entre les commandements relatifs au commerce et ceux relatifs aux personnes. Léser autrui se décline sous deux formes : d'une part pratiquer à son insu des prix largement supérieurs à ceux du marché, d'autre part le faire souffrir par la parole. Ces deux interdits sont amenés conjointement dans les versets. Dans le verset 17, les Sages apprennent qu'il est interdit de léser verbalement autrui. Où les sages voient-ils alors dans ces versets la notion de lèse verbal ? Pour répondre à la question, il faut affiner la définition du lèse verbal, ce qui nous permettra de comprendre pourquoi cet interdit a été lu par les Sages à travers les versets et pourquoi le cadre d'une vente de terrain est particulièrement propice à son énoncé.

I- Léser verbalement

1) Étude d'une Michna commentant les versets

On peut lire dans *Baba Métsia 48b* :

« Comme il est interdit de léser autrui commercialement, il est interdit de le léser verbalement. On ne devra pas demander le prix d'un objet sans qu'on ne veuille l'acheter ; si un homme s'est repenti, il ne faudra pas lui rappeler ses actions passées, s'il était enfants de convertis, il ne faudra pas lui rappeler les actions de ses pères, comme il est dit¹ 'tu ne léseras pas le converti ni ne l'opprimera' »

¹Chémot 22.20.

On distingue trois thèmes : léser commercialement, léser verbalement et rappeler ses origines au converti. Cette Michna vient commenter deux versets (Vayikra 25.14 et 25.17) :

- « *Lorsque tu vendras ou achèteras à ton peuple, ne vous lésez pas mutuellement* ».
- « *Et qu'un homme ne lèse pas son peuple, et tu auras la crainte de ton Dieu, car je suis l'Éternel ton Dieu* ».

1) Perspective talmudique

Le Talmud va commenter cette Michna, il va expliquer que les deux versets renvoient à des interdits différents, l'un visant le commerce et le second les relations entre personnes : le premier vise à ne pas pratiquer des prix trop élevés à l'insu de l'acheteur, et l'autre vise à interdire de léser autrui verbalement. Il n'est pas évident que le second verset introduise un interdit supplémentaire, il ne pourrait être qu'une forme de conclusion (inutile) du lèse commercial, cependant il est introduit par « et », ce qui suggère qu'on parle d'autre chose. Mais une autre question se pose : pourquoi restreindre le *lèse* à sa dimension verbale ? Ne peut-on léser par un geste ou une attitude ? Avant de répondre à cela continuons l'exploration des cas présentés par le Talmud :

(a) Si un homme est accablé par des épreuves, il ne faudra pas lui dire² : « *Ta piété n'est-elle pas pour te donner confiance ? L'intégrité de ta conduite n'est-elle pas ton espoir ? Songes-y donc : est-il un innocent qui ait succombé ?* »

(b) Si des âniers viennent acheter du blé, il ne faudra pas les envoyer chez quelqu'un qui n'en a jamais vendu.

(c) Rabbi Yéhoua dit même qu'il ne faut pas zyeuter une marchandise lorsqu'on a pas d'argent pour la payer.

De conclure : « *Ces choses-là sont en âme et conscience, il est dit à leur sujet 'et tu craindras Dieu'* ». Rachi explique qu'on fait appel à la crainte de Dieu, car l'on peut toujours se retrancher derrière les replis de sa conscience en prétextant ne pas savoir que tel homme ne vendait jamais de blé.

(d) Le Talmud parle ensuite de la gravité de l'interdit de faire honte en public à son prochain, en particulier en utilisant un surnom « *quand bien même tout le monde l'utiliserait* ».

Nous allons méthodiquement revenir sur ces cas, mais en attendant, dégageons un trait paradoxal de cet interdit.

²Job 4.5-6.

