

'arche

le mensuel du judaïsme français



**Au Moyen-Orient,
le difficile
apprentissage de la
coexistence**

ANTISÉMITISME SUR INTERNET
QUE SIGNIFIE « DONNER » AUJOURD'HUI ?
WOODY ALLEN, LE JAZZ ET LES JUIFS
ISRAËL : UN CLIMAT DE SCANDALES

Que signifie « donner » aujourd’hui ?

un dossier spécial de

l'arche le mensuel du judaïsme français

« J'en ai assez, j'ai trop donné. »
Qui, lors d'une dispute,
n'a pas entendu cette petite phrase fuser,
comme l'ultime argument d'un dialogue qui s'annonçait sans fin ?
Qui même n'en a pas usé ?
Il est vrai qu'à y bien réfléchir nous donnons tous beaucoup,
et de toutes les façons qui soient.
Parfois nous en avons une conscience aiguë ;
d'autres fois, la réflexion est plus ténue, voire inexistante.
L'idée de ce dossier est née de cet éclatement apparent du don,
qu'il s'agisse de donner de son temps, de l'argent, un organe ou de l'amour...
PAULE-HENRIETTE LÉVY

sommaire

Les trois dimensions de la solidarité <i>Par le Grand rabbin Gilles Bernheim</i>	III
Le don d'argent <i>Henri Cohen-Solal</i>	IV
Le don du nom <i>Nelly Hansson</i>	V
Le don d'organe <i>Professeur Bernard Kanovitch</i>	VI
Le don du temps <i>Joël Rochard</i>	VII
Le don de soi <i>Michèle Kahn</i>	VIII
Le don de la vie <i>Portrait d'un donneur de sperme</i>	VIII
Le don dans la tradition juive <i>Entretien avec Raphaël Draï</i>	X

Les trois dimensions de la solidarité

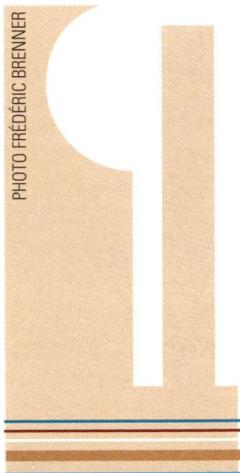
par le Grand rabbin Gilles Bernheim



■ Les mécanismes de la solidarité doivent prendre simultanément en compte les effets de trois crises : crise du travail, crise du lien social, crise du sens et des identités. Notre travail, nos liens sociaux, le sens de notre existence constituent une trame unique pour notre expérience personnelle. Pourtant, leur corrélation est systématiquement perdue de vue dès que l'on aborde la société avec des outils politiques : le travail est entre les mains des politiques qui luttent contre le chômage (on pourra remarquer d'ailleurs que l'absence de travail, elle, reste dans son carcan

caritatif ou humanitaire) et la recherche du sens comme la construction des liens sociaux sont laissés à l'initiative, ou plutôt à la charge de chacun. Comme il n'y a pas assez de cercles d'appartenances incontournables – religion, famille – chacun se retrouve contraint de construire seul les contours de son insertion sociale, dans une démarche forcément plus individualiste. La montée des phénomènes d'exclusion nous a apporté et nous apporte encore la preuve que ces trois dimensions peuvent se conjuguer pour le pire. Pourquoi, dès lors, ne

devraient-elles pas se conjuguer aussi, si nous le souhaitons, pour le meilleur ? •



(Voir, dans les pages suivantes, les commentaires de Gilles Bernheim sur les divers sujets traités par nos invités.)

Le don d'argent

Henri Cohen-Solal



■ Le verbe « donner » peut se décliner de différentes façons. S'il s'agit de donner de mon temps ou de mon sang, la question est simple : quelle part de moi suis-je prêt à donner à l'autre ? Cette question prend une autre tournure lorsque la nature et l'esprit du don est l'argent. Avec l'argent rentre en scène la relation entre moi et l'autre, sous l'angle sensible du « pouvoir ». Le questionnement n'est

Henri Cohen-Solal est psychanalyste et fondateur de l'association Baït Ham à Jérusalem.

Donner à ceux qui tendent la main ne s'accomplice pas de gaieté de cœur.

Il y a ceux qui ne donnent « que pour permettre de manger » et tout ce qui est sous-entendu dans la préférence du donneur pour certains comportements de mendicité. Pour que ça marche, il faut un air malheureux mais dynamique, ne pas garder les yeux baissés sans être pour autant arrogant. Des vêtements défraîchis mais pas de mauvaises odeurs. Les vieux, surtout s'ils sont propres et correctement habillés, font de maigres recettes. Alors que les jeunes filles, tant qu'elles sont « présentables », attendrissent le cœur des quadragénaires inspirés par l'instinct paternel – ou par des sentiments moins avouables.

Il y a des modes dans les discours, dans les messages écrits sur les cartons. Il m'est arrivé d'en rédiger un pour un mendiant, qui a eu sa période de succès avec son « *J'ai faim mais aussi j'ai soif* » griffonné à la craie sur un trottoir, à proximité du Centre Edmond Fleg. ●

GILLES BERNHEIM

plus centré seulement sur moi, mais sur le pouvoir que l'argent me « donne » sur l'autre. Il est vrai que, dans nos sociétés, l'argent est souvent considéré comme un indicateur. Il « révèle » la manière dont je suis considéré, reconnu, accepté. Cette relation charrie avec elle un véritable flux de questionnements où la notion de culpabilité a sa place. Quand je viens vers l'autre et que je lui demande une aide financière, je réveille chez lui des interrogations : « *Est-ce que je dois cet argent ? Suis-je responsable de ces pauvres, de ces malades, de ce monde ? Dois-je payer une dette ?* » Le donateur, celui qui dépasse la difficulté première à donner, ne peut le faire sans une réflexion. Il ne peut parvenir au geste du don sans une analyse de la dynamique qui le pousse à agir en ce sens. Il est plus facile de ne pas donner que de le faire, plus facile de ne pas se questionner. Où se situe alors le vrai danger : dans le questionnement ou l'indifférence ?

