



Le beith hamidrash Beer Moshé



ETUDE SUR LA TSEDEKA

<http://www.beer-moshe.org>
<http://www.beer-moshe.net>

ADE
Etudes Enseignement Recherche

10 avenue Claude Vellefaux
75010 Paris

ETUDE SUR LA TSEDEKA

Cette étude porte sur les Midrashim de Vayikra (Parachat Behar) concernant le verset « vekhi yamoukh a'hikha », « si ton frère vient à déchoir, si tu vois chanceler sa fortune... »

Elle nous amène à nous interroger sur la mitsva de tzedaka, sur le devoir de charité, thème essentiel dans la Torah car, comme le formule Rav Israël Salanter : lorsque je m'occupe des besoins matériels de l'autre je prends soin de mes propres besoins spirituels.

ETUDE SUR LA TSEDAKA

S'occuper du pauvre : s'occuper de la vie

Contrairement au Midrash de Devarim (Deutéronome) qui commence toujours par une *halakha* (une loi), le Midrash de la Paracha Vaykra (Lévitique) s'ouvre systématiquement par un verset de Tehilim (Psaumes) ou de Michlei (Proverbes).

Ainsi, le Midrash rapporte le verset 2 de Tehilim 41 : « *Heureux celui qui s'intéresse au pauvre (« dal ») : au jour de malheur, Hachem le sauvera.* » (*Achréi maskil el dal, beyom raa yemaltehou Hachem*) Le « *dal* » représente dans la catégorie des pauvres celui qui est totalement démuné.

Le texte de la Paracha dit : « *Si ton frère vient à déchoir (vekhi yamoukh a'hikha), si tu vois chanceler sa fortune...* » (chap.25, verset 35) et quatre versets plus loin : « *Si ton frère près de toi est réduit à la misère...* » (chap.25, verset 39. D'autre part, le verset ne dit pas « *heureux celui qui donne...* », mais « *heureux celui qui s'intéresse, qui réfléchit (maskil) au pauvre...* », c'est-à-dire qui donne, bien sûr, mais en réfléchissant à la manière la plus adéquate de pourvoir à ses besoins. Et le verset suivant (41, 3) dit à son propos : « *Hachem le protégera, lui conservera la vie, et il jouira du bonheur sur la terre ; Tu ne le livreras pas à la fureur de ses ennemis, Hachem le soutiendra sur le lit de sa douleur.* »

Le Midrash propose cinq explications.

Première explication : *Abba bar Yrmeya dit au nom de Rabbi Méir : Heureux celui qui réfléchit au pauvre : c'est celui qui fait régner son penchant à faire le bien, sa pulsion de vie (yetser hatov) sur sa pulsion de mort (yetser hara).* Cette lecture est faite par Abba bar Yrmeyou au nom de Rabbi Méir, un de nos plus grands maîtres, afin de lui donner plus de poids. Pourquoi une telle interprétation ? Parce que le verset commence ainsi : « *Hachem le gardera...* » Et il interprète ainsi « *De quoi le gardera t-il ? : du yetser ara* ». Le pauvre représente donc le *yetser hatov* confronté quotidiennement à la puissance du *yetser hara*. Or sans l'aide d'Hachem nous n'aurions pas la force de lui résister. Heureux donc l'homme qui désire avec toute son intelligence aider le pauvre qui est en lui, son *yetser hatov*, dans sa lutte contre le *yetser hara*.

Autre explication : Heureux celui qui réfléchit pour que le pauvre vive et qui lui donne une *prouta*. Mais la *prouta* est la plus petite des pièces ; en quoi peut-elle faire vivre le pauvre ? On peut imaginer que le pauvre dispose de neuf *proutot* et que le pain en coûte dix. Cette unique *prouta* lui donne donc effectivement la vie. Ce don d'une *prouta* ne doit pas être un acte pour se donner bonne conscience ou pour se débarrasser rapidement d'un importun : il demande lui-même une certaine réflexion car on peut très bien aider quelqu'un matériellement, tout en le tuant spirituellement.

Rabbi Yona rencontra un jour un pauvre qui était en fait le fils d'un riche et qui pour cette raison n'avait pas l'habitude de demander de l'aide, n'osait pas le faire ou bien était incapable de la recevoir directement . Rabbi Yona lui dit : « On m'a rapporté que tu as reçu un héritage très important outre-mer. En attendant de le recevoir, prends cet argent comme prêt. » Lorsque l'autre l'eut accepté, il lui dit qu'il le lui donnait en fait de manière définitive. Peu importe que l'autre ait été dupe ou pas : il ne pouvait accepter de l'argent ouvertement donné. Il fallait qu'il puisse recevoir sans perdre la face, sans humiliation.

Troisième explication. D'après Rabbi Yohanan le pauvre fait référence au mort dont personne ne s'occupe ; ce mort a un *met mitsva* : il exige d'être enterré. Si personne ne s'occupe du corps du défunt, il risque d'être mangé ou brûlé. Certaines civilisations brûlent leurs morts et d'autres les enterrent : c'est leur démarche... Pourquoi enterrons-nous nos morts ? Le verset nous dit : « *Tu retourneras à la poussière* ». Que peut-on en dire, quelle image nous évoque le fait d'enterrer un corps ? Celle de l'ensemencement d'une graine que l'on met en terre, qui va se décomposer entièrement pour à nouveau donner la vie. Cette image est donc celle du cycle, du retour. Il est certain qu'Hachem n'a pas besoin que l'on fasse les choses de telle ou telle manière pour qu'il y ait la résurrection des morts, mais nous, humains, nous n'avons pas d'autre représentation pour exprimer notre *emounah*, notre confiance en *t'hiyat hametim*, la résurrection des morts.

demanda alors une dizaine de bûches et, lorsqu'il les eut obtenues, il se tourna vers d'autres Juifs de la colonne et leur dit : nous allons remonter tout le chemin et enterrer ceux qui sont tombés lors de la marche puisqu'ils ont un *dïn* de *met mitsva*. Les Juifs étaient dans un tel état qu'ils n'ont pas eu la force de faire ce travail, alors Eisenhower lui a donné des soldats qui l'ont aidé à enterrer les Juifs sur place.

A la fin de la guerre, des colonnes entières de déportés étaient déplacées en marches forcées et les routes étaient littéralement jonchées des corps de ceux qui étaient tombés ou qui avaient été abattus. Une de ces colonnes croisa les Américains et on avertit Eisenhower qu'il s'y trouvait un très grand Maître : le rav de Tsanz, le Klausenbourger. Ce dernier était extrêmement malade et dans une situation tragique puisqu'il avait perdu toute sa famille. Eisenhower en fut informé et il lui envoya une jeep avec des soldats pour lui demander ce qu'il pouvait faire pour lui. Le Klausenbourger

Quatrième explication : Rav Houna dit : « *Heureux celui qui rend visite au malade* ». Suit un Midrash au nom de Rav Houna : *Celui qui rend visite au malade diminue d'un soixantième sa maladie*. Cela veut-il dire que si soixante personnes viennent le voir, il sera entièrement guéri ? Rav Houna répond que ces soixante personnes doivent être extrêmement proches du malade et l'aimer comme eux-mêmes. Même si cette condition n'est pas remplie, il sera tout de même soulagé, allégé d'une partie de sa maladie et poussé vers la vie.

