

# JUDAÏSME, ÉCONOMIE ET FINANCE

JACQUES ATTALI

Les rapports du peuple juif avec l'argent ont déclenché beaucoup de polémiques, entraîné tant de massacres qu'il est devenu comme un tabou à n'évoquer sous aucun prétexte, de peur de réveiller quelque catastrophe immémoriale. Certains veulent laisser croire qu'il existe un peuple juif uni, riche et puissant, placé sous un commandement centralisé, en charge de mettre en œuvre une stratégie de pouvoir mondial par l'argent. On rejoindrait par là des fantasmes qui ont traversé tous les siècles, de Trajan à Constantin, de Matthieu à Luther, de Marlowe à Voltaire, des *Protocoles des Sages* de Sion à *Mein Kampf*, jusqu'à tout ce que charrie aujourd'hui anonymement l'Internet.

Les Juifs ont-ils été les usuriers dont l'histoire a gardé la mémoire ? Ont-ils entretenu avec l'argent un lien particulier ? Ont-ils inventé la banque, par intérêt, ou ont-ils été contraints à

exercer cette profession ? Sont-ils des acteurs spécifiques du capitalisme ? Ont-ils profité des guerres et des crises pour faire fortune ? Ou, au contraire, n'ont-ils été banquiers, orfèvres, courtiers, que lorsqu'on leur interdisait l'accès aux autres métiers ? Il faut pour cela retourner aux textes qui définissent la doctrine juive à l'égard de l'économie et de l'argent.

## CE QUE DIT LA BIBLE

Selon le récit biblique, le premier homme, Ish ou Adam, vit d'abord au jardin d'Eden, lieu de non désir, d'innocence et d'intégrité qui lui garantit l'abondance et le préserve des nécessités du travail, sinon pour garder ce jardin. Seuls deux interdits le frappent qui, tous deux, concernent la nourriture : il ne doit pas manger des

fruits de l'arbre de la connaissance car il y découvrirait le savoir, la conscience de soi et donc le doute, ni de ceux de l'arbre de la vie car il y gagnerait l'éternité. Dans l'un et l'autre cas, il s'agit de privilèges de Dieu. Première inscription de l'humaine condition dans l'économie : pour ne pas désirer, l'homme ne doit pas connaître l'étendue de son ignorance, ni la finitude de sa condition. Sitôt qu'il viole l'un de ces deux interdits (en mangeant le fruit défendu), il découvre la conscience de soi et le désir ; il est alors relégué dans le monde de la rareté où rien n'est disponible sans travail. « Le désir produit la rareté », dit ainsi la Bible, et non pas l'inverse. Première leçon d'économie politique. Cette expulsion du jardin d'Éden, cet exil de la condition humaine fait de l'homme un être matériel. Ish, l'homme sans nom, l'homme générique, devient alors l'homme particulier, qui passe avec Dieu un contrat transformant la condition humaine en projet : réaliser le royaume de Dieu sur la Terre pour retrouver l'innocence morale, faire disparaître le manque. Pour la première fois, une cosmogonie ne se vit pas comme cyclique ; elle ne se donne pas pour but le retour. Elle fixe un sens au progrès ; elle fait de l'alliance avec Dieu la flèche du temps ; elle accorde à l'homme le choix de son destin : le libre arbitre. L'économie est le cadre matériel de l'exil et le moyen de réinvention du paradis perdu. L'humanité a désormais pour objectif de dépasser sa faute. Elle dispose d'un moyen pour l'atteindre : mettre en valeur le temps. Mais, raconte la Genèse, génération après génération, tout dérape. Les hommes, au lieu de

travailler à réinventer un nouveau jardin de délices, s'en éloignent par leurs conflits et leurs ambitions. Plus ils oublient Dieu, plus ils peinent pour survivre. La Genèse n'est plus alors que le récit d'Abel à Noé, de Noé à Abraham, d'Abraham à Joseph, de la confrontation de plus en plus désastreuse de l'homme avec toutes les contraintes de l'économie. Incapables de préférer les exigences de la morale à celles de la rareté, les fils d'Adam s'entretuent. Caïn, dont le nom signifie « acquérir » ou « jalouser », reçoit la terre en partage. Abel, dont le nom renvoie au néant, au souffle, à la vanité, à la fumée, reçoit les troupeaux. Quand le paysan refuse au berger le droit de passage, l'un des deux frères y laisse la vie. Deuxième leçon d'économie : nul ne désire ce que l'autre désire ; il n'y a donc de société possible que dans la différenciation des besoins. Le meurtre du berger n'est pas un simple fratricide ; le vrai coupable est la terre elle-même, cette terre maudite que Caïn n'avait reçue en partage que pour y accueillir son frère. Si la Bible donne le beau rôle à la victime nomade, elle laisse survivre le meurtrier.