2) Un interdit à géométrie variable

Le Talmud énonce ensuite : « *Fais attention à ne pas léser verbalement ton épouse, parce que ses larmes sont 'proches'* ». Il faut prêter une attention particulière à sa femme. Ainsi il ne s'agit pas de fonder les critères de ce qui lèse ou ne lèse pas sur un sujet impersonnel mais sur le sujet concret qui se présente devant nous : il faut s'identifier à la personne en face pour savoir ce qui blesse et jusqu'où l'on peut aller. Le Nimoukei Yossef³ envisage le cas d'une personne qui n'aurait pas de respect pour elle-même : dans ce cas, il n'est pas interdit de la léser ! Il s'agit donc de deviner l'autre, d'imaginer ce qui le lèse, connaître l'autre 'par l'intérieur', et par sa subjectivité. Le Talmud rapporte pour illustrer cela l'exemple du roi David : alors qu'il s'occupait d'autres sujets, les gens s'approchaient de lui en demandant '*Cher David, quelle est la sanction de celui qui s'octroie la femme d'autrui*'⁴'. Sujet banal qui devient l'instrument de tous les tourments pour qui s'en est trop approché : celui qui poserait une telle question transgresserait ainsi l'interdit de léser verbalement autrui. Nous retrouvons la dimension profondément subjective de cet interdit. Ce qui n'est pas sans causer quelques soucis dans le cadre de la Halakha où l'on suppose souvent un sujet 'moyen'...C'est la question du traitement légal des interdits entre les personnes qui est posée : la Halakha est-elle une langue qui permet d'en traiter ? Même si celle-ci pourra à la limite poser des grandes catégories subjectives (hommes/femmes, enfants/adultes, juif de naissance/converti...), il ne sera pas possible de dire toutes les distinctions, de normaliser toutes les susceptibilités, et bien sûr ce sera lié à l'état de la connaissance que chacun a de l'autre personne : l'obligation s'affinera au fur et à mesure de la connaissance de l'autre personne. L'obligation s'amplifie au fur et à mesure qu'on est proche de la personne.

On arrive ici donc à une conclusion plus ou moins paradoxale : l'interdit de léser autrui est donc un interdit à géométrie variable, selon les personnes mais aussi dans le temps, puisque plus l'autre est connu et plus l'interdit prend des dimensions spécifiques.

La difficulté sera de déterminer le dénominateur commun de tous ces cas, ce sera la seule façon de s'approprier l'interdit, de façon à ce qu'il ne se résume pas qu'à un ensemble disparate de cas. Nous allons voir plusieurs démarches. (Rachi, le Séfer Ha'hinou'h, Maïmonide).

³ Repris par le Méirat Enayim sur 'Hochène Michpat 228, note 4.

⁴Allusion à la célèbre histoire entre David et Betsabée.

I- L'interdit de léser autrui vise à introduire un au-delà de la justice

1) Rachi

Nous l'avons déjà cité, encore faut-il l'entendre. Pour Rachi, les cas ici présentés se singularisent par leur ambiguïté : l'homme se cache derrière une formulation qui prête à confusion, joue sur l'impossibilité de connaître son intention réelle. Maïmonide, dans son commentaire sur la Michna, dira la même chose : il s'agit ici de relever des cas qui ne peuvent être punis judiciairement car l'intention néfaste ne peut en être caractérisée. Ainsi, le cas de la Michna devra être compris comme celui d'un homme animé d'une mauvaise intention, qui va sciemment demander un prix alors qu'il ne veut rien acheter pour embêter le vendeur. De même, il ne s'agit pas de rappeler gratuitement les actions du repent, mais de les lui rappeler par exemple en affirmant « qu'il s'agit de mesurer le chemin parcouru par lui » ! Ou de prendre une position théologique écrasante devant quelqu'un accablé par un malheur, en prétextant une bonne intention. Pour les âniers, il suffira de dire « qu'on ne savait pas qu'il n'en vendait pas ». Et pour le cas du surnom, il s'agira de profiter du fait que 'tout le monde l'appelle comme cela' pour faire du mal à quelqu'un avec lequel on avait eu un démêlé quelconque. La démarche de Rachi est cohérente, l'interdit ne vise donc pas à faire souffrir verbalement, mais à jouer sur l'ambiguïté des mots, pour s'assurer une petite supériorité. On comprend que ces situations ne peuvent être jugées par un tribunal. L'interdit ici, vise surtout à *montrer les limites de la justice humaine, et encourage à surmonter le légalisme*. Il faut faire appel à Dieu pour garantir un tel comportement. Mais on ne peut véritablement dire qu'il s'agit d'une définition de l'interdit : ceci d'ailleurs apparaît clairement dans le commentaire du maître champenois qui fait cette différence au détour d'une phrase, sans prétendre à donner une définition exhaustive du lèse verbal.

