

Pour une éthique du jugement personnel

Une activité occupe et préoccupe beaucoup les humains: juger l'autre. La frénésie classificatoire de l'homme est sans limites: le temps et l'énergie que chacun y met est colossale, juger l'autre est une tâche de fond de l'esprit, parfois discrète, à peine consciente, toujours là. Thème méprisé s'il en est: quel penseur concèderait qu'une grande partie de son activité solitaire consiste à porter des jugements sur ses congénères ou ses collègues penseurs ? Quel philosophe serait capable d'admettre qu'une grande partie de sa philosophie est fabriquée contre le système de l'autre ? Juger son prochain semble être une activité vitale : c'est bien là le problème, et nous y reviendrons.

Pourquoi juger l'autre ? Pour mettre les choses et les hommes à leur place, structurer son monde, l'organiser. On garde à distance ce qui dérange, on rapproche ce qui arrange. Comment vivre dans un monde désordonné ? Comment « s »y retrouver ? Par delà les accusations et les bassesses, est-il possible de donner une éthique du jugement quotidien ?

La sixième michna du premier chapitre du Traité des Pères commande : « juge tout homme favorablement ». Si l'on s'en tient à cette traduction, que signifie « juger favorablement » ? Faut-il se raconter des histoires sur l'autre, à défaut de l'étiqueter ? Inventer un homme parfait à la place de l'homme réel qui n'est pas à la hauteur de nos jugements ? Ne vaudrait-il pas mieux rester dans l'inconnu ? Pourquoi faudrait-il se raconter de belles histoires sur l'autre ? Le soupçon n'est-il pas un meilleur conseiller qu'une présomption d'innocence ? Finalement, lue telle quelle cette michna n'est-elle pas une insulte à la réflexion et au bon sens ? Pour débrouiller tout cet écheveau, il faut procéder méthodiquement.

1) Qu'appelle-t-on juger ?

a) Une drôle d'histoire

« Avec équité juge ton prochain »¹ : on entend là qu'il faut émettre un jugement circonstancié, qu'un verdict ne doit être énoncé qu'après avoir pris soin de soupeser les arguments. Le Talmud² apprend de ce verset que « juger son prochain favorablement » est une obligation de la Torah³. Quel est le rapport avec le sens obvie du verset ? N'en n'est-il pas l'exact opposé car « juger favorablement » ne consiste-t-il pas à brouiller la justice ?

Pour illustrer cette obligation, le Talmud⁴ rapporte l'histoire suivante :

Un patron doit régler trois ans de salaire à son employé (sic). Au moment où celui-ci s'apprête à rejoindre sa famille, celui-ci réclame son dû.

- Paye-moi, demande l'employé.
- Je n'ai pas d'argent réplique le patron.
- Donne-moi des fruits alors !
- Je n'en n'ai plus.

¹ *Vayikra 19.15.*

² *Chabbat 127b*

³ *Voir sur ce point Séfer Hamitsvot n° 177.*

⁴ *Chabbat 127b*

- Donne-moi des terres au moins !
- Je n'en n'ai plus.
- Du bétail ? Ou même du linge ?
- Je n'en n'ai pas.

L'homme s'en va, dépité, rejoindre sa famille. Peu après, le mauvais payeur revient chez son ex-employé avec trois bêtes chargées de nourritures, de boissons et de toutes sortes de douceurs. Une fois qu'ils ont bu ensemble, l'employeur s'est acquitté de ses dettes.

- Lorsque je t'ai dit « *je n'ai pas d'argent* », de quoi m'as-tu soupçonné ?
- Peut-être avais-tu investi dans une bonne affaire ? répond l'employé.
- Quand je t'ai affirmé ne pas avoir d'animaux, qu'as-tu pensé ?
- Peut-être que tu les avais loués.
- Lorsque je t'ai dit ne plus avoir de terres, qu'as-tu soupçonné ?
- Peut-être que tu les avais mises en métayage.
- Quand je t'ai effrontément affirmé que je n'avais pas de fruits ?
- Peut-être que tu n'avais pas eu le temps d'en prélever les différentes dimes.
- Et pour le linge ?
- Peut-être as-tu transféré la totalité de ses propriétés en faveur du Temple.
- L'histoire est en réalité la suivante, explique le patron : j'avais effectivement émis le vœu de donner à mon fils la totalité de mes biens afin qu'il étudie la Torah, mais les sages m'ont délié de mon vœu ! De même que tu m'as jugé favorablement, que Dieu te juge aussi favorablement.