La langue dit alors beaucoup sur le rapport à l'argent. Le principal mot utilisé pour désigner l'argent, *kessef*, apparaît environ 350 fois dans la Bible. Il s'écrit avec les trois consonnes « KSF » qui, vocalisées *kosséf*, désignent l'envie, la nostalgie ; ce qui n'est évidemment pas sans rapport avec l'argent. Par ailleurs, ces trois mêmes consonnes, vocalisées *kassaf* ou autrement, forment un verbe qui apparaît à cinq reprises seulement dans toute la Bible, avec à chaque fois un sens voisin de « désirer ». Ces passages

rèvent d'ailleurs les formes du désir que l'argent permet de satisfaire. L'argent permet de réclamer son dû, comme quand Job dit à Dieu : « Tu m'appellerais, et moi je te répondrais, et l'œuvre de tes mains tu la réclamerais »<sup>1</sup>. L'argent permet de satisfaire une impatience, comme quand David dit à propos de ses ennemis : « Ces gens-là sont à l'image du lion, qui est impatient de déchirer »<sup>2</sup>. L'argent permet de satisfaire le désir d'être aimé, comme quand le prophète Sophonie proclame : « Ressaisissez-vous, gens sans désir » ; ce qu'on traduit encore par « peuples indignes d'être aimés »<sup>3</sup>. L'argent permet de cesser de languir, comme quand le poète chante : « Mon âme languit jusqu'à se consumer »<sup>4</sup>. Enfin, l'argent permet d'obtenir ce pour quoi on est prêt à tout, sauf au vol. Ainsi, Laban dit-il à Jacob, qui le quitte en emportant les idoles prises par Rachel : « Pourquoi as-tu donc volé mes dieux ? »<sup>5</sup>. Ainsi, l'argent renvoie à la réclamation, au désir, à la langueur, à l'amour, à la passion. Il permet de les satisfaire de façon non violente, civilisée, à condition de maîtriser ce désir car « qui aime l'argent n'est jamais rassasié d'argent », dit magnifiquement l'écclésiaste<sup>6</sup>. Leçon d'économie encore : l'amour du désir ne peut sécréter que du désir. Mais, puisque l'hébreu aime jouer avec les lettres, on obtient aussi, en modifiant l'ordre de celles de *kessef*, ou en changeant une lettre du mot, d'autres mots qui approchent encore autrement le sens de l'argent, tels que *kachef* (sorcellerie), *hessef* (découvrir, révéler), *sahaf* (ravager) ou encore *sekef* (affaiblir, décourager, tourmenter). *Kessef* peut également se décomposer en *kes* (couper, annuler) et *sof* (fin). Le mot

signifie donc aussi la « fin de l'annulation » : l'argent marque ainsi la fin d'une rupture, d'une violence, la reprise d'une communication, le début d'un message. Très exactement ce qu'il est. L'argent-monnaie se dit *maot* ; ce qui, avec une autre vocalisation, peut se lire *mèèt* (ce qui dépend du temps). Autrement dit, l'argent est une façon de cristalliser le temps, celui du travail et celui de la négociation. L'argent au sens de « redevance due » se dira également, plus tard, *DaMim*, qui est aussi le pluriel de *DaM* (sang). L'argent substitut du sang : on asperge l'autel avec le sang (*DaM*) de l'animal sacrifié, acheté avec l'argent (*DaMim*) de celui qui offre le sacrifice. Dangereuse et lumineuse proximité, déjà rencontrée en Égypte à plusieurs reprises et que détourneront les accusateurs chrétiens puis musulmans pour accuser les Juifs de boire le sang des enfants. *DM* donne aussi *DaMa* (ressembler, comparer, représenter), car l'argent représente les choses afin de les comparer. *DM* peut enfin se vocaliser *DoM* (silence) ; ce qui revient à dire que l'argent réduit au silence, qu'il évite la discussion, mais aussi, selon la très belle interprétation ultérieure du Talmud<sup>7</sup>, qu'en dépit de l'argent versé à titre de dédommagement, l'agresseur n'est pas quitte tant qu'il n'a pas obtenu le pardon de sa victime. Un autre mot encore désigne l'argent, au sens de « fortune » : *mamon* ; alors que *ma-moné* est le raccourci de *ma (ata) moné*, qui veut dire : « Que comptes-tu faire ? ». Autrement dit, l'argent oblige à calculer ses actes. Comme les lettres ont une valeur numérique, on peut aussi trouver des équivalences et des relations intéressantes entre les mots