Enfin, est appelé « pauvre » celui qui fuit devant des personnes qui veulent sa mort. Heureux celui qui l'aide à échapper aux mains de ses ennemis, hommes de pouvoir de toute sorte, maffieux ou politiques.

Ces explications du Midrash appellent deux remarques. En premier lieu le commentaire de Rav Abba bar Yrméya au nom de Rabbi Méir a manifestement un statut original par rapport aux commentaires suivants. Deuxièmement pourquoi les mitsvot décrites (donner la tzedaka, rendre visite à un malade, enterrer un met mitsva, protéger quelqu'un en danger de mort) apportent-elles à ceux qui les accomplissent la faculté d'être « heureux » ?

C'est que toutes ces mitsvot ont la particularité de donner la vie ou de la compléter à différents niveaux. Et cette capacité à choisir la vie pour l'autre est la même que celle qui enjoint l'homme à lutter au côté de son *yetser hatov* contre son *yetser hara*. Il ne peut gagner seul, mais Hachem l'aide selon la force de son désir de combattre. La récompense de cette lutte n'est rien moins qu'une renaissance, une naissance à soi-même où c'est l'homme lui-même qui se donne la vie et qui, par l'intermédiaire des mitsvot, la donne aux autres. L'homme doit donc arriver à se faire lui-même, à déterminer la nature de son existence, à acquérir une forme d'indépendance. La vie nous est donnée et pour **se faire naître**, il faut se donner la « vraie vie », une « vie spirituelle ».

Au fond tout est déterminé (*hakol tsafouy* – Pirkey Avoth), mais on peut choisir le chemin du *tov* (de la vie) ou le chemin du *ra* (de la mort). D'où sait-on qu'Hachem préfère qu'on choisisse le *tov* ? On trouve à deux endroits différents un midrash surprenant. Le Midrash dit : Je ne sais pas si Hachem préfère les maassim des tsadikim – les actions des justes - ou ceux des rechaïm - celles des méchants –.

Dans une version le Midrash rapporte le verset « *Hachem a vu que la lumière était bonne.* » qui prouve qu'Hachem préfère les actes des justes. Dans l'autre version c'est le verset : « *Hachem a dit : tu choisiras la vie.* » Sans ce verset, nous dit le Midrash, on ne saurait pas qu'Hachem préfère les actes des justes !

Rav Moshe Soloveitchik z"l enseignait que le sens premier - le pshat – de ce midrash est le suivant : on a effectivement le choix entre accomplir la Torah et les mitsvot ou faire le mal, mais on sait bien que la volonté d'Hachem s'accomplira de

toutes façons. Seulement, nous enseigne Rachi, Hachem, tel un père qui prend la main de son enfant et qui la pose sur la bonne part, nous indique la part à prendre : celle , plus douce, qui passe par la Torah et par les mitsvot. Hachem accordera son aide à l'homme s'il suit cette voie.

Sinon, quoiqu'il en soit, l'homme sera pris dans la chaîne des évènements et des causes qui feront que la volonté d'Hachem sera quand même réalisée.

Ainsi on voit que Parô s'est opposé à la volonté d'Hachem, mais qu'il a été utilisé à tout moment à son corps défendant ! En effet qui a été le premier à annoncer que le klal Israël allait quitter l'Égypte ? Parô lui-même ! Lorsqu'il pensait que les Bnéi Israël risquait de s'allier à leurs ennemis, comme il était superstitieux, au lieu de dire : « ils vont nous chasser » il a dit : « *veale min haarets* – ils vont monter de la terre- ». Il est donc le premier à avoir, dans les mots, donné une existence à la Sortie d'Égypte, devenant malgré lui l'artisan de la démonstration de la Toute puissance d'Hachem.

Toutefois, en choisissant le mal, Parô n'a pas fait l'économie de la souffrance. Ainsi, le Midrash analyse chacune des plaies de deux manières : d'une part en tant que démonstration de la Toute puissance d'Hachem, d'autre part en tant que « *midda keneged midda* », souffrance infligée aux Egyptiens à la mesure de celle qu'ils avaient fait subir aux hébreux. Or ce deuxième caractère des makkot n'était pas du tout obligatoire et les Egyptiens avaient le choix ... dans leur manière d'accomplir le projet divin.

Heureux donc celui qui décide que finalement la pulsion de mort -le yetser hara- ne va pas être automatiquement victorieuse mais qu'elle va être dominée par la pulsion de vie - le yetser hatov.

Rav Povarski, un des Rochéi Yéchivot de Ponioviez, partait tous les jours étudier à la Yeshiva à deux heures du matin.

Lorsqu'il devint très âgé, un de ses petits enfants qui l'accompagnait lui dit : « Pour toi c'est une habitude, cela fait plus de cinquante ans que tu te lèves à deux heures du matin ! »

Rav Povarski lui a répondu : « Crois-tu que c'est facile !? Je me suis dit un jour : si tu ne te décides pas aujourd'hui tu ne le feras jamais. » Le problème majeur de l'homme est de faire dominer son yetser hatov . Il s'agit parfois de se dire : « c'est maintenant ou jamais. »

Prêter au pauvre : construire le monde spirituel

Midrash : « Celui qui donne au pauvre prête à Hachem et devient le créancier d'Hachem. » (*hahou dikhtav malve Hachem honen dal*). **Téhilim** : « Hachem donne le pain à toute chair » (*Noten le'hem lekol basar*).

Celui qui donne au pauvre se saisit de la mitsva d'Hachem. Aussi Hachem dit-Il : « C'est à Moi de lui payer son salaire. » Michléi : « *son salaire Il le lui paiera.* » Hachem deviendrait donc mon débiteur à chaque fois que je nourris un pauvre ! Si ce n'était écrit dans le verset on n'aurait jamais osé affirmer une chose pareille.

Le verset de Michléi dit aussi que l'emprunteur est vis-à-vis du prêteur dans une relation d'assujettissement du type « maître à esclave ». Ainsi, donner au pauvre fait d'Hachem, d'une certaine manière, notre débiteur et par conséquent l'homme est en position de Lui imposer certaines choses . Que cette capacité soit donnée au tsaddik – au juste - nous le savons déjà : « *le juste décrète et Hachem applique.* » (*tsaddik gozer vaHakadosh baroukh Hou mekayen*), mais cela s'appliquerait à quiconque nourrit le pauvre !

Le Midrash insiste pourtant encore dans la suite du texte : *Rabbi Pinhas au nom de Rabbi Réouven dit : tout celui qui donne une prouta (pièce de monnaie) à un pauvre, Hachem lui donne des proutot.* La générosité divine répond à la générosité humaine en suivant une dynamique véritablement exponentielle.