2) Le Séfer Ha'hinou'h⁵

Ce livre -apologétique de la Torah destiné au fils de l'auteur- propose une démarche : pour lui, léser verbalement signifie ne pas faire souffrir autrui sans que l'autre puisse rétorquer. Selon cet auteur, cet interdit vise à produire la paix entre les individus. Pourtant le cas de Rabbi Yéhoua semble échapper à la généralité : zyeuter une marchandise n'est pas une parole, même si ce regard peut

⁵Numéro 338.

produire une petite souffrance au vendeur. Qu'à cela ne tienne, Rabbi Yéhouda viendrait étendre l'interdit qui viserait selon lui à infliger toute souffrance, même non-verbale, même par allusion.

Il y aurait donc deux niveaux d'interdit, l'une insistant sur la dimension verbale de la souffrance infligée, alors que l'autre irait jusqu'à interdire de produire une quelconque souffrance. Le problème c'est que l'auteur du Séfer Ha'hinou'h amalgame les deux positions. D'autres auteurs -comme le Chaarei Tchouva- se montreront plus cohérent : ne retenant que l'avis des opposants à Rabbi Yéhouda, pour lui, ce qui est interdit c'est d'infliger une souffrance verbale, mais pas plus.

Bien sûr, certains cas sont difficilement inclus dans cette définition : par exemple envoyer les âniers vers une personne qui n'a jamais vendu n'est pas véritablement une souffrance verbale, puisque la souffrance n'est pas directement causée par la parole, mais en est une conséquence. Il faudra donc compléter la définition, en y ajoutant : infliger verbalement une souffrance, même indirecte.

2) Léser verbalement

La démarche reste problématique, car pourquoi parler alors de '*léser par la parole*' si elle supporte une extension large, autant parler de souffrance. Pourquoi cette dimension *verbale* ? Les souffrances physiques sont interdites à d'autres titres, et surtout elles sont jugeables au tribunal, puisqu'elles sont observables, même causées involontairement elles sont susceptibles d'être jugées. Les souffrances verbales non ambiguës sont gérées elles aussi par d'autres interdits. Ici, il s'agit d'interdire de produire des souffrances verbalement alors qu'elles ne peuvent être qualifiées objectivement ou par un tribunal. Ainsi le lèse verbal vient mettre en avant les limites de la justice, c'est parce que la justice ne peut juger autre chose que des paroles non ambiguës qu'il existe un lèse d'ordre verbal qui est distinct de ce qui serait jugeable par la justice. Le Séfer Ha'hinou'h complète ce que Rachi avait donné comme critère : léser verbalement c'est faire souffrir autrui par une parole qui n'est pas jugeable devant un tribunal car ambiguë. Mais n'existe-t-il pas des gestes eux-mêmes ambiguës, qui ne peuvent être jugés ?

3) Léser commercialement et verbalement

On peut alors se demander l'intérêt qu'il y a à mettre en parallèle le lèse commercial et le lèse verbal, comme le fait la Michna à la suite du texte biblique. Les deux causent une souffrance, mais en plus le lèse verbal mobilise une partie plus intime de la personne, sa crainte de Dieu. Ainsi, la démarche du Séfer Ha'hinou'h peut se comprendre : la dimension verbale n'est pas essentielle à la qualification de l'interdit ; ce qui compte c'est de jouer sur l'impossibilité de qualifier le lèse. C'est pourquoi le Séfer Ha'hinou'h n'a pas de mal à introduire un cas où l'on fait souffrir par un geste, tout en

admettant que ceci peut être contesté⁶, en effet il a bien compris ici que ce dont il s'agit c'est de mettre en place un interdit qui ne peut être jugé par la justice humaine. Bien sûr on perd la spécificité de la dimension verbale, c'est ce qui va nous préoccuper par la suite. Notons tout de même que la mise en parallèle semble un peu forcée : l'esprit talmudique étant particulièrement fertile pour faire des rapprochements.