dont la valeur totale des lettres est identique. Ainsi, un rabbin du début du XIV<sup>ème</sup> siècle, Jacob Ben Acher, dit Ba'al ha-Tourim, fit remarquer que les trois mots *mamon* (fortune), *soulam* (échelle) et *oni* (pauvreté) ont la même valeur numérique : 136. Il découvre, dans ce lien entre trois mots *a priori* sans rapport, une interprétation du rêve de Jacob : l'échelle de Jacob, qui met en relation les hommes avec Dieu, nivelle les différences entre les riches et les pauvres. Le peuple juif fait ainsi de la monnaie l'instrument unique et universel d'échange, tout comme il fait de son Dieu l'instrument unique et universel de la transcendance. Le mot *leshalem* (payer) se vocalise aussi *shlemout* (intégrité) et *shalom* (paix). Autrement dit, le règlement des dettes est un moyen d'obtenir la paix. Là encore, l'échange monétaire apparaît comme une meilleure façon de régler les conflits plutôt que la dispute ou la guerre. Le mot *sha'ar*, qui désigne la « valeur » permettant de calculer une équivalence, vient d'une racine qui signifie aussi « fixer », « préparer » ; il désigne également la porte d'une ville, c'est-à-dire l'endroit où le tribunal rend la justice et fixe la valeur des choses et des actes. « Comme la valeur de son âme, ainsi il est »<sup>8</sup>. Autrement dit, tout se compte, tout est jugé. La valeur en argent de chaque chose est indissociable de sa valeur éthique. En hébreu moderne, le mot désigne le prix courant des choses, en particulier le cours des monnaies et des titres.

Un peu plus tard, un texte de la Bible peu commun fixe le rapport du peuple juif avec l'argent. Dans sa prière inaugurale du Temple, Salomon prie et offre des sacrifices (des taureaux)

pour le bonheur de chacune des 70 nations peuplant le monde. Et lui assigne d'ailleurs une vocation universelle : « Afin que tous les peuples de la Terre reconnaissent ton nom... »<sup>9</sup>. Texte essentiel pour l'avenir : le peuple hébreu ne peut être heureux si les autres ne le sont pas. Ses richesses n'ont de sens que si elles contribuent à la richesse de tous les autres. Rien n'est bon pour les Hébreux s'il n'est bon pour les autres, toute richesse doit être partagée avec le reste du monde : un coin du champ est ainsi réservé aux étrangers qui peuvent librement venir récolter le fruit du travail du paysan hébreu.

Sous Salomon, se fixant les premières lois économiques, la propriété privée est protégée sans être pour autant sacrée. Tout transfert de propriété, toute transaction commerciale doivent être faits par-devant témoins<sup>10</sup>. La propriété mobilière se transmet par réception de l'objet ; la propriété foncière se cède par une cérémonie au cours de laquelle le vendeur ôte son soulier<sup>11</sup>. Les droits du locataire sont maintenus, si son contrat court alors que la propriété est vendue. La propriété d'autrui doit être protégée : « Si tu trouves égaré le bœuf ou l'âne de ton ennemi, tu le lui ramèneras ». Mais nul ne va en prison pour dette ou même pour vol. S'il y a insolence devant un juge, la peine est beaucoup plus lourde. La tromperie est un « vol mental » et doit être sanctionnée davantage que le vol matériel. Il est écrit : « Maudit celui qui égare l'aveugle »<sup>12</sup>, et : « Tu ne dois pas mettre un obstacle sur le chemin d'un aveugle »<sup>13</sup> ; ce qui est interprété comme l'interdiction de dispenser sciemment un mauvais conseil, de vendre des objets frelatés (vin, nourriture avariée) ou

nuisibles (armes, drogues), de tromper celui qui ne sait pas, de peser les produits avec des poids truqués. De plus, comme les Hébreux côtoient de plus en plus d'étrangers en Canaan et ailleurs, les tribunaux sont amenés à distinguer ce qui est interdit à tous les hommes de ce qui l'est aux seuls Hébreux, peuple-prêtre aux devoirs particuliers. Peut-on vendre à des étrangers des armes, des idoles ? Peut-on leur prêter à intérêt ?