On a vu qu'une simple prouta peut sauver la vie d'un pauvre. Hachem dit : Je te dois ce que tu lui as donné : la vie. Toi aussi, lorsque ton âme voudra sortir de ton corps Je te la ramènerai.

Il faut bien distinguer ici l'âme et le corps. L'âme a une enveloppe dont elle voudrait se dégager. Quand Hachem dit : « Je te la ramènerai » cela signifie qu'une nouvelle naissance, une nouvelle vie est donnée à l'homme. La situation est comparable à celle de la prière, de la *tefilah*. Nous prions parce que nous sommes responsables du monde et qu'Hachem a placé une telle force dans la prière qu'elle a un impact, même si celui qui prie n'est pas un *tsaddik*. De même que dans la *tefilah* je m'intéresse au sort du monde, ici je me suis intéressé au sort de ce pauvre. Je n'ai pu donner que ce qui me vient d'Hachem, source de tout, mais j'aurais pu me désintéresser du pauvre, jeter la nourriture, la manger tout seul etc. Puisque mon désir était de faire exister une partie du monde qui m'entoure, alors Hachem me donne une âme, une *nechama* enrichie d'un projet préexistant. Donner, renouvelle la *nechama*, c'est un acte d'affirmation du désir de vie, du désir de vivre.

C'est pourquoi « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » est un principe fondamental de la Torah, un *klal gadol baTorah* . Il exprime ce désir que l'autre vive. C'est un désir « vrai » au sens où il ne s'arrête pas à ma personne. Je vois l'autre comme moi-même et je veux que sa vie s'accroisse tout autant que la mienne.

Plus il y a de la vie et qu'elle est haussée à un certain niveau, plus on va dans le sens de la fabrication d'une existence consciente et voulue, et plus s'accomplit le *Kidoush* Hachem, la Sanctification du Nom.

L'homme ne doit donc pas être égoïste, néanmoins il a l'obligation de s'occuper de lui-même, de sa propre élévation. Comment ? Par le désir et par le plaisir d'exister pour un autre de plus en plus lointain et élevé, c'est-à-dire au bout du compte pour Hachem. Or seule l'étude approfondie de la Torah suscite ce désir suprême de proximité divine, car pour accéder à cette intimité nous ne connaissons pas d'autre chemin que celui de la Parole divine. L'étude parfaite procure à l'homme le même bénéfice que les gestes des mitsvot de telle sorte que celui qui est « *ossek betalmud Torah* » est considéré au même titre que s'il accomplissait des mitsvot. Lorsque quelqu'un se plonge dans l'étude de la Torah il est dans le monde de la construction ; il entre quasiment dans celui du salaire.

Cette recherche de proximité avec Hachem n'est autre qu'agir « divinement » dans le monde, en le construisant spirituellement. Ceci exige plus qu'une « simple » imitation du Créateur : il s'agit, pour l'homme, de s'Y substituer.

Mais jusqu'où s'étend le pouvoir de l'homme ? Ne dit-on pas que trois clés n'ont pas été confiées aux hommes : celle de l'accouchement, celle de la pluie et celle de la *parnassa* (subsistance)? Or sur ces domaines aussi l'homme peut empiéter : sous certaines conditions il sait déclencher un accouchement, et si Hachem donne les nuages il peut provoquer la pluie. Dans le domaine de la *parnassa* l'homme peut également aider son prochain et accomplir un geste de vie. Alors Hachem se réjouit et lui accorde sa récompense, *midda keneged midda* (mesure pour mesure).

Le souci de l'autre

Le Midrash cite Michléi (Proverbes) et dit : « *Le généreux se donne du bonheur et le cruel se détruit (gomel nafcho ich hassed veo'her chéera a'hzar)* ».

Il s'agit de Hillel HaZaken. Après avoir fait un bout de chemin avec ses élèves il s'apprêtait à les quitter. Les élèves lui ont demandé : «- Maître où vas-tu ? - Faire une mitsva, répondit-il. – Laquelle ? – Je vais prendre un bain »

Les élèves étaient perplexes et il leur a expliqué : « Ceci est une mitsva parce que lorsqu'on prend des bustes du roi que l'on place dans les salles, dans les théâtres quelqu'un est préposé à leur nettoyage et il est nourri pour cela, il en retire même un titre honorifique : « Responsable des bustes royaux. » Moi qui suis créé à l'image d'Hachem (*ki betselem elokim asa et haadam.*) je dois à plus forte raison prendre soin de moi-même. Cela s'appelle : « *gomel nafcho ich hased* », *l'homme généreux se fait du bien à lui-même.*

Que signifie ce Midrach ? Et d'abord pour quelles raisons Hillel prend-t-il congé de ses élèves, interromp-il ce temps d'enseignement où il est au service des autres ?

Première situation : pour s'occuper de son corps. Et Hillel vient nous dire dans quel état d'esprit cette activité doit être accomplie. L'homme doit s'occuper de son corps en tant qu'il est à l'image d'Hachem et ce faisant, il s'occupe de l'Autre par excellence.

Deuxième situation : pour faire de la générosité, du hessed à son corps qui en fera lui-même à l'hôte qu'il abrite, c'est-à-dire son âme. L'âme ne peut résider que dans un corps dont on s'occupe. On est créé de manière telle qu'on a des obligations vis-à-vis de soi-même. C'est parce qu'on désire le bonheur, la satisfaction de l'âme, qu'on est un homme généreux.

Ici le Midrash vient répondre à la difficulté quasi insurmontable que peut éprouver un homme à s'occuper de l'autre : c'est de soi même dont on s'occupe quand on prend soin de l'autre. La générosité serait « le prix » du bonheur !. La Torah semble prendre en compte cet égoïsme fondamental de l'homme qu'il ne peut surmonter qu'en comprenant que faire du bien à l'autre revient à se faire du bien à soi, c'est-à-dire à s'élever vers Hachem. Tel est bien le but des mitsvot.

Rav Moché z"l ne comprenait pas pourquoi les gens avaient tant besoin de motivation pour faire les mitsvot puisque celles-ci rapprochent d'Hachem et qu'une telle proximité donne un pouvoir considérable à la *tefilah* - la prière - de l'homme. On ne peut pas risquer de ne pas pouvoir faire une *tefilah* efficace pour l'autre, à un moment critique, parce qu'on aurait été négligent dans l'accomplissement des mitsvot ! Il est dit dans Pirkéi Avot qu'il ne faut pas servir Hachem comme un eved – un serviteur - qui cherche à obtenir un salaire, mais si c'est **pour l'autre**, cela est permis. Ainsi on voit que Moché Rabbeinou a prié pour entrer en Erets Israel pour avoir le mérite des mitsvot qui y sont attachées. Il n'a pas prié **pour lui** mais parce qu'il savait qu'un jour ou l'autre les Bnéi Israël fauteraient et auraient besoin que ces mitsvot soient mises à leur compte. Demander un salaire pour quelqu'un d'autre est donc permis.