4) Au-delà de la justice

On comprend de même que Rachi sur la Torah inclut dans cet interdit une généralisation qui n'est pas explicitement écrite dans le Talmud : donner un conseil qui n'est pas adapté. Or un tel cas n'est pas cité dans le Talmud, il ne fait donc que traduire le contenu visé par cet interdit selon Rachi. Tout d'abord, notons qu'il s'agit d'une parole, en accord avec la dimension verbale de l'interdit. Ensuite, nous pouvons noter que de donner un conseil inadapté n'est pas susceptible d'être jugé par un tribunal : on peut ne pas suivre le conseil, on peut ne pas se faire se conseiller. En accord avec le commentaire sur le Talmud de Rachi, l'interdit vise donc à interdire certaines paroles qui ne peuvent être jugées : pas directement blessantes, mais qui peuvent faire du mal.

Actuellement, on constate une judiciarisation des relations, on peut s'en féliciter, car ceci traduit que le code civil est capable de jauger de plus en plus finement les relations entre personnes : la contrepartie de cela est que les relations sont de plus en plus formelles, elles sont jaugées à l'aune de ce que la justice peut en dire ; en introduisant un interdit qui va au-delà de la justice, des critères observables, on ramène chacun à se juger lui-même, même là où une société n'aurait pas condamné. Au sein de la loi, une dimension qui n'est pas observable dans les relations entre les personnes.

II- Les situations de lèse verbal

1) Maïmonide

Cet auteur s'est exprimé sur ce thème à plusieurs reprises, on peut lire dans le séfer Hamitsvot (255) :

« [Il est interdit] de léser verbalement : il s'agit de dire des paroles qui font du mal ou énervent, sans qu'on ne puisse y répondre, car on en a honte ».

Léser verbalement signifie donc : *« faire souffrir par des paroles »*. Reprenons alors les différents cas, pour voir s'ils correspondent à la définition qu'en donne le Cordouan. Le cas du repentir ou du

⁶ Puisque seul Rabbi Yéhoua admet que même un geste produisant une souffrance est interdit.

converti ne posent pas de problème, le cas des âniers semble plus difficile : ce ne sont pas les paroles qui font souffrir, mais on égare des personnes⁷. Plus difficile encore est le premier cas de la Michna : en quoi demander le prix d'un objet à un vendeur le ferait-il souffrir ? N'est-il pas là pour donner les prix ? Tout au plus il s'agit d'une fausse joie, mais rien ici de très énervant, d'autant que notre vendeur ne sait rien de l'intention de l'homme.

La lecture du Michné-Torah -ouvrage postérieur au commentaire sur la Michna- montre que Maïmonide omet un cas⁸ : celui de l'homme qui se présente comme acquéreur potentiel, alors qu'il n'a pas l'intention d'acheter. Comment Maïmonide peut-il ne pas mentionner ce cas, qui semble si cher à Rabbi, auteur de la Michna puisqu'il le met en tête des exemples ?

Pour le comprendre il faut ramener une Tossefta, ensemble de textes parallèles à la Michna, qui en éclaire souvent les enjeux. On peut y lire⁹, après avoir ramené quelques cas :

« *Rabbi Yéhouda dit qu'il est même interdit de zyeuter un objet et d'en demander le prix si l'on a pas l'intention de l'acheter.* »