AGIR EN PASSEUR

Si nous analysons le sens que prend la notion du don dans les chaînes de filiation, une nouvelle dimension s'impose. Mes parents m'ont donné la vie (par pure générosité ?), je me sens redouble à leur égard... Cette « dette » travaille de manière intense notre inconscient. Un *midrash* nous invite à nous poser cette question : Pourquoi Dieu a-t-il créé l'homme ? La réponse la plus appropriée est peut-être celle-ci : Dieu a créé l'homme grâce à l'une de ses *midot* (qualités), la générosité.

Dieu est généreux. Il fait don de la vie. Cette dimension, qui part du Créateur, va se passer de génération en génération. Il donne la vie, les parents la transmettent à leur tour. La seule solution pour régler cette dette envers eux est de faire don de cette vie à son tour. Je n'en suis pas le propriétaire, mais le simple passeur.

Le parallèle est possible avec la question de l'argent. L'argent que j'ai en ma possession est-il le mien ? En suis-je le propriétaire ou simplement le gérant ? Si je me considère comme le propriétaire, je dois le faire fructifier en faisant très attention à ne rien en perdre, rien en donner. Mais si je suis un passeur, la démarche est autre. Dans le capital qui m'a été confié, je sais que je dois en redistribuer une partie.

Dans le Talmud, cette idée est largement répandue puisque, en fait, 10 % ne m'appartiennent pas. Si je regarde bien le monde, je constate que 10 % des gens sont toujours

en difficulté et ne pourront jamais participer à la production. La responsabilité de l'État est de régulariser, de prélever des impôts et de les répartir. Lorsque sa vision n'est pas essentiellement sociale, cela signifie que la responsabilité revient à ceux qui possèdent un capital.

Il faut également s'interroger sur celui qui reçoit, sur la signification et la place que prend dans son existence cet argent donné. Est-il en dette ? Comment à son tour pourra-t-il redistribuer ? Il y va de la responsabilité de chacun. En hébreu, la racine du mot *a'hrayout* (responsabilité) est *a'her* (l'autre). La responsabilité de chacun vient donc de la conscience de l'existence de l'autre, du respect de sa dignité. ●

s'est occupé d'enfants, a milité au MRAP, a donné toute sa vie. Elle a fait de la Fondation du judaïsme français son légataire universel ; une fondation porte le nom de ses parents, une bourse porte le sien propre. Mais une phrase de son testament laisse une porte ouverte : l'avenir est imprévisible et liberté est donnée de répartir les fonds en fonction des besoins du moment. Cette phrase n'est pas un hasard, elle se situe dans une continuité de la *tsedaka*, dans une dynamique de remise en ordre du monde.

CITOYEN ACTIF

Le mécénat n'est pas éloigné de cette notion de rééquilibrage de l'univers. Le mécène prend une part active, même si elle est très modeste, dans la construction des sociétés. De ce point de vue au moins, mécénat et *tsedaka* sont deux déclinaisons d'une même notion. En même temps, le mécénat introduit un côté plus ludique, moins grave.

Si je fais du mécénat dans le domaine de l'art, je peux créer une bourse en mon nom, ou en celui de mes parents, pour de jeunes artistes dans le besoin. Je m'offre le plaisir de choisir le domaine d'activité et, de fait, le type de personne à qui je donne. Je me fais donc plaisir et, en même temps, j'aide de jeunes artistes dans le besoin pour lesquels ni pouvoirs publics, ni structures institutionnelles normales ne peuvent agir. Je corrige par mon don un tout petit peu cette injustice. J'exerce ma fonction de citoyen actif.

La différence avec la *tsedaka* est entre l'immédiateté et le long terme. L'une a un caractère d'urgence que l'autre n'a pas. L'une aussi s'inscrit dans l'anonymat alors que l'autre le plus souvent porte un nom, celui du donateur ou le nom de ceux qu'il a aimés.

Le don du nom

Nelly Hansson



■ Pour la majorité des gens avec lesquels je suis en contact, le don réfère à l'affectif, au sens large du terme. Le système des fondations permet, entre autres, de perpétuer un nom, une mémoire.

Il est clair qu'il y a là l'idée d'une vie après la mort par l'intermédiaire d'une action qui a été lancée de son vivant.

Le don implique ici un retour qui, contrairement aux idées reçues, n'est pas nécessairement de la reconnaissance sociale, ni l'expression d'une gratitude attendue. Cette demande de retour est, je crois, plus une reconnaissance de l'être. Cette légitimation apparaît par exemple lors de l'identification entre le don et l'action.

Il ne faut pas pour autant généraliser. Il y a, bien sûr, des exceptions. Je pense notamment à une femme, disparue aujourd'hui, qui a vécu la guerre,

Nelly Hansson est directrice de la Fondation du judaïsme français.

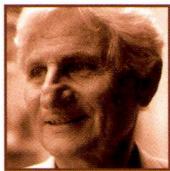
Donner à une œuvre, qui en perpétue le nom, celui d'une personne qui a de manière méritoire ou exceptionnelle accompli sa mission spécifique, permet de réaliser d'une des plus belles manières l'œuvre de mémoire dans le sens où cette mémoire sera porteuse de bénédictions.

Bénédiction dans le sens de féconder, stimuler, grâce aux mérites de la personne disparue, d'autres potentialités qui s'inscrivent dans la même lignée. ● **GILLES BERNHEIM**

On pourrait s'interroger « philosophiquement » sur cette volonté, qui peut paraître excessive, narcissique, de donner son nom, celui de ses parents à une bourse, une fondation, un prix... La fondation à laquelle son créateur donne un nom est peut-être comme un enfant qu'il reconnaît et qui a pour devoir de faire à son histoire un écho intemporel. ●

Le don d'organe

Professeur Bernard Kanovitch



■ Le fil conducteur de la réflexion qui concerne le don d'organe dans la tradition juive me paraît être le commandement du Deutéronome XXX, 19 : « *Tu choisiras la vie* ».

La fascination des Juifs pour la médecine a ses racines dans la conception de la vie et la mort, telle qu'elle est exprimée dans la Bible. L'homme a été créé à l'image de Dieu, et la vie par conséquent est

Bernard Kanovitch est professeur à la faculté de médecine Paris XII et président de la chaire Benjamin-Edmond de Rothschild pour l'éthique bio-médicale.

sacrée. Puisque la vie est le bien le plus précieux, il est du devoir de l'homme de la cherir et de se préserver en bonne santé.