Midrash : Autre chose sur Hillel. Il se séparait de ses élèves et eux lui demandaient : « - Où vas-tu ? – Je vais « *ligmel hessed* » (faire la charité) avec mon hôte, dans ma maison. – Mais as-tu tous les jours des hôtes, lui demandèrent –ils ? – Ma pauvre âme, leur a-t-il répondu, n'est-elle pas l'hôte de mon corps ? Aujourd'hui elle est là, et demain elle n'y sera plus. »

L'exemple de Hillel nous enseigne le fonctionnement du rapport de soi à l'autre : lien avec son propre corps, lien du corps et de l'âme, lien de soi à son frère et lien de soi à Hachem, l'Autre par excellence.

Hillel montre que l'on peut s'occuper de son corps, se laver, se nourrir, avec une distanciation qui protège de tout égoïsme primaire. Ainsi certaines personnes mangent-elles le Shabbat davantage pour honorer ce jour « *leoneg et hashabat* » que pour se nourrir. Une fois qu'on s'est occupé de son corps, abri de l'âme, et des relations qui les unissent, la générosité - le 'hessed - suit naturellement et se dirige vers l'autre proprement dit, le frère.

D'autre part : « *Le cruel se fait du mal à lui-même.* » Rav Alexander explique : on parle de celui qui organise une *sim'ha* (fête) et qui n'invite pas ses proches parce qu'ils sont pauvres et qu'il en a honte. Rav Nachman dit : « *ki biglal hadavar hazé.* » Le terme de « *biglal* » renvoie à « *galgal* », la roue : « *galgal hou chehozer haolam* » Il se prépare des ennuis car la roue tourne et un jour il se retrouvera dans cette position.

Le dernier point du Midrash insiste sur le côté négatif, l'envers du 'hessed. En effet celui qui organise une *sim'ha*, une fête, et qui n'invite pas ses proches parents pauvres est appelé cruel « *a'hzari* ». Rav Wolbe traduit ainsi ce terme par « celui qui est complètement étranger », car la cruauté n'est possible que si l'on a détruit auparavant l'image de l'autre et la relation qui l'unissait à nous. Or l'Autre de l'homme, c'est Hachem ...

Donner ce qu'on n'a pas

Il est écrit « *Le pauvre et l'homme intermédiaire se sont rencontrés. Hachem illumine les yeux des deux.* » Par un « homme intermédiaire » on entend soit un exploitant, un entrepreneur soit un intermédiaire dans les affaires. Un peu plus haut il était écrit dans Michléi : « *Le riche et le pauvre se sont rencontrés. C'est Hachem qui les fait tous.* »

La première situation est la suivante : le pauvre (le *rash*), c'est celui qui est pauvre en Torah et l'intermédiaire (*ich terahim*) celui qui connaît un ou deux ordres (*sedarim*) de la Michna, autrement dit peu de choses.

En quoi consiste leur rencontre ? Le pauvre demande à l'intermédiaire « Enseigne-moi un chapitre » et il le lui enseigne. Celui qui en sait un peu apprend à celui qui en sait encore moins et Hachem illumine les yeux des deux, c'est-à-dire, explique le Midrash, qu'ils ont acquis ce monde-ci et le monde à venir.

Mais le Midrash présente également une autre situation : la rencontre entre un « pauvre » en Torah et un « riche » en Torah. Le pauvre demande au riche de lui enseigner un chapitre, mais l'autre lui répond : pourquoi est-ce que moi je m'assiérais et je t'enseignerais ? Que veux-tu que je t'enseigne : le dernier chapitre de la Torah orale ou le premier ? Va donc apprendre avec les gens de ton niveau ! » . « *C'est Hachem qui les fait tous les deux* » : le Midrash explique : Celui qui a fait celui-là sage aurait pu le faire idiot et vice-versa.

On remarque qu'à défaut de récompense, une telle attitude n'est toutefois pas sanctionnée. Le Midrash reste assez neutre à ce sujet et se contente de mentionner ce que Hachem aurait pu faire.

On voit donc qu'à la suite d'une rencontre, une relation s'établit entre deux personnes relativement proches et qu'elles en retirent un grand salaire : l'acquisition de ce monde-ci, du *olam hazé* et du monde-à-venir, du *olam haba* , Cependant, entre deux personnes de niveaux trop différents la rencontre n'aboutit pas à une relation d'échange.

Puis le Midrash reprend le même verset, en d'autres termes, économiques cette fois-ci.

Première situation : le pauvre n'a pas de biens ; l'intermédiaire agit et fait travailler les autres. Le pauvre le rencontre et lui dit : donne-moi une *mitsva*, c'est-à-dire la *tseddaka* (justice – charité) et l'autre la lui donne. Le parallélisme se rompt alors puisque « *Hachem illumine les yeux des deux* » : cette fois-ci ils n'acquièrent pas la même chose. Le pauvre acquiert la vie matérielle ; l'intermédiaire la vie spirituelle. (On aurait pu imaginer que l'intermédiaire devienne plus riche du fait qu'il ait donné ou bien que le pauvre gagne un bénéfice spirituel d'avoir permis à l'autre de faire une mitsva.)

Deuxième situation : le pauvre demande au riche de lui donner une pièce, mais il refuse. Le Midrash dit : Celui qui a fait que l'un soit riche et l'autre pauvre aurait pu faire l'inverse.

Le Midrash aurait-il pour visée de simplement critiquer celui qui refuse le don spirituel ou matériel ? Que signifie ce parallélisme entre le pauvre en Torah et le pauvre en richesses ? Pourquoi le Midrash met-il en scène un intermédiaire qui accepte et un riche qui refuse ?

L'argument du riche, qui renvoie le pauvre à l'enseignement de gens de son niveau est un non-sens, car s'il reste précisément avec des gens de son niveau comment va t-il faire pour apprendre ? Il faut bien que quelqu'un lui enseigne la Torah ! On sait bien que Hillel n'hésitait pas à enseigner l'alphabet !

Il faut toutefois entendre l'argument du riche en Torah. Quand il demande au pauvre s'il faut lui enseigner le premier ou le dernier chapitre il lui signifie qu'il lui manque les bases et que s'asseoir avec lui serait un véritable gaspillage. Peut-être le riche inclue t-il aussi dans « les gens comme toi » l'intermédiaire qui pourra enseigner ce qu'il sait déjà. Le Midrash ne semble pas critiquer ouvertement le riche puisqu'il se contente de dire que, en fait, c'est Hachem qui les a placés dans cette situation, préétablie où n'apparaît pas le travail, l'effort du riche en Savoir car cette Torah que nous devons apprendre nous a déjà été « enseignée » dans le ventre maternel.

Mais un verset dans Iyov (Job) nous dit « *adam laamal youlad* » : *l'homme naît pour l'effort, pour le travail*. On n'acquiert par la Torah de manière « passive ». On naît pour « réapprendre » la Torah, mais cette fois-ci par l'effort.

Quel est le changement ? La Torah, dit-on, est, du début à la fin, une Torah de 'hessed, de générosité, c'est-à-dire une Torah qui enseigne. Une Torah qui ne serait qu'un pur savoir, une Torah apprise égoïstement, se verrait privée de sa dimension fondamentale. L'effort consiste donc à étudier la Torah pour en faire une Torah de 'hessed.