Ainsi le cas initial de la Michna est en réalité un dire de Rabbi Yéhouda, que Rabbi l'auteur de la Michna a repris à son compte, alors qu'en réalité il ne semble pas acquis pour les autres collègues de Rabbi Yéhouda que ce soit interdit¹⁰. La Michna exprime parfois l'opinion de Rabbi, même si celle-ci ne reflète pas la majorité qui seule permet de trancher la loi. Ainsi, Maïmonide a lu la Tossefta, et a compris que le cas du pseudo-acheteur, n'est pas un cas admis par tout le monde pour illustrer le lèse verbal. Cette lecture est corroborée par un autre texte du Talmud de Balylone¹¹, où l'on voit un maître *conseiller* à son élève¹² de ne pas '*zyeuter une marchandise alors que tu n'as pas d'argent sur toi*'. Ce qui suppose qu'il ne s'agit pas d'une loi, car si c'était le cas, le maître n'aurait pas dit cela sous forme de conseil.

C'est ici que commence la réflexion : sur quoi porte la discussion entre Rabbi Yéhouda et ses collègues ? Pourquoi Rabbi a voulu illustrer le lèse verbal par un exemple qui n'est pas admis par tout le monde ?

2) Spécificité de la relation commerciale

Il serait possible de distinguer les relations commerciales des relations entre les personnes : alors

⁷ Pour le Séfer Ha'hinou'h aussi, cette question se pose, et nous avons été obligés d'introduire la notion de souffrance 'indirecte'. Ce point mérite d'être approfondi.

⁸ Hil'hote Mé'hira §14.

⁹ §3 de la Tossefta de Baba Métsia.

¹⁰ Quand une phrase est affublée d'un nom, surtout quand cette phrase apparaît au milieu d'un texte, c'est qu'elle est contredite par la 'majorité silencieuse' des Sages, collègues du sage nommé.

¹¹ Psa'him 112 b.

¹² En l'occurrence l'élève est Rabbi, le rédacteur de la Michna : peut-être que ce conseil était tout aussi cher pour lui qu'une loi énoncée par la Torah, venant de la bouche d'un maître ?

que Rabbi Yéhouda -suivi par l'auteur de la Michna- voudrait que la relation commerciale soit aussi un espace où la loi du lèse verbal ait aussi cours, les autres Sages – la majorité non-nommée- pensent qu'elle en est pas le lieu, que quand on commerce il n'y a plus d'amis ! Il me semble que ce n'est pas la bonne démarche. En effet, pourquoi -dans le cadre d'une relation commerciale- l'interdit du lèse verbal n'aurait pas cours ? Le commerce ne serait-il pas justement le lieu où il faudrait légiférer le plus sur ce sujet ? D'autre part qu'est-ce qui suggérerait une telle exception dans les versets ? Mais il me semble que la preuve la plus forte est celle que l'on peut amener à partir du cas des âniers : Ne s'agit-il pas d'une relation commerciale ? et l'on voit très clairement que Maïmonide l'interdit tout de même ! Il faut donc aller chercher ailleurs. Notons encore que chez Maïmonide les règles sur le lèse verbal sont introduites dans les lois sur les ventes.

2) Définition selon Maïmonide du lèse verbal

Lorsque Maïmonide cite le cas des âniers¹³, il le fait immédiatement suivre d'un autre cas qui n'est pas mentionné dans le Talmud :

« Si un homme a une question concernant un savoir, il ne faudra pas qu'il s'adresse à quelqu'un sachant pertinemment qu'il ne sera pas en mesure de répondre en lui disant : 'et toi qu'en dis-tu' ou 'qu'en penses-tu ?'. »

Il s'agit donc de faire honte à quelqu'un qui ne peut répondre à une demande que celle-ci soit matérielle ou intellectuelle. En suivant le parallèle avec ce cas, le problème n'est pas de léser les âniers, mais de mettre à mal le tiers vers qui les âniers sont adressés.

Il est intéressant de noter comment Maïmonide est touché à travers le cas des âniers par un problème relatif à la connaissance, et comment il passe presque immédiatement du point de vue matériel à celui intellectuel. Ceci pour la remarque.