Dans un monde créé par Dieu, comment concilier l'ingérence humaine dans la guérison des maladies considérées comme punition divine ? On s'accordait généralement sur le fait que la guérison était entre les mains de Dieu et que les médecins étaient les instruments de Sa volonté.

Par rapport aux idées médicales en vigueur en Égypte, par exemple, la spécificité des Hébreux reposait sur la nature prophylactique de leur médecine : sur les 613 commandements de la Bible, 213 ont un rapport avec la santé et incluent des règles diététiques, sanitaires et des directives concernant l'hygiène corporelle, l'obligation du repos hebdomadaire...

Dans le Talmud, préserver la vie est une valeur essentielle ; de nombreuses références existent qui concernent la médecine de la guérison. Dans le Traité *Sanhédrin* 17 b, il est recommandé de ne pas s'installer dans une ville qui n'a pas de médecin et d'avoir recours à celui-ci chaque fois que c'est nécessaire sans aucune restriction. Ces principes ont été valables à toute époque, de l'Antiquité à la période contemporaine en passant par le Moyen Âge et la Renaissance.

Le don, du moins en France et dans la mentalité juive, est gratuit et anonyme. Ces deux principes, si on y réfléchit, sont profondément juifs. Dans le don, il y a ce que le Juif fait par rapport au don mais aussi dans son rapport moral avec soi-même.

Emmanuel Lévinas rappelle dans *Difficile Liberté* : « *On n'est pas juif tout seul ; ne serait-ce que pour le minian, il faut être dix.* » Le Juif n'est pas seul non plus dans sa relation à l'étude par rapport à son maître. « *Al tifrosh min hatsi-*

Comment apprécier les conséquences psychologiques de la transplantation sur le donneur et le receveur, alors qu'elles s'étaient parfois sur de longues années, voire toute une vie, spécialement en cas d'échec ? Le consentement lui-même, cette composante essentielle du contrat médical, est soumis aux pressions de la situation pathologique, au pouvoir du corps médical, à la coercition intra-familiale.

Le receveur, de fait, vit parfois le don comme un geste ambivalent où se mêlent reconnaissance devant la vie reçue et surprise devant l'agression subie. Le don d'organe se déploie non seulement comme don de vie mais aussi comme intrusion d'un autre qui vient habiter ou parasiter le moi, qui entre dans l'histoire personnelle du sujet receveur. Celui-ci en a véritablement besoin mais, en même temps, il voudrait l'ignorer. Le don d'organe n'est pas qu'affaire de générosité, ni chose forcément simple. ● GILLES BERNHEIM

bour », ne te sépare pas de ta communauté, rappelle rabbi Hillel dans les *Pirké Avot*.

RÉPONDRE À L'APPEL

Après sa relation avec lui-même et sa relation avec le Créateur, le Juif entre avec autrui dans une relation philosophique, métaphysique, où la relation éthique fondamentale s'applique à sa propre identité.

Par exemple, si dans les grandes tragédies naturelles les médecins israélites sont les premiers à se porter volontaires, c'est qu'en plus de leur technologie de pointe il y a cette capacité de répondre à l'appel des plus démunis, à porter secours à l'autre en danger. Il y a là véritablement la relation avec autrui, c'est-à-dire le don qui engage soi-même. ●

tion quotidienne, il faut envisager les actions de l'avenir. Plus encore, nos institutions ont souvent par leur dimension et leurs métiers les caractéristiques d'entreprises.

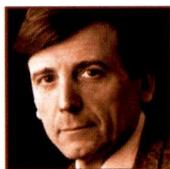
En plus du temps, il faut apporter idées, compétences techniques, aptitude au contrôle de la gestion. Ceux qui ont eu la chance de pouvoir soit faire des études poussées, soit acquérir des connaissances dans les domaines concernés, ont le devoir moral de redistribuer ce qu'ils ont acquis.

Toutes les associations nous ont été transmises par nos prédecesseurs, qui ont su les créer et les faire grandir. Nous nous devons de les gérer, de les faire prospérer pour les repasser aux générations suivantes, encore meilleures.

Nous maintiendrons notre originalité, notre spécificité, notre efficacité en continuant à être capables simultanément de réunir les dons d'argent, de temps et de talents. ●

Le don du temps

Joël Rochard



■ Le bon fonctionnement des institutions communautaires repose certes sur la collecte de dons monétaires ; mais d'autres formes d'apports sont plus que nécessaires et même vitales.

Prendre un mandat dans une organisation constitue, c'est évident, un engagement à donner du temps pendant toute la durée des fonctions. Mais l'administrateur ou le membre du bureau ne saurait se contenter de siéger aux réunions de l'instance dont il est membre.

Nos associations sont en effet engagées dans des activités complexes. Elles emploient des personnels, tiennent des comptes, s'adressent à des publics auxquels un service de qualité doit être offert. Elles travaillent souvent dans des secteurs réglementés où les procédures ne sont pas toujours simples et où le contexte évolue. Au-delà de la ges-

Le Gaon de Vilna enseignait que donner de son temps au titre de la *tsedaka* devrait déboucher sur une forme nouvelle de solidarité. Un ami rabbin, aumônier des prisons, se demandait un jour si l'on peut se vouloir solidaire des « taulards » alors même qu'aucun lien familial ou amical ne nous rend particulièrement proches de l'un ou l'autre d'entre eux. Les visiteurs de prison savent qu'en aidant un condamné à se réconcilier avec lui-même et avec les autres, on œuvre efficacement pour le remettre debout. Certes, pour y parvenir, il faudra de leur part beaucoup d'efforts et de la part de ceux qui les accompagnent beaucoup de patience et de clairvoyance, et surtout donner beaucoup de temps.

Un détenu disait récemment à cet ami rabbin des prisons : « *C'est la première fois de ma vie que quelqu'un s'intéresse à moi, me parle de moi* ». Constatant que le destin d'un détenu, c'est d'être libéré, ce rabbin milite pour une véritable prise en charge de la réinsertion des prisonniers qu'il visite. Il mène son combat de véritable *tsedaka* contre les résistances d'une opinion publique indifférente ou hostile : « *L'insertion du détenu, le citoyen n'en a rien à faire !* » On voudrait pouvoir le contredire. ● GILLES BERNHEIM

Joël Rochard est inspecteur général des finances et président de l'Action sociale par l'Habitat (ASH).