'Hessed vis-à-vis de moi-même car je dois me l'enseigner comme reçue de l'extérieur, comme si elle s'imposait à moi, jusqu'à en être transformé et 'hessed vis-à-vis de l'autre à qui je dois transmettre mon savoir.

Aussi le « riche en Torah » n'est-il pas vraiment riche puisque l'intelligence lui a été accordée par Hachem et qu'il n'a pas fait l'effort de lui ajouter une véritable dimension, une dimension de 'hessed. Il n'est pas réellement riche, car il ne possède pas cette Torah qu'il croit avoir. Au contraire, l'intermédiaire qui accepte d'enseigner possède, lui, une Torah complète, peut-être pas en terme de « quantité » de savoir, mais avec sa dimension de 'hessed, de générosité.

C'est pourquoi le « pauvre » et l' « intermédiaire » qui lui enseigne, acquièrent tous deux une part du monde futur, de olam haba. Mais que signifie qu'ils acquièrent également le monde d'ici, olam hazé ?

Apparemment la part dans olam hazé est d'avoir un 'haver, un ami, qui joue le jeu avec moi, qui est partie prenante dans la cause la plus importante qui soit : celle de la circulation de la Parole divine.

Ce Midrash nous donne ainsi un enseignement essentiel : le monde d'ici, olam hazé, est un monde où la parole est dite et entendue avant même toute mise en pratique. L'homme est caractérisé par la parole « *roua'h memalela* ». On dit dans Pirkei Avot que lorsque deux personnes sont assises et qu'il circule entre elles de la Torah, c'est la Présence divine Elle-même qui circule. Car la circulation de la Parole divine permet à ce monde-ci, au olam hazé, d'accéder au statut de olam haba, c'est-à-dire un monde dans lequel tout a été construit conformément à la Torah, au niveau suprême.

Cette parole doit dès que possible être incarnée, concrétisée, mais le olam haba est présent avant même cette réalisation . C'est un enseignement de ce Midrash, un hidouch : apprendre en acceptant de faire, équivaut à faire. Ainsi Moshé a-t-il dit au nom d'Hachem : « La preuve que nous allons sortir d'Egypte, c'est qu'un jour nous servirons Hachem sur la montagne. » Cependant, aucun korban , aucune avoda n'a finalement eu lieu sur le mont Sinaï. On appelle donc « servir Hachem » le simple fait d'accepter de le servir, même s'il reste fondamental de concrétiser la avoda – le service d'Hachem - dès que faire se peut.

Un certain nombre de lois sont actuellement inapplicables. Il nous est, semble t-il, nécessaire de les étudier longtemps en exil, en galout, afin de les accomplir correctement le moment venu. Il s'agit notamment des lois relatives à la terre et au Beith Hamikdach. On voit par exemple que l'un des grands problèmes de la Torah est le rapport à la terre. Le premier Rachi de la Torah met tout de suite en garde, empêchant toute forme de nationalisme ou de patriotisme. La clé du problème économique passe en effet par un véritable travail sur la parole.

L'un et l'autre

Midrash

Rav Tanhoum dit : « On relève ce passouk dans Kohélet : « Le jour du bonheur sois content et le jour du malheur vois, considère. » Hachem a fait correspondre l'un à l'autre. Le jour où tout va bien pour l'autre sois content, ne sois pas envieux, ne lui introduis pas le mauvais œil. »

Rav Tanhoum nous fait passer du jour de notre bonheur au jour du bonheur de l'autre. Il nous met en garde contre la jalousie et le mauvais œil. « Sois *betov*, bienveillant » nous dit le Midrash, mais ne suffit-il pas d'être indifférent à ce qu'a l'autre ? Or le Midrash nous enseigne que toute indifférence est feinte : ou je me réjouis de ce que l'autre a reçu ou je m'en déssole. Ainsi lorsque Moshé hésite à prendre le premier poste devant son frère Aaron, Hachem dit : « Il te verra et il se réjouira dans son cœur. » Il ne peut y avoir d'attitude vraie que celle du bonheur partagé...ou de la jalousie. Kohélet ne nous laisse pas de troisième voie.

Rav A'ha : « Le jour de son bonheur sois content, et le jour de son malheur réfléchis ; si maintenant du mal lui advient vois comment tu pourrais te purifier grâce à lui (ou acquérir), le nourrir afin de recevoir son salaire. »

Rav Tanhoum était-il un *tsadik* sur le compte de sa mère ! On peut imaginer que s'il demandait à sa mère d'agir ainsi, il faisait faire tout au moins ses achats à ses propres frais.

Voici ce que faisait Rav Tanhoum bar Rav 'Hya : lorsque sa mère allait acheter de la viande au marché, elle achetait deux kilos, un kilo pour lui et un kilo pour les pauvres ; et lorsqu'elle achetait une branche de légume au marché elle en prenait deux, une pour lui et une pour le pauvre. Pourquoi ? « Gam et zé leoumat zé assa Elokim. » : Hachem a fait les pauvres et les riches pour que les uns s'occupent des autres.

On apprend ainsi de ce Midrash que l'on peut demander à quelqu'un d'indépendant (ici sa mère, et non son enfant, sa femme ou un esclave) de servir d'intermédiaire pour que l'on puisse accomplir un geste de *tsedaka*.

En tous cas le Midrash emploie l'expression : « voilà ce qu'il faisait. »

Le Midrash répète ce qu'elle faisait avec la viande, puis avec les légumes.

Il s'agit ici d'accomplir un verset : « L'un correspondant à l'autre. Hachem a fait les pauvres et les riches pour que les uns se soucient de la réussite des autres. »

En effet la mère achète pour lui comme pour les pauvres, bien que la symétrie ne soit pas totale puisqu'on ignore avec combien de pauvres cette quantité sera partagée. Mais même si l'ensemble des pauvres est plus grand, il demeure que dans sa démarche à lui la quantité est strictement partagée.

En qualité également le partage est équitable : elle donne de la viande et des légumes pour l'un comme pour l'autre. La position de Rav Tanhoum est en effet de considérer le pauvre comme son alter ego. Par conséquent il sait se réjouir pour lui .

De même que le jour où tout va bien pour l'autre on arrive à s'en réjouir, de même le jour où cela ira mal on sera capable de ne pas faire de différence entre soi et lui.

L'existence des pauvres nous oblige à faire équipe avec eux. Le riche donne au pauvre, qui lui offre en retour un salaire. Le mot qui revient à deux reprises est « *zé eth zé* ». Le même mot désigne ici le pauvre et le riche car Hachem les a créés face à face . Pourquoi ? Parce que chacun donne quelque chose à l'autre. Au fond le pauvre et le riche ont chacun le souci de l'autre. Le problème de la richesse et de la pauvreté doit en effet être vu comme un problème de couple. Le riche souffre de la situation du pauvre comme l'un des membres d'un couple lorsque l'autre est souffrant. Hachem a fait les deux ensemble, et les deux sont aussi dignes.