Ce n'est pas la souffrance causée aux âniers qui est visée par l'interdit du lèse verbal. Pour Maïmonide, c'est *l'incapacité d'y répondre* qui pose problème. Ainsi lorsqu'un pseudo-acheteur demande un prix, il ne met pas à mal le vendeur qui se trouve tout à fait capable de répondre à la question. Le cas des âniers est emblématique, puisque la parole n'est pas directement utilisée pour faire mal, ou causer du tort : il s'agit de produire une parole à laquelle on sait qu'elle ne pourra être répondue.

Il est de notoriété que Maïmonide suit la plupart du temps l'opinion de son maître indirect le Rif. Or celui-ci ramène textuellement le cas de l'acheteur fictif. Pourquoi donc Maïmonide ne suit il pas

¹³Maïmonide 14.14.

l'opinion de son maître ? Si l'on admet que le Rif admet une démarche proche de celle du Séfer Ha'hinou'h, il faut songer que l'homme est souvent en position de faire souffrir autrui, le critère de la souffrance est trop général, il encouragerait une humanité maîtresse de sa parole à un point inhumain. Le Séfer Ha'hinou'h ne s'y trompe pas : « *Il faut faire attention à ne pas tourmenter, même des petits enfants, par des paroles plus que de nécessaire*¹⁴ ». On voit bien que l'auteur est gêné, il n'est pas possible d'éduquer un enfant sans le faire souffrir : il semble acquis par l'auteur qu'éduquer ou élever fait nécessairement souffrir, même si on tente de l'éviter. Est-il possible d'entretenir une relation sans que des mots blessants ne soient jamais dits ? Il serait tentant de placer la barre si haut, mais ce serait tout aussi illusoire. Un autre exemple qui montre la gêne du Séfer Ha'hinou'h en prenant une position si radicale et si inhumaine, c'est qu'il affirme -sans preuve- qu'il n'est pas humainement possible, ni souhaitable- de ne pas répondre à une souffrance même verbale qui aurait été infligée ; il est bien obligé de reconnaître lui-même qu'il est permis de faire souffrir *en retour* ! A quel titre serait-il autorisé de léser autrui en retour ? Énoncer l'interdit comme interdire de faire souffrir n'est tout simplement pas humain, c'est ce que reconnaît le Séfer Ha'hinou'h.

Maïmonide va répondre à ces questions de façon très différente. Les cas exposés par le Talmud sont tous mis en scène : à chaque fois un avantage que la vie a donné, est mis à profit comme un droit de faire souffrir autrui. Maïmonide limite donc les cas de lèse verbal à de telles situations, mais par cela il modifie totalement l'enjeu de cet interdit : pour lui, il ne s'agit pas de ne pas faire souffrir verbalement, mais ce qui est interdit *c'est de s'appuyer sur une prétendue supériorité que la vie aurait placée sur notre chemin pour mettre quelqu'un dans l'impossibilité de répondre*. L'ensemble des cas cités par le Talmud sont à comprendre dans ce sens. Il s'agit à chaque fois de jouir d'une supériorité que l'on aurait, dans une situation donnée, pour la transformer en une parole qui va donner corps à cette supériorité en réduisant l'autre au silence.

Nous n'avons donné que les cas cités dans le Talmud, mais la Michna elle-même donnait d'autres cas : il est interdit de rappeler les forfaits accomplis dans le passé à un homme qui les aurait regrettés, même si l'intention en aurait été de souligner 'les progrès' de la personne¹⁵, ou de rappeler la 'basse extraction' d'un enfant converti...Autant de cas qui entreront dans la définition que nous proposons.

3) Répondre malgré tout !

¹⁴ C'est moi qui souligne.

¹⁵ Il est d'usage dans le contrat de mariage juif (ktouva) d'indiquer si l'un des deux mariés est converti. Ceci n'est pas un lèse verbal institutionnalisé : il s'agit d'identifier la personne qui se marie avec précision, l'intérêt d'indiquer l'origine de la personne est donc justifié, et comme nous l'avons indiqué dans un autre texte, <http://www.lesitedesetudesjuives.fr/medias/files/sej-franck-benhamou-rancune-et-vengeance.pdf>, où Rav Wasserman que les interdits de la Torah n'ont pas cours si un intérêt justifié le requiert. (Merci à Yona Ghertman pour la remarque).