Le don de soi

Michèle Kahn



■ Un écrivain donne, donne sans cesse son temps, ses émotions, ses observations, sa réflexion, ses souvenirs. Aussi bien ses souvenirs personnels que ses souvenirs de lecture ou cinématographiques. Ce don de soi n'est pas concerté : l'écrivain cherche

Michèle Kahn est écrivain et chroniqueuse à L'Arche.

Gratifier quelqu'un de sa présence, de son attention, c'est lui faire une place en soi, l'accueillir.

Je songe souvent à ce directeur d'école qui m'avouait bien simplement qu'il serait tout à fait d'accord sur le principe d'intégrer des enfants handicapés moteurs dans ses classes, mais que le manque d'ascenseur ne permettait pas la réalisation de ce projet. Autrement dit, si les enfants handicapés marchaient comme les autres, ils auraient leur place comme les autres ! Il ne lui était même pas venu à l'esprit qu'un changement d'organisation lui permettrait sans doute d'envisager que les classes accueillant ces jeunes souffrant d'un handicap se déroulent au rez-de-chaussée !

Tous les travailleurs sociaux savent que, pour favoriser l'insertion d'un jeune en difficultés, il est nécessaire d'allier à un travail individualisé mené auprès de cette personne un travail auprès du corps social, destiné à permettre son accueil. ● GILLES BERNHEIM

d'abord à mettre au clair quelque chose en lui-même et oublie celui qui, de l'autre côté, s'appropriera tout naturellement le fruit de son travail. J'ai longtemps écrit uniquement des livres pour enfants. J'aimais – j'aime toujours – l'idée d'aider les jeunes à composer leur bagage pour la vie.

Lectrice précoce et dévoreuse, je venais un jour de terminer un roman dont la lecture m'avait donné un bonheur intense. C'était un livre de la collection Nelson, blanc rehaussé de motifs dorés. Je me souviens d'avoir regardé la couverture, lu le nom de l'écrivain et décidé que, pour faire éprouver un tel bonheur à d'autres, je serais moi aussi écrivain. Le ciel m'a donné ensuite de réaliser ce rêve. Aujourd'hui, je m'émerveille de pouvoir distribuer des richesses dont j'ignorais qu'elles tapissaient le fond de ma cassette. « *Vous m'avez rendu mes vingt ans* », m'a écrit une lectrice. Et une autre : « *Vous m'avez redonné mon père mort il y a dix ans.* »

En fait, je ne me pose jamais la question de savoir si je donne pour recevoir ; mais ce dont je suis sûre, c'est qu'à donner beaucoup (un acte pas toujours facile, et parfois douloureux) on reçoit encore plus.

Dans *Savannah*, l'un de mes romans, une femme accompagne un jeune homme inconnu, tombé dans le coma, en lui donnant son temps, sa compassion, son amitié. Mais elle-même est à la recherche de son propre équilibre. Le bénévolat, tout merveilleux qu'il soit, n'est pas si « gratuit » qu'il semble, et recèle une part d'égoïsme. Quand on donne, c'est afin de soulager une misère, qu'elle soit matérielle ou psychologique, mais aussi parce c'est offrir à son ego la fierté d'avoir « fait le bien ». Il faut s'aimer soi-même pour aimer donner, et les avares n'aiment que leur or.

Un livre riche, c'est un livre qui apporte beaucoup à celui qui le lit. Afin de plaire à son public, l'écrivain est tenu de donner sans compter. Je m'y prête en souhaitant apporter du bonheur à mes lecteurs, mais sans me cacher que, par ce don, je satisfais mon égoïsme. Ainsi en va-t-il des dons matériels. Soyons lucides : donner est le meilleur moyen d'être aimé, et que cherchons-nous d'autre ? ●

Le don de la vie

■ Alain est juif. Il est marié et a deux filles d'une dizaine d'années. Ingénieur informaticien dans un grand groupe américain, il adore lire, faire la cuisine et raconter des histoires à ses enfants, le soir avant leur coucher. « *Je suis un mec comme les autres, sauf que je suis donneur de sperme depuis près de cinq ans.* » Pour de multiples raisons, aisées à comprendre, Alain souhaite garder confidentielle son identité. Mais, comme il nous l'a clairement signifié, il est très heureux d'apporter son témoignage, fier de pouvoir le faire dans une revue juive. « *Je suis dans le droit fil de la tradition de nos pères : je ne sais pas à qui je donne et celles qui reçoivent ne savent pas qui leur a donné. Nous sommes quittes, la vie en plus !* »

PARTAGER LE BONHEUR

L'histoire d'Alain est essentielle pour comprendre sa démarche. Fils unique d'une famille orthodoxe, il a grandi au cœur d'une ribambelle de cousins. « *C'est bien simple, se souvient-il, il y avait toujours chez nous, le shabbat, au moins une femme enceinte : tante, nièce, cousine, belle-sœur... C'était un roulement incessant qui s'exposait aux yeux de mes parents silencieusement affectés de n'avoir que moi pour enfant. Jamais ils n'en ont parlé mais j'ai assez vite compris leur souffrance, assez vite aussi je m'en suis senti responsable.* » Comme si les situations devaient se répéter, Alain épouse Emma. Le couple est pressé d'avoir des enfants, mais plus de dix ans se passeront, en vain. « *J'ai*

retrouvé chez ma femme le silence de mes parents. De médecins en médecins, d'hôpitaux en cliniques, d'espoir en désespoir, nos corps n'étaient plus que des machines, des objets. » Puis un jour, alors qu'ils n'attendaient plus que par habitude, sans y croire, le dernier médecin qui les suit est formel : le traitement a réussi, Emma est enceinte. Anna sera la première à voir le jour, suivie deux ans plus tard de Noémie. « *J'ai des comptes à rendre avec la vie. Il faut que je donne ce que Dieu m'a donné pour que des femmes puissent donner à leur tour en mettant au monde des enfants. Je donne parce que je ne peux pas supporter l'idée même de cette souffrance, de ce naufrage, de ce désespoir qui peut conduire jusqu'à la démission de soi. Je donne pour réparer modestement une injustice.* »