Faire des besoins matériels de l'autre mes propres besoins spirituels

Midrash : Tehilim 106,43 : « *Maintes fois Hachem les délivra, mais ils devenaient rebelles de propos délibérés et tournaient en décadence par leur faute.* »

Midrash : « *Au temps des Juges, les Bnéi Israël étaient idolâtres ; ils tombaient au pouvoir des peuples avoisinants, faisaient techouva, étaient libérés puis redevaient idolâtres etc. Les Juges intervenaient à chaque fois pour les libérer. Jusqu'à quel point (tombaient-ils) ? Deux Amoraïm (Maîtres de l'époque du Talmud) parlent. L'un dit : ils tombaient jusqu'à n'avoir plus aucune mitsva. L'autre dit : ils tombaient jusqu'à ne plus avoir aucun bien au point que personne ne pouvait apporter même un korban ani, c'est-à-dire le korban du pauvre. Comme il est dit dans le verset « S'il est pauvre (dal) et que ses moyens ne lui permettent pas d'accéder à un korban... »*

Selon le Midrash, il existe huit appellations du pauvre : *ani, evyon, misken, rach, dal, dakh, makh, 'halash*.

Ani est le mot standard ; *evyon* : il désire tout mais n'a rien ; *misken* : il est méprisé par tous, « même la sagesse du pauvre est méprisée » ; *rach min hanekhassim* ; *dal* : on lui a enlevé tous ses biens ; *dakh* : il est écrasé, il n'a jamais la possibilité de consommer ce qu'il voit ; *makh* : il est au bas de l'échelle, écrasé par tous ; *'halash*, faible.

Les termes signifiant la pauvreté sont nombreux et nuancés en hébreu, ce qui dit bien que le thème de la pauvreté est central dans la Torah. Et lorsque Moshé Rabbeinou avertit Israël « *Si jamais ton frère chancelle, soutiens-le etc.* », il souligne le fait que notre problème central est celui du rapport au pauvre.

Le début du Midrash nous dit qu'à l'époque des Juges les Bnéi Israël étaient cycliquement idolâtres et qu'à cause de leurs fautes ils étaient écrasés et appauvris (« *vaymakhou* » de « *makh* » : l'un des noms du pauvre). Jusqu'à quel point étaient-ils écrasés, appauvris ?

Le premier Maître répond en terme de mitsvot : *jusqu'à ce qu'ils deviennent complètement pauvres de mitsvot*. En effet l'idolâtrie les a presque complètement éloignés des mitsvot, aussi se retrouvent-ils assujettis aux autres Nations dans l'impossibilité **imposée** de les accomplir.

Le second Maître répond en termes « économiques » : suite à leurs différentes rébellions vis à vis d'Hachem à l'époque des Juges, les Bnei Israël étaient dans une pauvreté totale : les Philistins leur interdisaient même de posséder des socs de charrue en métal de peur qu'ils ne se fabriquent des armes. Les Bnei Israël sont dans une telle pauvreté qu'ils ne peuvent même pas se rapprocher d'Hachem par l'intermédiaire des *korbanot* (offrandes). Il ne reste plus dès lors que la techouva (repentir) qui permette qu'Hachem les sauve. Il leur envoie pour cela des Juges qui font « tourner la roue » et les libèrent. Les Bnei Israël retrouvent alors la possibilité de faire les mitsvot, assortie d'une plus grande indépendance économique. Mais ils retombent à nouveau dans l'idolâtrie et, consécutivement, dans la pauvreté ... La roue tourne, mais pas toute seule : elle suit le rythme de la conduite humaine. L'idolâtrie met ainsi en marche un processus qui mène à la pauvreté.

Pourquoi la pauvreté viendrait-elle sanctionner l'idolâtrie ? N'a-t-on pas vu des périodes « idolâtres » empreintes de solidarité, et au contraire des périodes de Torah où sévissait la délation ? Et on peut penser que dans un contexte d'idolâtrie généralisée la fraternité limite dans une certaine mesure l'extension de la pauvreté.

Moshé Rabbénou prévient : gardez le souci de l'autre afin que la roue puisse tourner différemment. Si le riche Elimelekh était resté parmi ses frères, la famine sans doute n'aurait-elle pas eu cette dureté. Car lorsque l'on s'occupe de l'autre on n'est pas complètement « *dal min hamitsvot* » et l'on minimise la chute spirituelle et matérielle. Il reste vrai que l'idolâtrie fait tourner la roue, mais elle n'arrive pas complètement à ses fins puisqu'il subsiste un noyau irréductible de solidarité et de mitsvot qui empêche de sombrer dans cet état de pauvreté extrême où l'on ne peut apporter même un *korban ani*. Cette solidarité joue contre l'idolâtrie car s'occuper de l'autre c'est bel et bien s'occuper d'un thème central de la Torah.

Au temps du Premier Temple il semble bien que les Bnei Israël étaient idolâtres tout en servant Hachem. Il existe par exemple un texte dans la Guemara Soukka qui dit que le jour d'Hochana Rabba on faisait le tour du Mizbéa'h avec de grandes aravot (branches de saule), au moment du coucher du Soleil. Au temps du Deuxième Temple ils disaient : « Lorsque nos ancêtres (les Juifs du premier Temple) arrivaient à cet endroit-là (à la porte de l'est, face au soleil levant), ils ouvraient cette porte, tournaient le dos au Mizbéa'h et se prosternaient au soleil levant. Puis ils se relevaient et continuaient leurs hakafot (tours de l'autel) » Il ne s'agit peut-être pas d'une idolâtrie du soleil mais ils témoignaient d'une marque de respect au soleil en pleine avodat Hachem (en plein service divin). Exemple de mitsva coexistant avec l'idolâtrie ?

Mais, comme l'explique le Rambam, ce genre de démarche aboutit au bout du compte à l'idolâtrie : même si au départ on adore le soleil en tant qu'il est « serviteur » d'Hachem, on finit par oublier que le soleil n'est pas autonome. De plus, on ne pouvait se prosterner devant le soleil qu'en tournant le dos au Mizbéa'h, ce qui constitue une marque de mépris. Hachem est un D. jaloux ; il n'est pas acceptable qu'on Le serve au même titre que quelque chose d'autre.

Peut-être veut-on nous garder ici de croire qu'on peut être idolâtre et accomplir en même temps certaines mitsvot ...

On voit ici que l'idolâtrie va de pair avec la perte de l'indépendance politique et économique. Le verset des Psaumes nous dit : « Ils ont une stratégie de rébellion ; ils seront appauvris par leur faute. » On pourrait imaginer le contraire ! C'est-à-dire qu'en cédant à l'idolâtrie ambiante on s'ouvrirait les portes de la sphère économique. De forts courants d'assimilation ont ainsi reposé sur l'idée que pour entrer dans la société, pour y faire des affaires, il fallait se convertir. Aujourd'hui encore nombre de gens pensent qu'il n'est pas possible d'être ouvertement *shomer mitsvot* et de jouer un rôle politique ou économique important. Certains personnages y ont réussi, certes, mais ils sont peu nombreux.