Léser verbalement c'est profiter d'une situation où l'on possède une information qui donne prétendument une supériorité pour dire une parole qui embarrasse autrui, c'est à dire à laquelle il n'est pas possible de répondre. En réalité il n'est jamais impossible de répondre, mais ce qui est voulu c'est de réduire l'autre au silence...mais au prix de la violence, ne serait-elle que verbale. Dans cette lecture il n'y a plus le problème qui se posait pour le Séfer Ha'hinou'h : la violence verbale n'est pas proscrite, ce qui est interdit c'est de jouir d'une supériorité qui vise à ce que l'autre ne puisse répondre. Quant à Rabbi Yéhouda, il n'admet pas la condition supplémentaire '*à laquelle il n'est pas possible de répondre*', pour lui quand bien même serait-il possible de répondre sans s'exciter, dès lors qu'on émet une parole qui viendrait exploiter une situation d'infériorité, on est dans le cadre du lèse verbal. La discussion trouve alors une issue beaucoup plus naturelle que pour le Séfer Ha'hinou'h.

4) Retour sur les versets

Les versets sont donc à comprendre dans ce sens : une fois qu'on a parlé de la vente d'une terre, situation hautement significative et symbolique, le verset enjoint de ne pas redoubler cette fragilité par une parole qui viendrait justifier ou entériner cette faiblesse, voire *l'essentialiser*. La suite des versets est à comprendre ainsi : une fois que la vente a été conclue, tu n'iras pas rajouter une petite morale visant à accabler le vendeur. C'est dans ce cadre dramatique qui serait sans doute le plus justifié pour montrer la mauvaise gestion du propriétaire, ou son manque de sens de l'héritage familial, que le verset exprime l'interdit, les autres situations se déduisent presque par un raisonnement a fortiori : puisque même des actes graves de la vie ne justifient pas de parler à autrui pour l'amener à se taire à plus forte raison ne faudra-t-il pas le faire dans de situations anecdotiques...

5) Les modalités du silence

Nous disions plus haut qu'il est toujours possible de répondre : à quelqu'un qui viendrait dire 'que tu as fait des progrès depuis que tu manges *casher*', rappelant que l'homme ne mangeait pas *casher* pendant longtemps, on pourrait toujours rétorquer : de quoi te mêles-tu ? ! On peut toujours répondre, mais ce que l'on constate c'est qu'on change de niveau de langue, on n'est plus au niveau de la discussion, de l'échange, face à l'argument *ad hominem*, on ne peut que s'échauffer, s'énerver, rougir, blanchir, hausser la voix, ou devenir menaçant... Autant de modifications observables physiologiquement. Et comme le précise le Séfer Ha'hinou'h : « *il n'est pas possible de demeurer de*

marbre, et se taire reviendrait à accepter l'insulte ». La réponse devient nécessaire : ce qui se traduit par une modification de ton, de visage...

On peut remarquer l'importance de la description physiologique pour parler de cet interdit de lèse verbal : le Talmud emploie l'expression de 'faire pâlir le visage d'autrui', et de préciser '*le rouge s'en va, laissant le visage blanc*¹⁶', ou encore '*prends garde à ne pas léser ton épouse, car elle a la larme facile*'. Il faudrait aller plus loin sur l'expressivité du visage d'autrui comme miroir d'une humiliation, ou d'un énervement, d'en déceler les nuances et les linéaments, mais c'est un autre travail ; se vider de sa substance à travers les larmes, se vider de son sang par la blancheur du visage.

La parole qui fait mal, qui blesse, se matérialise sur le visage de l'autre, sur le corps de l'autre, le spectacle du tourment se lit *sur* le corps de l'autre ; c'est ce spectacle macabre de l'autre en déconfiture qui reste le critère décisif de sa transgression : nous retrouvons la dimension subjective de l'interdit. Cette remarque vaut pour une compréhension de l'interdit en termes de souffrance ou de situation pénible.