L'intérêt (qui se dit *nechekh* ou « morsure ») est interdit au sein de la communauté parce que le prêt y est considéré comme une forme de solidarité entre frères et non comme un commerce. Même si l'emprunteur est aisé, on doit lui prêter sans intérêt, car on ne sait pas s'il le sera encore à l'échéance du prêt ; il doit donc être traité comme un pauvre potentiel. Celui qui sollicite un prêt à intérêt est aussi coupable que celui qui l'accorde. Certains déjà tournent cet interdit en investissant dans une affaire et en partageant les risques et les revenus avec l'entrepreneur.

Dans le commerce, à condition qu'il existe une vraie concurrence, les prix sont libres, sauf pour les produits de première nécessité ; les bénéfiques pour ceux-là sont limités au sixième du prix de revient, avec deux intermédiaires au maximum. Autrement dit, le profit commercial sur les produits de base ne peut dépasser l'impôt au Temple, lui aussi d'un sixième. Le premier installé est parfois protégé de concurrents trop agressifs.

Point essentiel : chacun doit à tout prix éviter d'accepter un travail contraint, dépendant, car se soumettre à quelqu'un équivaut à retourner en

Égypte, à s'adonner à une drogue ou à succomber à l'idolâtrie. « Vends-toi toi-même pour un travail qui t'est étranger, mais ne sois pas dépendant ». Cette interdiction explique pourquoi, de siècle en siècle, les Juifs refuseront le plus souvent d'appartenir à de grandes organisations et préféreront travailler à leur compte.

Comme la richesse, le travail manuel est glorifié s'il est mis au service de valeurs éthiques. Dans la mesure où il n'est pas contraint, il passe même avant le travail d'étude, puisqu'il permet de gagner les moyens de se consacrer à l'étude. « Que l'Éternel te bénisse dans toute l'œuvre de tes mains »<sup>14</sup>. Réparer le monde est le premier devoir.

L'employé a droit à une protection contre les caprices de son employeur : le salaire doit être payé à jour fixe<sup>15</sup> ; il est interdit de faire travailler quiconque dans des conditions nuisibles à la santé ; le travailleur trop jeune, malade ou âgé doit être protégé. Les salariés ont le droit de s'unir, mais les unions ne peuvent aboutir à exclure un tiers du travail. La grève doit permettre au salarié d'exiger le respect du jugement d'un tribunal, d'un contrat ou d'une coutume. Les activités interdites le jour de *shabbat* ne sont pas encore énumérées en détail, mais, le samedi, il est d'ores et déjà défendu de labourer, de faire travailler les esclaves et les animaux, d'allumer un feu. Plus tard, on pourra, le samedi, faire jouer la légitime défense. Le statut de l'esclave se précise.

Un système de protection sociale sophistiqué se met progressivement en place à l'initiative des juges. Justice et charité se confondent en un concept particulier, *tsedaka*, mot qui renvoie à

« charité » autant qu'à « solidarité », à « justice » autant qu'à « justesse ». La *tsedaka* s'applique à tous ceux qui risquent d'être exclus de la communauté par leur pauvreté ou par leur rébellion : « Si ton frère vient à désobéir, si tu vois chanceler sa fortune, soutiens-le ; fût-il étranger et nouveau venu, et qu'il vive avec toi »<sup>16</sup>. Le pauvre doit recevoir de la communauté non seulement de quoi manger, mais aussi de quoi créer une nouvelle activité et vivre dignement de son travail. Une communauté est tenue d'assister tout pauvre qui réside en son sein en y consacrant au moins le dixième de ses revenus. C'est le Temple qui répartit les dons entre les pauvres. Un « bureau secret » permet de donner anonymement, et aux pauvres de recevoir sans se faire connaître. À l'inverse, la richesse ne doit pas être sans limites. Il ne faut pas être trop riche. Dans les Proverbes (30, 8-9), il est écrit : « Ne me donne ni indigence, ni opulence, laisse-moi gagner ma part de pain, de crainte qu'étant comblé je n'apostasie et ne dise qui est Dieu ? ou encore, qu'étant indigent je ne profane le nom de Dieu ». Pour en freiner l'accumulation excessive, et conformément aux exigences de l'agriculture, il est impératif de laisser la terre reposer 1 an sur 7 (c'est l'année sabbatique) et d'abandonner cette année-là les produits de la terre aux plus pauvres. En outre, tous les 49 ans, chaque terre est rendue à son propriétaire initial, c'est-à-dire à celle des 12 tribus qui l'a reçue en partage (c'est le jubilé). Cette obligation s'étend aux prêts qui, eux aussi, doivent être annulés tous les 49 ans. Ce mécanisme revient à interdire la constitution de grandes

propriétés, à rendre inutile la possession d'esclaves agricoles, à empêcher surtout de transmettre des richesses au-delà de deux générations et à réduire l'attachement à la terre. Économie nomade...