Histoire édifiante, si belle qu'il semble difficile d'en apprendre quelque chose. Pourtant, c'est précisément parce qu'elle est édifiante, qu'elle montre les limites de l'obligation de juger favorablement : sans y trop insister, ce texte donne une limite supérieure au « *jugement favorable* ». En effet, on observera comment avec minutie le Talmud ponctue chacune des réflexions de l'employé avec un « *peut-être* ». Cette remarque –que l'on pourrait faire sur les autres histoires fabuleuses du reste de la page-, est précieuse : il ne s'agit pas de croire à des histoires, mais d'émettre des hypothèses. L'homme en question est loué non pas pour avoir jugé son prochain, mais pour avoir osé émettre en chaque situation une hypothèse hardie sur une phrase prononcée.

Il ne s'agit pas de croire à l'histoire, mais à tout le moins d'émettre des hypothèses « favorables », ou en « *bonne part*⁵ » pour employer un vocabulaire un peu désuet.

Si le français se prête si mal à la traduction de la phrase de la Michna, c'est qu'il est ambigu : « juger » signifie la plupart du temps « énoncer un verdict ». Mais « juger » c'est aussi l'activité intellectuelle de délibération. C'est dans ce second sens qu'il faut comprendre la Michna : ton activité de délibération sur les actions de tes congénères doit tenir compte de la « bonne part », et pas seulement du soupçon. Il ne s'agit pas de rendre un verdict, mais d'ouvrir l'espace des possibles. On comprend pourquoi cette obligation de juger « en bonne part » relève du même verset qui oblige à rendre la justice dans des conditions équitables pour tous les plaignants : on parle de l'acte de délibération et non d'un verdict.

Nous avons précisé qu'il s'agissait d'une simple activité intellectuelle, un exercice mental. En effet, notre histoire édifiante le montre bien : l'homme ne fait rien avec son jugement favorable, il s'en retourne chez lui, peut-être en parle-t-il à sa femme, mais la relation entre les deux hommes semble s'arrêter là pour l'employé : il s'en va, gardant en lui ses soupçons fondés et infondés. Fort de ses incertitudes, l'employé s'éloigne peut-être de son patron, mais la facture de ce texte montre assez clairement qu'il ne le fait pas en raison de son amertume ou pour s'éloigner d'un mauvais employeur, mais pour rejoindre sa famille.

b) Juger l'acte

Nous constatons que l'employé n'émet pas un jugement global sur la personne : le Talmud précise bien comment chaque acte est analysé. Il ne s'agit pas de juger l'autre mais l'acte. En effet, pourquoi faudrait-il émettre autant d'hypothèses, et de réflexions, s'il ne s'agissait que d'émettre un jugement global sur la personne ? Rachi confirme cette thèse⁶ : « Le verset enjoignant de juger son peuple avec justice, ne parle pas du jugement émis par un tribunal, mais il concerne un homme qui commet un acte équivoque ». On comprend ce qui oblige

⁵ Voir la traduction d'E.Smilévitch chez Verdier, Lagrasse 1990.

⁶ Chavout 30a. Nous convoquons Rachi, mais tous les auteurs que nous avons consulté le diront : Maïmonide sur Avot 1.6, Rabeinou Yona sur Avot 1.6...

l'auteur champenois à écrire cela : à l'instar d'un tribunal, chacun est requis à juger l'acte, et non la personne.. C'est pourquoi la Michna conseillera au juge : « Lorsque les plaignants sont devant toi, considère les comme coupables, mais une fois qu'ils sont sortis du tribunal, juge-les en bonne part ». Il ne s'agit pas de schizophrénie, mais ceci provient du fait qu'au tribunal, seul l'acte est jugé.

c) Un jugement moral ?