Le discours d'Alain n'est pas linéaire, le doute n'en est pas absent : « *Bien sûr, il m'arrive de penser que je vais arrêter, que c'est une folie toutes ces parties de moi inconnues, ces enfants dans l'ignorance totale de leurs origines, de leur histoire, amputés d'une partie génétique de leur existence. Emma, avec qui j'en ai longuement discuté, me pousse à continuer. Elle dit qu'il faut savoir partager le bonheur qui nous est donné et qu'elle n'aurait pas hésité à agir de la sorte. Elle a raison.* »

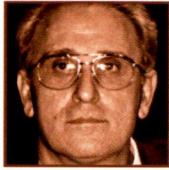
Pour lui, le don de sperme est la démarche absolue de la *tsedaka*. « *Ne croyez pas que c'est facile. Cela n'a rien à voir avec le don du sang où l'on tend son bras et l'on rentre chez soi, rien à voir non plus avec une signature au bas d'un chèque qui va vous départir de quelques milliers de francs. C'est, je crois, infiniment plus difficile, mais ça participe d'une démarche commune, celle d'un plus juste rééquilibrage des richesses. La potentialité de la vie me semble toucher à un absolu.* » ● P.-H. L.

Par le don du sperme, d'aucuns privilégient le bénéfice évident pour des couples qui demeureraient sans enfants, sans le détour par la FIV (Fécondation in vitro). Le désir d'enfant n'est-il pas la chose la plus légitime du monde ? Et dans la mesure où la FIV implique des traitements lourds, des risques réels, les gens ne sont-ils pas libres d'user ou de refuser ce qui existe, au moyen de leur consentement libre et éclairé ?

Face à la même réalité – mais est-ce bien la même qu'ils perçoivent ? – d'autres éprouvent un tenace sentiment de malaise, voire de menace. Ils s'interrogent face à un pouvoir qui excède tous les pouvoirs connus dans l'humanité : celui de fabriquer l'humain, d'en modifier les caractères, de le stocker par la congélation, de ranimer l'inanimé, de maîtriser la descendance. Faut-il faire taire par frilosité ce sentiment de menace ou au contraire, à l'instar du Talmud, l'entendre comme une invitation à consulter nos craintes préalablement à nos désirs ? ● GILLES BERNHEIM

Le don dans la tradition juive

Entretien avec Raphaël Draï



Cet entretien fait suite à l'article de Raphaël Draï « La solidarité : donner, créer » paru dans le dossier spécial de L'Arche (décembre 1999) intitulé « Nouvelles détresses, nouvelles solidarités » (1).

Est-ce que la générosité pure, l'acte gratuit existent dans la perspective du judaïsme ?

La générosité, si elle peut être spontanée, est aussi pour beaucoup le résultat d'une éducation. Une éducation qui reconnaît en la générosité une valeur essentielle. Si dans les grandes écoles de commerce, dans les facultés de droit, dans les IEP, l'on vous persuade que le seul comportement exemplaire, prototypique, est le pouvoir, la rétention, l'accumulation, etc., il va de soi que le don apparaîtra

1. NDLR. Une « coquille » a dénaturé une phrase de cet article : en page XXX, au milieu de la deuxième colonne, il faut lire « Dans le deuxième cas, l'échange prétendu n'en est pas un non plus puisqu'il se clôt sur lui-même, assujetti à la logique circulaire et implacable du donnant-donnant (et non pas "du don") ».

Raphaël Draï est professeur à l'université d'Aix-Marseille et chroniqueur à L'Arche.

comme une idée aberrante.

Il faut par ailleurs comprendre que beaucoup d'êtres ont peur de donner parce qu'eux-mêmes n'ont pas largement reçu : « Je n'ai rien reçu, donc je ne donne pas ». L'éthique juive conduit à cette *hitapkhot*, à ce renversement complet du destin : « Je donne parce que je n'ai pas reçu » afin que, justement, ce cercle vicieux cesse.

Mais cette accession au don passe par un développement de tous les degrés de l'être. Il ne faut pas s'imaginer, une fois encore, que l'on puisse se départir facilement et spontanément des biens dits matériels. On n'y parvient qu'à la condition de développer en soi ses ressources spirituelles et intellectuelles. Parce que celles-là n'ont pas de limites. Parce qu'elles confèrent le sens de l'infini.

Pourquoi cette interrogation éthique s'inscrit-elle dans une contradiction permanente qui, expliquez-vous, risque de la dénaturer ? En quoi, en fait, y a-t-il contradiction ?

La contradiction sévit entre d'une part la représentation éthique du don, et d'autre part nos capacités réelles à donner ou à ne pas donner. Ce que j'ai tenu à mettre en évidence, c'est qu'une telle contradiction a été soulignée par la pensée juive depuis le début. Le don ne va pas de soi. Il correspond à un comportement intentionnel, complexe, qui reste à construire.

Pourquoi ?

Donner n'est pas naturel, pour trois raisons.

Considérez d'abord l'origine de la gestuelle humaine, celle du bébé qu'on appelle le *grasping*. Que fait le nouveau-né lorsqu'on lui tend un doigt ? Il l'attrape et le serre ; or entre attraper et refermer par pur réflexe il n'y a qu'une distance infinitésimale.

Ensuite, la réticence à donner provient de la peur d'être démunie. L'être humain vit dans un univers de la rareté. Vous observerez d'ailleurs que l'histoire biblique relate beaucoup de récits de famine.

Enfin, la peur de donner, ou la réticence à le faire, s'explique par l'idée fixe du pouvoir et par l'obsession corrélatrice de l'accumulation. Un signe « égale » s'inscrit entre être et avoir. Si l'on ne donne pas, c'est pour avoir plus d'être, si je puis dire. Et l'on est ainsi entraîné dans un mouvement sans fin, puisque l'accumulation de richesses à notre propre niveau implique l'appauvrissement symétrique d'autrui. L'augmentation de mon patrimoine est alors gagée sur la pauvreté des autres. C'est à ce moment que s'enclenche un mécanisme extrêmement dangereux, que la tradition juive ap-

pelle *guéhinam*, qui entraîne la dislocation et la destruction de toute société où ces comportements éthiques n'auront pas été possibles.

Peut-on donner sans limites ?