Lorsque le royaume s'effondre et que le peuple juif est dispersé, la doctrine économique vise à fixer les meilleures conditions de survie du groupe en milieu étranger. Elle est fondée sur trois principes : travail, concurrence, solidarité. Chaque membre de la communauté doit travailler pour gagner sa vie, en conformité avec les principes éthiques posés par la loi, si possible dans un métier libre et solitaire. Chacun doit accepter la compétition ; ce qui lui permet d'avoir une chance de faire fortune, mais lui fait aussi courir le risque de l'échec, et rend nécessaire la solidarité. Chacun, enfin, doit prendre garde à ne pas nuire au groupe aux yeux des tiers et même, s'il le peut, se rendre utile aux hôtes qui les reçoivent. Le travail est une priorité absolue. Un oisif est dangereux pour la communauté, parce qu'il est une charge et parce qu'il peut en venir au brigandage, voire au meurtre, et nuire ainsi au groupe tout entier. Une communauté se considère d'ailleurs comme responsable de tous les crimes commis dans le voisinage. Le travail manuel est regardé comme particulièrement digne, même pour les lettrés : « Prends un travail, même si ce travail n'est pas conforme à ce que tu pourrais considérer comme ton honneur, afin de ne pas avoir besoin », énoncent les maîtres, qui ajoutent : « Celui qui vit du labeur de ses mains est supérieur à l'homme pieux qui croit en Dieu ». Même un rabbin doit travailler de ses mains pour



gagner sa vie ; il ne doit pas attendre, comme certains le faisaient à Jérusalem, le produit de la dîme. Se renforce la méfiance à l'égard du salariat : travailler pour autrui peut constituer une aliénation ; il vaut mieux travailler pour son compte. Les sages disent : « L'univers est obscur pour celui qui attend sa nourriture d'autrui ». Les tribunaux de l'époque se défient volontiers des employeurs. Par exemple, payer le salaire en retard peut être considéré comme un péché aussi grave qu'un meurtre : « Le jour même, tu lui remettras son salaire avant que le soleil se couche, car il est pauvre et attend son salaire avec anxiété ».

Le profit sur les produits de base reste limité à un sixième ; ce qui conduit d'ailleurs les fournisseurs juifs à vendre souvent moins cher que leurs concurrents non juifs. Les tribunaux peuvent même fixer les prix de ces biens de première nécessité, essentiels à la survie, et interdire de les vendre hors de la communauté s'ils deviennent rares. Chacun doit consacrer le dixième de son revenu à la solidarité. La communauté juive d'une ville doit évidemment accueillir tout Juif qui vient la rejoindre. Nul ne doit empêcher un nouveau venu d'ouvrir un commerce, même s'il met en difficulté des commerces déjà installés, à condition toutefois qu'il améliore la situation des consommateurs (par exemple, en offrant des produits nouveaux ou des prix plus bas), qu'il ne ruine pas tous les commerces existants, et qu'il n'augmente pas les nuisances telles que fumées ou odeurs.

Tirant les leçons de la précarité des situations et de la nécessité de se tenir prêt à partir, les tribunaux fixent des

principes de gestion du patrimoine : « Un homme doit toujours garder sa fortune sous trois formes : un tiers en terre, un tiers en bétail, un tiers en or ». Ils précisent aussi les conditions de l'aide dispensée aux pauvres, aux veuves, aux orphelins et aux étrangers, contre les créanciers et la maladie.

Il reste interdit de prêter à intérêt à un Juif, tout emprunteur risquant de devenir pauvre et insolvable : l'intérêt demeure assimilé au mensonge et au détournement. « Si tu prêtes de l'argent à un compatriote, à l'indigent qui est chez toi, tu ne te comporteras pas envers lui comme un prêteur à gages, tu ne lui imposeras pas d'intérêts »<sup>17</sup>. Il est tout aussi interdit d'emprunter à intérêt, de rédiger l'acte de prêt, de le parapher à titre de témoin. Sont également prohibés tous les actes par lesquels un créancier pourrait profiter indirectement de son prêt (*avaq ribbit*, littéralement « poussière de l'intérêt »).