Midrash : *Rav Zeira a dit : Même dans les conversations ordinaires des gens en Eretz Israël on trouve de la Torah. Comment cela ? Un homme dit à son prochain : Regarde-moi ! etc.*

Selon Rav Zeira, lorsqu'un pauvre dit « regarde-moi », il demande la *tsedakka*, la charité. Etymologiquement « *zarhei bi* » veut dire « *purifie toi par moi* ». Comment ? En me donnant la *tsedaka*.

En d'autres termes quand le pauvre demande la *tsedaka* il dit au riche : Je me mets à ta disposition pour que tu puisses te purifier. Il lui signifie cette idée fondamentale de la Torah : donner est dans notre propre intérêt. Le pauvre n'a donc pas à se remplir d'amertume ou à se révolter contre sa situation. Il doit plutôt être attentif à ce qu'il peut lui-même, dans sa situation, apporter au riche. Très souvent il ne vient pas à l'idée de celui qui est en état de dépendance qu'il pourrait apporter à l'autre. Obnubilé par son état il ne voit que ce que l'autre pourrait lui donner. Or le souci fondamental de chacun doit être : que puis-je donner ? Est-ce que spirituellement le pauvre est un homme mort parce qu'il ne peut donner ? Il est bien évident que non. Quand on dit « *ani 'hachouv kemet* », *le pauvre est comme le mort*, on parle uniquement du point de vue économique. Hillel Hazaken ne valait pas grand chose en affaires ; il n'en reste pas moins vrai que les richards de l'époque ne nous ont laissé aucun souvenir et qu'il demeure dans nos mémoires pour l'éternité.

Le pauvre doit donc se dire qu'il peut donner non seulement à un plus pauvre que lui, mais aussi à celui-même qui lui donne. Cette situation de richesse ou de pauvreté est présentée comme une roue qui tourne, même si certains sont à leur gré trop longtemps dans l'un ou l'autre état.

La richesse tout comme la pauvreté est un état difficile. Elle exige une attention extrême aux besoins de l'autre et engage particulièrement la responsabilité. On se souvient qu'Elimelech, le beau-père de Ruth, a quitté Eretz Israël au moment de la famine : il était très fortuné et craignait que tout le monde ne vienne à sa table. En conséquence il meurt, ainsi que ses deux fils, et sa femme revient comme une pauvre ; elle sera sauvée par sa bru, une moabite, une étrangère.

Ultimement l'enjeu du don n'est autre que la vie elle-même. Donner à l'autre prouve une sensibilité véritable à cette dernière : mon désir personnel de vivre s'exprime dans le désir que l'autre vive. La vie initialement nous a été offerte, mais il appartient ensuite à chacun de se la « redonner ».

Il est certes impossible de répondre aux besoins de tous, mais chacun doit agir selon ses moyens, selon sa hauteur. Il existe aussi des règles, une hiérarchie pour savoir à qui il faut donner en priorité. Ces règles sont importantes quand on se demande si on a vraiment envie de donner et à qui. La générosité doit être très large, mais elle suit des règles qui s'imposent à soi. Il est par exemple certain que je ne vais pas donner de tzedaka à quelqu'un dont je sais pertinemment qu'il va l'utiliser pour acheter de la drogue et séduire mes propres enfants. Il ne s'agit pas d'une générosité tout azimut.

Histoire qui se passe au temps de Rav Hayim de Volozhin : deux hommes très riches avaient alors coutume de s'associer pour aider la Yeshiva lorsque survenait un problème. Un jour Rav Hayim Brisker alla chez l'un d'eux pour demander une aide très importante. « Installez-vous chez moi, s'entendit-il répondre, je vais voir ce que je peux faire. » Au bout de quinze jours, le riche lui dit qu'il avait déjà la moitié de la somme et que s'il voulait bien patienter encore le même laps de temps il serait en mesure de lui remettre la seconde partie. Ce qu'il fit. Rav Hayim le remercia et prit donc congé après un mois passé. Deux jours plus tard arrivent chez lui deux personnes pour un litige : ce sont les deux riches. Le second reproche au premier de ne pas l'avoir prévenu et d'avoir réalisé tout seul une bonne affaire en donnant l'intégralité de la somme à la Yeshiva ! Rav Hayim s'étonne auprès de son donateur : ainsi tu étais tout seul à me donner ! Mais alors pourquoi m'as-tu fait attendre aussi longtemps ? Il lui a répondu : « La somme était énorme ! J'ai mis quinze jours à me persuader de donner la première moitié et autant pour donner le reste ! Pendant ce temps j'étais très heureux de vous recevoir chez moi et de profiter de votre enseignement... » Le riche comme le pauvre ont donc un rôle à jouer l'un pour l'autre.

Midrash - Rav Zeira : Même la discussion profane des Bnei Israël habitant Erets Israël est Torah. C'est-à-dire que leur discussion profane est un enseignement. Comment ? *Un homme dit à l'autre* (il s'agit du pauvre lorsqu'il demande une pièce ou de la tsedakka au riche) : « *zaki bi, dakhi bi* » ce qui peut s'entendre ainsi : « acquiers-moi » ou « réussis par moi » ou « purifie-toi par moi ». Rav Hagaï dit : « Regarde-moi et vois que tu pourrais être à ma place. Grandis grâce à moi » Tu te fais plus de bien à toi-même, en quelque sorte, que tu ne m'en fais à moi. Regarde qui je suis. »

Un passouk dit dans Kohelet : « *cette richesse se perdra dans un mauvais sujet* », c'est-à-dire qu'il a mal répondu à ce pauvre ; il lui a dit en effet : « Ne peux-tu aller travailler, pourtant regarde le corps que tu as, tes bras, tes pectoraux, tes cuisses, toute la force qu'il y a dans ton corps . » Hachem dit au riche : Il ne te suffit pas de ne rien lui donner, tu introduis en plus le mauvais œil sur ce que Moi Je lui ai donné !? « *Pour cette raison, tu mettras au monde un fils et ce fils n'aura rien de tout ce que le père avait.* » (Kohélet)

point de vue « méchant », mesquin. Ici Hachem dit au riche : Non seulement tu refuses d'aider le pauvre, mais en plus tu le regardes négativement même dans ce que je lui ai donné de positif.

Ce regard est-il vraiment négatif ? Ne pourrait-on dire que souligner à quelqu'un qui se considère comme pauvre, ses qualités, ses capacités, sa force de travail, c'est une façon de lui donner confiance en lui, de lui ouvrir de nouveaux horizons ? Pourquoi se placer en position de débiteur quand on pourrait peut être ne dépendre que de soi ? Ne vaut-il pas mieux apprendre à quelqu'un à pêcher le poisson tout seul ? Mais en attendant il faut bien lui donner un poisson ! Autrement dit, avant de donner un conseil il faut créer un échange chaleureux.