Dans la lumière de ce qu'enseigne le Maharal de Prague, finalement l'on ne peut donner « que ce dont on ne se dépossède pas vraiment ». En réalité, on ne donnerait jamais rien complètement. L'on ne donnerait que si l'on ne se dépossède pas. Car il est aussi une limite légitime au don. Celui-ci ne saurait être assimilé à la dissipation par le donneur de ses propres biens. Autrement, il risquerait de se transformer lui-même en pauvre. Le volume global de la pauvreté ne diminuerait pas.

En y réfléchissant, le don est bien l'un des comportements humains les plus difficiles à mettre au point. Il faut le savoir pour être en mesure de dépasser cette difficulté « constitutionnelle ». Autrement, donner vraiment devient impossible.

Quelles différences entre tsedaka et 'hessed' ?

En préambule, soulignons que ces deux dimensions ne s'excluent pas. La *tsedaka* détermine la répartition préétablie de nos ressources, selon la Loi. Elle implique une limite maximale. Le '*hessed*' qualifie l'aptitude à dépasser cette limite. La *tsedaka* concerne donc la redistribution légale des biens. En tant que telle, elle constitue un progrès dans des sociétés qui naturalisent la pauvreté, qui l'institutionnalisent. Mais elle reste en deçà du comportement de '*hessed*', qui marque l'aboutissement de la générosité.

Vous écrivez que « la rétribution de la mitsva » est « l'occasion d'en accomplir une autre ».

Comment cela s'applique-t-il au don ?

Parce que, finalement, donner libérerait d'une pesanteur indue.

Prenons un exemple. Le Deutéronome énonce une règle de droit, paradoxale, qui interdit de récupérer la gerbe de blé que le moissonneur a oubliée. C'est un des rares cas où la Torah commande d'aller à l'encontre de la mémoire, où l'oubli est une véritable *mitsva*. Une interprétation psychanalytique éclaire cette règle. Quand on oublie quelque chose, c'est probablement qu'on n'y tenait pas. Dans ce cas, l'auteur de l'oubli en est délié.

Le geste du don comporterait un mouvement d'allégement de soi qui rend psychiquement disponible pour accomplir une autre *mitsva*. L'incidence sociale essentielle en est la suivante : lorsque nous donnons, autrui recouvre la faculté matérielle d'exercer à son tour ses propres responsabilités mo-

rales, sociales, politiques. Autrui n'est plus un objet parmi d'autres objets, il se transforme en véritable sujet de droit, et en sujet moral. La Création se poursuit avec lui désormais.

Y a-t-il une hiérarchisation dans les mitsvot ?

Où se situe la tsedaka ?

Il n'y a pas de hiérarchie dans les *mitsvot*, pas plus qu'il n'y a de hiérarchie entre les différents membres du corps, ou entre le cœur, les artères, les veines, les vaisseaux capillaires. La tradition juive n'établit pas de discrimination entre « grande » *mitsva* et « petite » *mitsva* parce que chacune est ce chenal qui conduit le vivant là où il est nécessaire. L'accomplissement des *mitsvot* ne peut être motif à gloriole : « Je suis un grand homme parce que, moi, j'accomplis de "grandes" *mitsvot* ». Il y a là une sorte de reconnaissance de ce qu'est l'intelligence du vivant.

C'est-à-dire ?

L'intelligence du vivant requiert d'être capable de donner aide à quelqu'un qui en a besoin, au moment où il en a besoin, sans différer sa demande en lui expliquant que vous serez bientôt dans de meilleures conditions de fortune et qu'alors, et alors seulement, vous démontrerez l'ampleur de votre générosité. Il faut reconnaître en ce sens l'articulation d'une exigence, d'un besoin et d'une urgence.



Si Dieu a donné la Vie, personne n'a le droit de la marchander

La *tsedaka* représente l'organisation préventive de la justice et donc la préservation du vivant. La *'hassidout* représente la capacité actuelle de se mobiliser dans l'urgence, selon son intensité non prévisible, parce que la détresse de l'autre ne souffre nulle attente. Comme le dit la Torah, le pauvre est pauvre, sa condition sociale et son être se confondent. Il ne dispose d'aucune marge de manœuvre. Refuser de lui donner appui lorsqu'il le demande, c'est l'exposer à la mort.

Pourquoi le don divin est-il inhérent à la Création ?

C'est un des axiomes de la Kabbale. Dieu aurait parfaitement pu se passer de créer. Interrogation étonnante : pourquoi Dieu a-t-il créé le Monde ? Parce qu'il avait envie de donner. Il faut voir là sans doute une construction intellectuelle qui érige le don en valeur suprême, en le rapportant à Dieu lui-même. Dieu qui a tout, qui pourrait se passer de tout, Dieu donne.

La « contrepartie » de ce don exceptionnel n'est autre que le mot *Hallelouïa* [« Louez Dieu »] ! Pour le prononcer, il faut se trouver dans une joie profonde. Cet état de joie, au sens bergsonien du terme, ne peut naître que d'un mouvement de création perpétuée. Dans la tradition juive, le *Hallel* se récite dans les grandes circonstances, celles où l'on affirme que l'Humanité est libérée d'un certain nombre de pesanteurs, de servitudes réputées irréversibles.

Je reprends les paroles que vous venez de prononcer : « Dieu a envie de donner ». Le terme « envie » que vous employez n'enlève-t-il pas de fait une parcelle de la gratuité du don ?

Peut-être que rien n'est complètement gratuit ? L'interrogation est ouverte. Quel besoin Dieu avait-il de donner ? Sans faire la « psychanalyse » de Dieu, c'est peut-être, en effet, à partir de cette divine référence, une manière pédagogique d'ériger le don en référence ultime. Dieu est le donateur de la Loi, personne n'est autorisé à la détenir par-devers lui, personne ne doit la rendre onéreuse. De la même façon, si Dieu a donné la Vie, personne n'a le droit de la marchander, d'en opérer la rétention ni d'en réclamer un prix indu.

La différence entre le don et le prêt, c'est le retour qu'on attend du prêt ?

Il y a une grande différence entre ces deux notions. Le prêt est un service que l'on consent, mais qui entraîne sa propre rétribution. Lorsque l'on prête un objet, on sait par avance que cet objet sera rendu. D'ailleurs, le rendre est une obligation juridiquement sanctionnée. Dans ce cas, il y a un équilibre des prestations.