Malgré cette interdiction générale, l'interprétation subtile des textes permet aux tribunaux de tolérer certaines pratiques : ils limitent d'abord l'interdiction aux prêts à la consommation, les seuls qui concernent vraiment les pauvres. Les prêts à l'investissement sont autorisés selon des mécanismes très précis ; par exemple, des biens laissés en gage d'un prêt sans intérêt sont rachetés, au moment du remboursement par l'emprunteur, avec une marge équivalant à un intérêt. Les gages sont pourtant, en principe, sévèrement contrôlés : « Tout homme rentrera dans le bien qu'il possède et chacun retournera à sa famille »<sup>18</sup>. Tout bien peut être laissé en gage sans limites de temps, sauf les logements

qui ne peuvent être repris par l'emprunteur que dans le délai d'un an, afin de permettre au prêteur de s'y installer avec sa famille.

Hors de la communauté, qui exige solidarité et charité, l'intérêt est autorisé car il n'a rien d'immoral. « À l'étranger, tu pourras prêter et emprunter à intérêt »<sup>19</sup>. Nul n'est tenu de considérer l'étranger comme un pauvre en puissance. Les non Juifs ne risquent pas non plus d'être expulsés.

Comme il n'y a pratiquement aucune sanction, hormis l'exclusion de la communauté, très délicate à prononcer, les tribunaux doivent sans cesse répéter la jurisprudence. Et les prêts directs à intérêt entre Juifs sont nombreux, ainsi que l'attestent, au V<sup>ème</sup> siècle avant Jésus-Christ, des papyrus établis en Égypte par la communauté juive d'Éléphantine, une île située face à Assouan.

Pour les Juifs, il est souhaitable d'être riche ; la richesse est un moyen de mieux servir Dieu ; l'argent peut être un instrument du bien ; chacun peut jouir de l'argent bien gagné ; mourir riche est une bénédiction dès lors que l'argent a été acquis moralement et qu'on a accompli tous ses devoirs à l'égard des pauvres de la communauté ; tirer un intérêt de l'argent n'est pas immoral ; et si l'on ne doit pas le faire entre Juifs, c'est par souci de solidarité, pas par interdit moral. L'argent est, comme le bétail, une richesse fertile, et le temps est un espace à valoriser.

La critique chrétienne du judaïsme mêle d'emblée le théologique et l'économique en combinant les accusations de déicide avec celles d'accaparement. Les Évangiles opposent Judas (qui accepte de recevoir 30 deniers pour

livrer Jésus<sup>20</sup>, puis espère être lavé de sa faute en les rendant) à Marie-Madeleine qui répand pour 300 deniers de parfum aux pieds du Christ<sup>21</sup>, faisant de l'argent un moyen de rédemption et donnant l'exemple d'une offrande pour la rémission des péchés.

Les Évangiles opposent aussi la prétendue « loi juive du talion », venue d'Hammourabi et dénoncée dans le Pentateuque, à l'apologie chrétienne de la non violence. Matthieu<sup>22</sup> reprend cette accusation à son compte. Il fait dire à Jésus : « Vous avez appris qu'il a été dit : œil pour œil, dent pour dent. Et moi, je vous dis de ne point résister au mal que l'on veut vous faire, mais si quelqu'un vous a frappé sur la joue droite, présentez-lui encore l'autre ». Or, le verset biblique cité dit en fait : « Tu donneras vie selon (et non pour) vie, œil selon œil, dent selon dent... ». Le mot *ta'hat* (selon) désigne non pas une vengeance, mais, au contraire, le versement d'une indemnité en compensation d'un dommage. Le verset exige donc de se contenter d'argent quand on a perdu du sang. Cette interdiction des représailles se retrouve dans d'innombrables autres versets du Pentateuque, dont celui-ci que Jésus, excellent docteur de la loi, cite si souvent qu'on en oubliera par la suite la référence initiale : « Ne te venge pas et ne garde pas rancune. (...) Aime ton prochain comme toi-même<sup>23</sup> ».

Même si, dans cet esprit, certains théologiens du christianisme antique, comme Clément d'Alexandrie, prônent une éthique économique fort proche de la morale du Pentateuque, les premiers Chrétiens tirent argument de ces passages des Évangiles pour soutenir que, chez les Juifs, tout se mesure en



argent, tout se monnaie : même le temps, même la chair humaine, même Dieu ! « Le Juif », disent-ils, « qui a échangé le Messie contre de l'argent, est prêt à tout acheter et à tout vendre. Le marché est sa seule Loi ». L'anti-judaïsme chrétien est immédiatement inséparable de la dénonciation économique.