La Michna parle-t-elle d'un jugement moral ? En effet il semble ressortir des auteurs comme Maïmonide⁷ ou Rachi⁸, que le verset vise à produire un jugement concernant des commandements qu'on aurait transgressés, mais qu'en est-il concernant des jugements moraux ? Sont-ils eux aussi encadrés par cette législation ? Peut-on émettre un jugement sur les qualités d'un homme (vulgaire, égoïste, glouton...) ou doit-on se contenter de « juger en bonne part » ? Doit-on laisser la question des jugements moraux en friche ? Notre petite histoire ne nous permet pas de répondre à cette question : l'employé en jugeant son patron en bonne part, s'évite de le voir comme un menteur, ce qui est un interdit explicite. Les sources talmudiques que j'ai pu consultées ne parlent que d'un jugement concernant les mitsvot.

On peut toutefois s'inspirer des critères dégagés concernant les mitsvot : la société n'irait-elle pas

mieux si au lieu de juger sur des oui dire et à l'emporte-pièce, on appliquerait la déontologie juridique

sur les jugements éthiques ? Sans s'interdire de juger la personne, comme nous le verrons un peu plus

⁷ Sur Tchouva 4.4.

⁸ Sur Chavouot 30a

loin, chez Maïmonide, mais à condition que le jugement émis puisse se prémunir d'une certaine

légitimité.

Par ailleurs, si « juger tout homme en bonne part » relève d'une obligation légale, que fait-elle ici dans le traité des pères, lui qui n'indique que des maximes au-delà de la loi⁹ ?

2) Frénésie classificatoire ?

a) Rabeinou Bahyé.

Le verset précise « tu jugeras avec équité ton peuple » : ton peuple signifie comme souvent *'ceux qui assument être dans ton peuple'*¹⁰, c'est-à-dire ceux qui pratiquent les commandements divins. Ainsi il n'est pas obligatoire de juger en bonne part l'impie¹¹. A cette lueur il est possible de comprendre la Michna : celle-ci encourage à juger même l'impie en bonne part, alors qu'il en était a priori exclu par le verset, c'est la compréhension adoptée par Rabeinou Bah'yé¹². *Son interprétation semble contraire* au verset du Lévitique qui voulait distinguer entre ceux qui « *sont dans ton peuple* » qu'il faudrait juger en bonne part, *de* ceux qui n'y appartiennent pas, qu'il faudrait juger en mauvaise part. Or que recouvre « *ceux qui ne sont pas dans ton peuple* » ? Les impies. Rabeynou Bahyé voit donc la michna comme un encouragement à juger tout le monde –y compris les impies- en bonne part. Ainsi alors que la loi de la Torah indique qu'il n'y a une obligation de juger favorablement son

⁹ *Baba Métsia 30a. Maïmonide, introduction à la Michna, où il est expliqué que le Traité des Pères N'a pas pour fonction de dire la loi, mais des comportements moraux qui sont au-delà de la loi, il s'adresse donc plutôt à des Sages.*

¹⁰ *Voir par exemple Baba Kama 94b.*

¹¹ *D'autres versets sont rapportés pour donner corps à cette règle : voir par exemple Chaarei Tchouva 3.218.*

¹² *Dans son commentaire sur Avot 1.6.*

prochain *sauf* si celui-ci est un impie, il est *cependant* 'moralement' *souhaitable* de le juger en bonne part, sans doute pour que le jugement favorable devienne une seconde nature.

b) Maïmonide

Pour le Cordouan, il ne peut être question d'inclure l'impie, dont on doit juger les actes en mauvaise part. Cette option, Maïmonide¹³ veut l'apprendre d'un verset (Paraboles 26.25).

Ce ne peut-être que l'homme dont on ne connaît les œuvres : le juste doit être jugé nécessairement en bonne part, l'impie doit être jugé nécessairement en mauvaise part, mais le quidam ? Qu'en dit la Torah ? C'est de lui dont parle la Michna : il faut le juger en bonne part, même si l'acte qu'il commet est équivoque. Voilà le contenu de la Michna repris pas de nombreux commentateurs : on parle d'un homme dont on ne peut dire qu'il est juste ou impie qui aurait commis un acte équivoque ; cet homme doit être jugé en bonne part, il ne s'agit pas de suspendre son jugement sur lui, mais d'être attentif¹⁴ à l'équivocité de son acte. L'obligation ne consiste pas à se raconter des histoires lorsqu'un acte n'est pas équivoque, en revanche lorsqu'il l'est il faut mobiliser son imaginaire pour envisager « la bonne part ». Loin d'être une école de la naïveté, juger favorablement est surtout une école de la dialectique, qui permet de trouver les failles des habitudes de pensée, d'interroger le réel hors des certitudes toutes faites, d'avoir un regard disponible au neuf et à l'incongru. Mais bien sûr sans se raconter des histoires, sans adhérer à ces possibilités : un homme seul n'est pas un tribunal !