Le propre du don est, comme vous l'avez entendu, l'absence de contrepartie, ce qui ne signifie pas qu'il soit sans incidence puisqu'il permet à la vie de continuer. De très nombreux exemples l'illustrent dans le Talmud, notamment avec le fameux Rabbi Nahoum de Gamzo, à propos de situations dramatiques engendrées par l'hésitation à donner – parce que l'on a sous-estimé la gravité de la détresse de la personne qui demande, alors qu'elle exprimait son ultime parole, dans un ultime instant. Devant le danger d'une noyade, il n'y a pas à tergiverser, il faut donner.

Dans nos sociétés, cette demande est permanente.

Grave question dans des sociétés frappées par la précarité et le chômage, où chacun est sans cesse confronté à des êtres socialement dénudés qui demandent un don. Par peur d'être abusé, par lassitude, aussi par crispation personnelle, qui n'a jamais été conduit à s'interroger : « Est-ce légitime de donner dans ces conditions-là ? ». Dans la Torah figure l'expression « *patoa'h tifta'h* » (littéralement : ouvrir tu ouvriras), pour marquer fortement l'obligation irréfragable du don. Dès lors que s'est installé un système dans lequel il est prévisible que l'on soit confronté à cette nécessité de donner, il faut s'y préparer, ne pas s'y dérober.

Quand on apprend aux enfants à mettre régulièrement une pièce dans la boîte de tsedaka, ne risque-t-on pas de banaliser le don ?

Non. Ce geste est surtout destiné à éviter de banaliser la prière. La tradition juive lie la prière en paroles à la prière en actes. *Cha'hrit*, *Min'ha et Arbit* sont des prières destinées à nous ouvrir socialement. Dans la *Amida*, la première parole est une demande d'ouverture des lèvres. Mais il ne suffit pas d'ouvrir la bouche, il faut aussi ouvrir la main. Ces deux gestes sont associés dans les prières juives.

La dimension économique et juridique du don s'exprime-t-elle dans la Halakha [la Loi] ?

Bien sûr. Il faut trouver la juste mesure entre le soutien d'autrui et la non-dépossession de soi qui vous transformerait en pauvre à votre tour. La description des modalités de la juste répartition et du '*hessed* (voir, dans le Talmud, le traité *Nezikin*) implique, au-delà des règles juridiques, la capacité de développer en soi une richesse d'un autre ordre que matériel, qui permette justement de s'en départir sans se sentir menacé dans la source et l'assise de son être. C'est la définition même du '*hessed* : être capable de dire « *Ce qui est à toi est à toi et ce qui est à moi est à moi* ».

Vous écrivez : « L'occultation du divin résulte d'abord de l'écran, de l'empêchement, interposé entre soi et la source de la Présence divine (la Shekhina) ».

Tel est l'enseignement constant de la tradition juive, notamment de Rabbi Nahman de Bratslav et aussi des grands rabbins du Constantinois. Vous connaissez la thématique actuelle concernant l'éclipse de Dieu, la mort de Dieu. Dans la tradition juive, la disparition du Divin est strictement corrélative de la disparition de l'Humain. La Présence divine est aussi un don de Dieu, mais que l'Homme peut empêcher de se diffuser. Le *Hafetz Haïm* [Israël Meïr Hacohen, 1838-1933] l'explique. La gravité du comportement de l'avare tient au fait qu'il empêche la diffusion du don divin, qu'il rend imprésent Dieu à ceux qui le sollicitent. A l'inverse, la générosité ouvre tellement l'angle psychologique et l'angle affectif de l'esprit humain que l'intuition du Divin devient possible. Recevoir conduit à s'interroger sur la source du don. La pensée s'ouvre à l'infini. Au contraire, moins l'on donne, moins l'on reçoit. L'infini se fait négatif.

Quels sont les liens entre la tsedaka et le jeûne ?

Dans la tradition juive, *tsom* et *taânit* (jeûne) ne se réduisent pas à un exercice masochiste de macération ou de souffrance. Ils constituent la mise à l'épreuve, la fixation de limites à nos besoins.

La liturgie juive, qui atteste de l'histoire du peuple juif, établit des périodes dans l'année au cours desquelles l'impulsion matérielle et les pulsions plus intenses encore doivent se heurter à notre propre volonté. Afin également de réfléchir à ce qu'autrui ressent par cette même privation et de s'ouvrir à la question : « *Que se passerait-il si j'étais obligé de jeûner tous les jours, de me priver d'un certain nombre d'avantages ou de commodités que je juge prioritaires ?* » Le jeûne est un exercice de prophétie morale.

Le shabbat ne prépare-t-il pas au don en nous distanciant du matériel ?

Oui. Le jeûne n'est assigné que parce que l'observation du shabbat se révèle insuffisante. Le shabbat, ce n'est d'ailleurs pas une privation quelconque mais de nouveau l'apprentissage du don. C'est pourquoi les Dix Paroles du Sinaï déclarent : « *Six jours tu travailleras, tu accompliras toute ton œuvre (...) et le septième jour tu accompliras le shabbat* ». Le Grand rabbin Bernheim a raison de souligner



Les pauvres ne sont pas destinés à faire le salut des riches

que le shabbat risque de perdre son sens si l'on n'a pas œuvré les six jours précédents. C'est pendant ces six jours-là que se constitue le fonds, le *keren*, qui sera ensuite distribué à soi-même, et aux autres, vers « *le monde qui vient* » qui sera complètement shabbat.

Explication de texte. Vous écrivez : « Le înoui (la souffrance) assigne une limite aux pulsions du corps, en ce que celles-ci déterminent ensuite les dispositions de l'esprit, dans la constitution duquel il faut rappeler que le degré du nefesh, que l'on traduit parfois par principe de vie, détermine en fait la volonté et l'intentionnalité, le ratson. »

Là, je reprends un enseignement de Rabbi Nahman de Bratslav qui veut nous faire comprendre la gravité de céder aux pulsions.

La pulsion n'est pas seulement un phénomène d'énergétique inconsciente. Elle déterminerait aussi nos modes de pensée. Lorsque nous sommes « pulsionnés », si je puis dire, à ne pas donner, à retenir par-devers nous un certain nombre de biens, nous ne tardons pas à construire la rationalisation intellectuelle, j'allais dire la théorie économique, justifiant cette carence de la générosité, cette impotence au *'hessed*. Nous « théorisons » cette incapacité à donner, et nous l'inculquons. Comme

à Sodome, nous affirmerions enfin que donner est un crime. Lorsqu'une société ne parvient plus à remédier aux maux qu'elle engendre, c'est parce qu'elle n'en a plus la volonté vitale.