Il faut comprendre le terme « ayn raa » non pas du fait que le riche ne donne pas, mais du fait de la nature du regard qu'il jette sur l'autre .

Dans ce paragraphe le pauvre dit : Regarde-moi et réfléchis que tu pourrais être à ma place ; considère où j'en suis, prends-en la mesure afin que tu saches comment te conduire à mon égard ; purifie-toi des scories qui t'empêchent d'agir dans un esprit d'intelligence des besoins de l'autre. Comme le formule Rav Israël Salanter : je dois faire des besoins matériels de l'autre mes besoins spirituels. Mais le riche au lieu d'agir ainsi projette de *l'ayn hara* (un mauvais esprit) sur le pauvre. Quel est-il donc ce *mauvais œil* ? *L'ayn raa* est une expression qui vient de la halakha de la terouma (prélèvement), donc du monde des relations verticales.

(La terouma est un prélèvement que l'on donne au Cohen. Toute récolte, avant d'être engrangée, doit être soumise à la terouma, faute de quoi elle est appelée « tevel » et est inconsommable pour tout le monde, le Cohen compris.)

Quelle est la mesure de ce prélèvement ? Selon la Torah, un grain suffirait, même pour la récolte de tout le pays ! Les 'Hakhamim ont toutefois imposé une mesure : 1/50^{ème} de la récolte. Curieusement ils ont également défini la mesure de celui donne avec générosité : 1/40^{ème} et celle du radin : 1/60^{ème}. Cette radinerie s'appelle « ayn raa » ; C'est un

L'*ayn raa* est donc ici lié à la parole. Le Midrash nous enseigne qu'il faut donner avec des mots, et des mots qui soient justes. Une Guemara enseigne que la *berakha* (la bénédiction) est encore plus grande pour celui qui parle au pauvre que pour celui qui lui donne.

Si l'on n'a pas de quoi donner au pauvre, alors le problème remonte à Hachem qui nourrit toute chair, mais la façon de regarder l'autre dépend de nous et nous n'avons certainement pas le droit de le déposséder, même symboliquement.

Les paroles du riche sont destructrices, parce qu'il regarde l'autre en faisant une sorte d'inventaire et qu'en le découpant en « morceaux » (bras, pectoraux, flancs etc.) il lui fait perdre sa dignité et son unité d'être humain.

Ce riche n'assume pas sa richesse. Il traduit par ses paroles la crainte qu' on n'enlève une pièce (au double sens du terme) dans l'équilibre fragile de sa construction intérieure. Il redoute son propre effondrement, son propre morcellement. Aussi morcelle t-il le corps de l'autre. Le verset de Kohélet souligne l'enseignement de ce Midrash : « Cette richesse-là, à cause de ce mauvais sujet, va disparaître ; le fils n'aura rien. » En effet, le monde est, d'un certain point de vue, organisé en paires complémentaires. Or si le couple pauvre /riche ne fonctionne pas l'autre paire naturelle fils/père ne fonctionnera pas non plus. Autrement dit si le père ne joue pas son rôle en tant que riche, il ne jouera pas non plus son rôle en tant que père.

Pourquoi un tel impact ? Le mot « *ben* » - fils - est en rapport avec le mot « *binyan* » - construction - or le *ayn raa* n'est pas dans le refus de donner, mais dans les paroles qui l'accompagnent. Si ce riche a été capable de déconstruire quelqu'un en le morcelant par la parole, à plus forte raison n'arrivera t-il pas à construire son fils : la relation père – fils ne donnera rien et le fils n'aura rien dans ses mains.

Donner pour créer une relation

Midrash : *Rabbi Simon au nom de Rabbi Eliezer : Qui est celui qui a fait du 'hessed à ceux qui n'en avaient pas besoin ? C'est Avraham : il a fait du 'hessed aux anges. Lorsqu'il a vu les trois personnages dans le désert, qu'il a couru et qu'il leur a demandé de venir chez lui, il ne savait assurément pas qu'il avait affaire à des anges. Il leur a donné à manger, à boire etc. et eux n'en avaient pas besoin puisque c'étaient des êtres qui n'ont pas besoin de se nourrir. Le verset dit : « Lui se tient au-dessus d'eux (c'est-à-dire à leur service) sous l'arbre et ils ont mangé . » Le Midrash demande : « Ils mangeaient vraiment ? » Ils semblaient manger et les plats disparaissaient au fur et à mesure. Quel salaire Hachem a t-il donné à Avraham pour ce 'hessed ? Il a donné la manne qui est descendue pour eux, le puits de Myriam dans le désert, les caillies, les nuées de gloire protectrices. Si Hachem a payé un tel salaire aux enfants de celui qui a fait du 'hessed à qui n'en avaient pas besoin, à plus forte raison accordera t-il un salaire exorbitant à ceux qui ont fait du 'hessed aux nécessaires.*

Le Midrash présente ensuite quatre cas.

Le premier cas décrit un hessed opéré sans « raison », presque par erreur : contrairement à ce que pense le donateur, le receveur n'en a pas besoin. Paradoxalement, le salaire est énorme : manne, eau dans le désert, nuée... C'est le « salaire » du 'hessed d'Abraham.

Ce Midrach nous indique la valeur intrinsèque du hessed indépendamment de son utilité effective. C'est une situation analogue à celle de la reconnaissance. Ainsi, Moché Rabbénou ne frappe-t-il pas le Nil, parce que celui-ci l'a protégé d'une certaine manière à sa naissance. Il reviendra donc à Aaron de frapper le Nil pour changer ses eaux en sang. C'est une manifestation de reconnaissance à l'adresse de quelque chose qui n'en a nul besoin. Mais cette *hakarat hatov* a cependant un sens pour celui qui l'exprime. La reconnaissance est un élément fondamental de la Torah, un de ceux qui ont déterminé le choix de Moché Rabbénou comme chef spirituel des Bnei Israël.

En effet lorsque l'on reçoit, on est quasiment dans une position de « prédateur », c'est-à-dire que quelque chose « entre » en nous. Or on doit s'appliquer à être quelqu'un qui donne, donc à faire un geste qui « sort » de nous et qui « va vers ... ». La *hakarat hatov* est précisément ce geste. Peu importe donc s'il existe ou non un récepteur à ce geste de reconnaissance : l'essentiel est que la dernière opération soit celle d'un don.

De la même manière le 'hessed n'est pas purement fonctionnel. Il arrive souvent qu'un invité apporte un cadeau à quelqu'un qui n'en a nullement besoin. C'est le cas du korban (de l'offrande) : Hachem n'en a pas « besoin », mais Il se place comme si c'était le cas... pour nous permettre de faire le geste. La notion de 'hessed existe donc même là où il n'y a pas de manque. Elle consiste à aller vers l'autre, à créer une relation.

Si en plus je l'aide à se construire, à combler un manque, alors le salaire n'en sera que plus important. Quel pourrait être un tel salaire qui surpasserait celui d'accéder au pain et à l'eau du Ciel ainsi qu'à la protection directe d'Hachem ?

(suite à venir)