3) Justice et prophétie

¹³ Dans son commentaire sur Avot 1.6.

¹⁴ *Voire à l'affut !*

Ainsi l'obligation de base est assez clairement définie : il s'agit de juger en bonne part l'acte équivoque commis par son prochain. On peut se demander pourquoi ? S'agit-il de promouvoir la paix autour de soi comme le dit le Talmud¹⁵ ? Non, car cette obligation est déjà cadrée d'une autre façon¹⁶. De plus, le verset d'où l'on apprend qu'il faut juger en bonne part, parle de « justice », puisqu'il dit : « *Avec équité tu jugeras ton prochain* »¹⁷.

Il me semble plutôt que cette obligation vise à recadrer le rapport à la justice : la justice requiert des conditions particulières, des témoins, des plaignants qui parlent, un cadre, plusieurs juges...L'homme –dans son for intérieur- juge, mais quelle est la valeur de ses jugements ? En jugeant l'autre en bonne part, on ne fait qu'émettre des hypothèses, laissant le travail de « décision de justice » au juge dans un cadre précis et rigoureux. Au quotidien, on est le plus souvent restreint à émettre des hypothèses, même si elles ne s'avèrent pas toujours justes dans les faits, elles maintiennent vivant l'idéal de justice.

Juger en bonne part concerne essentiellement les actes équivoques. Les actes qui ne prêtent pas le flanc à l'incertitude n'ont pas à être détournés. Il n'est pas nécessaire de se raconter des histoires, certains actes parlent d'eux-mêmes.

Dans la Bible l'antithèse de la justice est la prophétie : en effet, même si le prophète est épris de justice sociale, seul un tribunal est susceptible de juger concrètement chacun; or un tribunal ne juge que sur des preuves, des témoignages, et non à partir « du for intérieur » du juge. Chacun pense détenir une vérité loin des incertitudes qui naissent lorsqu'on commence à exposer les faits, et les distinguer des partis pris, chacun se pense distingué, et connaisseur. Juger en bonne part son peuple, signifie que Dieu n'a pas pris part pour une personne du peuple en faveur d'un autre.

¹⁵ *Shabbat 127a, voir supra.*

¹⁶ *Rachi précise dans son commentaire sur Chabbat 127b, que juger en bonne part pacifie les relations, dont l'obligation est déjà dite en Péa 1.1.*

¹⁷ *On pourrait donner un argument plus technique : le Talmud en Chabbat 127a montre que l'obligation de juger en bonne part peut interférer avec la nécessité d'amener la paix dans le monde ; c'est donc que l'essentiel de l'obligation de juger en bonne part n'est pas incluse dans sa dimension pacifique.*

Un autre volet de cette question est énoncé par Maïmonide : il explique que lorsque l'on a à faire à un juste, il faut le juger en bonne part, même si les hypothèses que l'on doit échauffer pour le faire sont très périlleuses. Il évoque un texte : « Celui qui soupçonne les hommes probes, (mérite d'être) frappé en son corps ». Le Midrash apprend cela de l'attitude de Moïse qui lorsqu'il se trouve être désigné prophète, se paie le luxe de dire du peuple juif : « ils ne me croiront pas ». Dieu donne à Moïse un signe sensé attesté de sa mission : la lèpre sur sa main. Le Midrash prend au vol ce curieux signe, pour montrer que « celui qui soupçonne les justes est frappé en son corps »¹⁸. On le voit très clairement ici : Moïse est fort de sa prophétie, lui évidemment ne soupçonne pas sa mission : il est prophète. Mais les autres, ceux qui doivent être sauvés ? On voit ici parfaitement la thématique évoquée plus haut : soupçonner l'autre sur la foi d'un acte équivoque relève de la prophétie, c'est-à-dire du contraire de la justice. Et comme le dit l'adage, nul n'est prophète en son pays...

¹⁸ Une lecture plus serrée montrerait qu'il s'agit de condamner les « généralités » dont chacun se croit détenteur, sans que celles-ci ne soient ancrées dans aucune réalité, généralités a priori sur l'autre.