Que s'est-il passé à Sodome ?

Dans le Traité *Sanhedrin* du Talmud, après la discussion de toutes les règles concernant l'organisation judiciaire, sont décrites les civilisations qui se sont autodétruites faute d'avoir su respecter ces règles de fond et de procédure. Parmi elles, Sodome. Cette forme de « civilisation » bénéficiait de ressources naturelles presque illimitées. Le Talmud dit « *que le pain y poussait tout cuit* ». Elle était pourtant viciée par l'incapacité absolue de partager.

Au lieu que cet endroit du monde, d'une inépuisable richesse, fût considéré comme patrimoine de l'Humanité, les Sodomites décidèrent de l'enclore. Donner assistance à un pauvre, donner tout simplement, était un crime qui exposait à la peine de mort. Il en résulta un état de décomposition sociale tellement fort qu'il était comparable à un état de décomposition organique, dégageant d'insupportables puanteurs. A tel point, précise le *Zohar*, que même les oiseaux ne voulaient plus passer au-dessus de Sodome. C'est ainsi que cette cité s'est autodétruite.

Ne suffirait-il pas d'un organisme dont le rôle serait de répartir des ressources à ceux qui en font la demande ?

Les comportements personnels dictés par l'urgence et les grands équilibres institutionnels ou économiques ne s'excluent pas. La *tsedaka* et le *'hessed* ne se repoussent pas mutuellement. La précarité ne saurait être naturalisée, ni la mendicité considérée comme un état « normal » et gérable. Les pauvres ne sont pas destinés à faire le salut des riches.

Pour reprendre ce grand débat qui affecte la théologie et l'économie politique, lorsque dans le monde la mendicité se multiplie, comme c'est le cas actuellement, et que la précarité se propage, il faut faire face simultanément à deux obligations, répondre à deux exigences : réagir à l'urgence mais s'interroger sur la nature de la société qui produit ce type de maux.

La mendicité n'est pas un état « naturel ». C'est pourquoi la Torah y insiste, dans le verset du Deutéronome : « *Il ne doit pas y avoir de pauvre en toi* ». Daucune manière, le spectacle de la pauvreté ne doit être ordinaire. La pauvreté est un scandale absolu auquel il faut remédier sans délai.

Quelle différence entre le « donner » juif, la tsedaka, et le « donner » chrétien ?

Je ne vois pas de différence antagonique, dans la mesure où le « donner » chrétien est juif à l'origine. Autant sur des questions de théologie, ou des problèmes de mystique, Juifs et chrétiens peuvent diverger, autant par rapport aux exigences dont nous venons de parler ils se rejoignent de plus en plus.

On peut donc mettre en parallèle tsedaka et charité ?

Pas du tout. La *tsedaka* met en œuvre la justice, la charité étant toujours une mesure palliative.

Un des grands débats à l'intérieur de l'Église catholique, durant ce siècle, a tendu à récuser la charité comme comportement « habituel ». Avec la nécessité de rétablir le primat de la justice – c'est tout le sens des idéaux de la Révolution française –, la charité étant redéfinie d'une autre manière, de telle sorte qu'elle corresponde peu ou prou à la notion de '*hessed*'.

Mais il faut tenir compte de contextes religieux, culturels et je dirais presque émotionnels, qu'on ne peut pas amalgamer. Il faut comprendre à quoi correspond l'exercice de la charité, très profondément, pour une âme chrétienne.

Je dois rappeler, par ailleurs, que la notion de *tsedaka*, au sens le plus originellement juif, se retrouve dans le droit musulman et dans la prière musulmane. Il y a là un pontage, si vous me passez cette expression, très solide et très droit.

Est-ce qu'on peut dire que la tsedaka, le don, doit être la caractéristique des Juifs ?

Il faut bien comprendre ce qu'entendent nos '*Hakhamim* [Sages] quand ils affirment : « La *tsedaka* sauve de la mort ». Lorsque la *tsedaka* devient impossible, c'est toute la société qui se dissout. Quand un nombre croissant d'individus n'ont plus les moyens d'assumer leur vie immédiate, ils ne sont pas, non plus, des consommateurs. Ne pouvant consommer, toute la machine s'effondre. Il faut alors l'anaboliser artificiellement, peut-être la doper mortellement. C'est un des graves problèmes de l'économie contemporaine : dopage boursier, dopage informatique, anabolisants médiatiques.

Mais le '*hessed*', lui, donne la vie. La *tsedaka* empêche seulement la société de mourir. En tant que telle, c'est une valeur de survie. Les sociétés romaine et grecque, dans lesquelles les pauvres constituaient des clientèles aux marges de l'esclavage, que les évergètes entretenaient par le pain, le cirque, les distributions d'huile, en contrepartie de leur

passivité, n'étaient pas des sociétés de *tsedaka* – Paul Veyne l'a très bien relevé dans son grand livre *Le pain et le cirque*.

La *tsedaka*, c'est reconnaître le droit du pauvre, pas un droit qui le maintienne dans sa situation de pauvreté mais un droit qui l'en sorte. La *tsedaka* conduit à donner un emploi à qui a perdu les ressources de sa vie, de telle manière qu'il retrouve sa station droite, celle que requiert la prière (les Juifs ne prient pas prosternés, ils prient debout).

Mais le '*hessed*' ne se limite pas à endiguer la mort. Il donne la vie, au-delà de la *tsedaka*, une fois qu'elle a été réalisée, *lifnim michourat hadin*, au-delà de la stricte justice. L'être qui reçoit votre geste comprend que celui-ci trouve son origine et sa cause bien plus haut. Il acquiert l'intuition du Créateur. Et, à partir de ce moment, la Présence divine devient ou redevient une expérience immédiate. La Présence divine n'est pas une illumination mystique, dans le sens ésotérique du terme. Elle est une expérience très profondément socio-économique. La Présence divine se déduit de la générosité humaine qui en est l'attestation immédiate. ● PROPOS RECUEILLIS PAR PAULE-HENRIETTE LÉVY