## L'APPORT DU TALMUD

S'appuyant sur la Mishna élaborée vers 200 en Palestine et en Babylonie, à Yavneh et à Pumbeditha, les juges de Babylonie, exilés s'adressant à des exilés, affinent et précisent l'équilibre entre les points de vue des paysans, attachés à la tradition, et ceux des commerçants, des voyageurs et des lettrés des métropoles et des ports, porteurs de nouveautés. Leur objectif est avant tout d'assurer la cohésion des communautés et la transmission de l'éthique. L'ensemble de ces réflexions formera au V<sup>ème</sup> siècle avec la Mishna ce qu'on va bientôt appeler le « Talmud de Babylone », par opposition à celui qui est rédigé au même moment en Palestine. Comme il est l'œuvre d'une communauté riche, il va bientôt circuler dans toutes les communautés, plus que celui de Palestine.

Dans ce monde brutal, régi par les rapports de force, la monnaie apparaît peu à peu comme une forme supérieure d'organisation des relations humaines permettant de régler sans violence tous les conflits, y compris d'ordre religieux. Les auteurs du Talmud, pour la plupart marchands eux-mêmes, sont souvent des experts

en économie ; leurs jugements sont d'une rare finesse théorique, et même d'une grande modernité. À tel point qu'au début du XX<sup>ème</sup> siècle, l'un des premiers économistes à s'y intéresser, l'Allemand Werner Sombart, notera que « les rabbins du Talmud raisonnent comme s'ils avaient lu Ricardo et Marx, ou comme s'ils avaient exercé pendant des années les fonctions d'agent de change au Stock Exchange ». Les décisions du Talmud s'appliqueront dans toutes les communautés juives du monde jusqu'à la fin du XVII<sup>ème</sup> siècle, et parfois même jusqu'au milieu du XX<sup>ème</sup> siècle. Soit quinze siècles après l'écriture de ce recueil, dont voici les grands traits.

Aimer Dieu de toutes ses richesses. D'abord, la richesse reste bienvenue. Dieu, auteur de tous les biens, a donné la terre aux hommes pour qu'ils la mettent en valeur et en fassent leur patrimoine commun. En particulier, l'argent, machine à transformer le sacré en profane, à libérer des contraintes, à canaliser la violence, à organiser la solidarité, à faire face aux exigences des non Juifs, constitue un excellent moyen de servir Dieu. C'est un fluide nécessaire à la vie des réseaux. Aussi, pas plus que les textes antérieurs, le Talmud ne condamne-t-il les riches, ni ne glorifie-t-il les pauvres. Mais la richesse n'est pas une récompense : c'est une charge. Le riche n'a pas à s'excuser de l'être ; il doit seulement prendre une plus grande part de responsabilités dans la gestion du monde ; aucun riche n'a le droit de se dérober à cette mission. Devenir riche n'est donc pas le signe d'une faveur divine, mais d'un devoir divin, et le riche n'acquiert que le privilège de

pouvoir se rendre utile, de pouvoir aider les autres. À l'inverse, la richesse peut se révéler dangereuse si elle est égoïste et ostentatoire ; elle crée alors des jalousies et peut vicier le comportement de celui qui en dispose en le rendant avare et prétentieux. Le riche doit donc vivre en modestie, sans orgueil, ni suffisance, mais aussi sans fausse humilité : il ne doit pas vivre comme un pauvre pour ne pas perdre le sens de ses privilèges et celui de ses devoirs. Il doit s'assumer comme riche pour ne pas oublier de partager avec les plus pauvres. La fortune ne doit pas être essentiellement foncière, car elle est alors trop visible, créatrice de jalousies, difficile à céder pour celui qui peut avoir à partir au plus vite. Aussi, doit-elle rester fluide : le métal précieux est sa meilleure forme, la terre sa plus mauvaise. La richesse n'est pas non plus le moyen de satisfaire tous les désirs, insatiables depuis la chute. Elle ne peut que créer le besoin de son propre dépassement, lequel est indéfini. Plus encore, l'enrichissement n'est tolérable et bénéfique que s'il se fait en créant des richesses par innovation ou à partir de biens fertiles (bétail, argent), et non en prenant à d'autres. Enfin, comme toute richesse vient de Dieu, donner c'est s'enrichir, la *tsedaka* est un mode d'enrichissement. Enfin, la seule vraie richesse, c'est la vie. L'argent est remplaçable. Pas elle. La fortune, réversible, n'est pas le principal bien des hommes, alors que la vie s'écoule, irréversible. Aussi, les rabbins approuvent-ils qu'un agriculteur épuise une terre pour manger ou payer ses impôts. Ou qu'une communauté vende ses biens pour obtenir la libération d'un esclave ou d'un prisonnier. Ou qu'on

viole le *shabbat* pour défendre une vie. Rien n'est donc plus important que la vie, pas même la parole de Dieu : si cela est nécessaire pour racheter des esclaves ou acquérir des moyens de défense, on peut utiliser l'argent collecté pour construire une synagogue ou un lieu d'études, et même vendre des manuscrits de textes sacrés et tout objet culturel.