On peut alors comprendre pourquoi le verset 17, introduit la notion de lèse verbal alors même qu'il n'en indique rien : la situation de vente de terrain est décrite dans les versets qui précèdent, l'homme est donc 'à terre', quel peut bien être alors la façon de le léser encore plus ? C'est la question que se sont posés les Sages, leur réponse consiste à dire que l'acheteur vient contresigner la mise à mort du vendeur par une parole assassine. En effet, celui qui acquiert le terrain pourrait dire -comme les compagnons de Job l'ont dit- '*si tu te retrouves dans cette situation de vendre ta terre, c'est que tu l'as bien mérité !*¹⁷'. Face à l'évidence de l'échec qui consiste à vendre sa terre¹⁸, et à la fragilité sociale que cela engendre, il n'y a rien à répondre à l'acheteur qui vient faire la morale...C'est dans le cadre d'une position sociale ou affective fragilisée ou plus généralement dans une situation de demande qu'il est requis de ne pas léser *verbalement* : la parole qui aurait dû être un encouragement ou un réconfort s'est transformée en un couteau -sans doute par lâcheté. La Michna en affirmant « *comme il est interdit de léser autrui commercialement, il est interdit de le léser verbalement* », ne fait que reprendre la structure des versets : le lèse verbal est montré comme suite 'logique' du lèse commercial. Ce qui compte c'est que l'échec que constitue la vente de son terrain ne soit pas réactivé par une parole assassine à laquelle on ne peut répondre qu'en rompant toute relation simple. Toute relation entre personnes est menacée dès lors que celle-ci se dédouble d'une relation d'affaire : ce que veut éviter la Torah c'est que la relation commerciale n'amène pas à tuer la relation entre les personnes, faisant couler l'humanité à travers des larmes ou le palissement d'un visage.

¹⁶Le visage pâle traduisant une forme de fuite du sang, la comparaison avec un homicide est évidente.

¹⁷ C'est d'ailleurs un des premiers cas introduits par le Talmud.

¹⁸ Dans une société agraire telle que la préconise la Torah.

Franck Benhamou

Annexe : lecture Maharalienne

Le Maharal dans ses commentaires des Aggadot du Talmud, propose une démarche qui structurellement a la même facture que le Séfer Ha'hinou'h, mais sans tomber dans la naïveté qui consisterait à interdire de faire souffrir verbalement. Il use d'un concept qui est proche pour décrire l'interdit de lèse verbal, transgresser cet interdit consiste selon lui à déconsidérer l'autre, faire comme s'il n'existait pas. Du coup, il nous rejoindra sur l'analyse que nous avons fait de la mention de l'interdit qui consiste à « faire pâlir la face de son prochain » : il s'agit de faire disparaître « l'étincelle divine » qui donne l'existence à chaque être. Cependant, il doit affronter une difficulté supplémentaire, en effet, il est couramment admis que la Michna lorsqu'elle énonce une succession de cas, va du cas le plus évident au cas le plus subtile. Or le cas du pseudo-acheteur semble être une déconsidération de la personne beaucoup moins importante que celle qui consiste à rappeler à quelqu'un ses transgressions de jeunesse ou sa basse origine. Il faut donc donner une autre interprétation de ces cas de la Michna : il faudrait voir dans le rappel des erreurs du passé non pas une dépréciation du présent mais du passé de la personne, ce serait a priori permis, car cela ne touche pas la personne telle qu'elle est actuellement ; ainsi ce cas serait à priori plus subtile que la premier. Quant aux paroles des amis de Job, elles seraient à comprendre ainsi : 'si tu étais craignant Dieu, ta crainte serait ton aide, aucun mal ne t'atteindrait' ; mais en quoi ceci une déconsidération de la personne de Job, ou pour employer son expression exacte *'en quoi ceci est une preuve que Job n'est rien aux yeux'* de ses amis ? Définir le lèse verbal comme une déconsidération de la personne, me semble être trop général, et être encadré par un autre interdit : dire du mal.