La monnaie sert à compenser tout dommage, y compris ceux qui peuvent avoir été causés intentionnellement, et même les dommages corporels. Elle permet de dédommager une victime de la souffrance et aide à éviter l'engrenage des représailles. Précisant le rejet de la loi du talion déjà énoncé par la Bible, le Talmud stipule dans le détail comment indemniser vols, coups et blessures. De très longues discussions précisent la nature de ce qui doit être compensé par le fautif. « Quiconque blesse son prochain est astreint à le dédommager pécuniairement de l'atteinte portée à ses capacités professionnelles, de la souffrance physique occasionnée par la blessure, du préjudice moral, des frais médicaux, de l'arrêt de son activité ». De plus, l'indemnisation est proportionnelle au dommage, non à la fortune de celui qui a commis la faute. Cependant, cette équivalence monétaire ne compense pas tout dommage. En particulier, l'argent ne peut compenser la perte d'une vie : pour lourde qu'elle soit, une amende ne suffit donc pas à punir un meurtre, le pardon est indispensable. De même, tout ce qui touche à la vie ne peut être échangé contre de l'argent ; par exemple, un homme ne peut ni vendre une épouse, ni acheter un titre de rabbin. Et un esclave peut échapper à son

statut sans être racheté, simplement en devenant juif. De même, comme on croit encore, à l'instar de beaucoup d'autres civilisations, que tout objet fabriqué de main d'homme contient un peu de la vie de celui qui l'a façonné, l'argent ne saurait compenser entièrement la valeur de l'objet vendu. Le Talmud<sup>24</sup> dit même très joliment : *zaben ovid* (le vendeur perd) ; ce qui revient à dire que vendre un objet, c'est comme abandonner la vie qui s'y trouve, qu'aucun argent ne saurait compenser.

Un marché honnête : le juste et vrai prix. Tromper et truquer constituent les pires des crimes. « Tromper quelqu'un en paroles est une action pire que la fraude en argent ». En particulier, se servir d'un poids falsifié sur un marché, même très légèrement, est un blasphème. Un prix est comme une parole. L'hébreu désigne d'ailleurs un « prix injuste » par le mot *ona'ah*, qui renvoie à « mensonge » ou « blessure ». Autrement dit, vendre quelque chose à un prix injuste revient à mentir ou à opprimer<sup>25</sup>. Une série de règles talmudiques définissent les conditions dans lesquelles un marché peut faire surgir le juste prix des choses, en respectant par priorité le plus faible : le consommateur. Et notamment le consommateur non juif. D'abord, le marché doit utiliser des instruments honnêtes, en particulier un système précis de poids et mesures. « Des balances frauduleuses sont une obscénité (vis-à-vis de Dieu) ; des poids justes sont sa volonté »<sup>26</sup> ; ce que dit déjà le Lévitique<sup>27</sup> : « Tu ne commettras pas de tort dans le jugement, dans la mesure de la longueur, du poids et du contenu. Vous aurez des balances

justes, des poids justes ». Au moment où il mesure ou pèse les objets qu'il va vendre, le marchand devient un officier de justice et, en annonçant un poids ou une longueur, il énonce un verdict. Certains commentaires vont même jusqu'à considérer l'interdit frappant les fausses balances comme presque aussi important que celui, absolu, de l'inceste « en raison de l'amplitude, dans l'espace et le temps, des conséquences d'une fraude ». Le producteur a le devoir d'informer en détail ses clients de la nature de ce qu'il leur vend ; les vendeurs ne peuvent se « cartelliser » que si leur alliance contribue à trouver le « juste prix ». Si le prix de vente se révèle après coup excessif, l'acheteur peut réclamer le remboursement du surprofit, sauf si le vendeur peut établir qu'il en a informé l'acheteur avant la vente. L'intérêt du consommateur conduit à permettre à un nouveau venu d'intervenir sur un marché, sauf s'il n'apporte rien de neuf ou s'il crée une situation inégale avec les vendeurs déjà installés. À l'inverse, un acheteur n'a pas le droit d'écarter d'autres consommateurs pour maintenir les prix à la baisse.

Pour faire jouer l'interdiction, la communauté peut elle-même, dit le commentaire de la Mishna<sup>28</sup>, acheter le terrain litigieux, ou seulement accorder à des voisins juifs un droit de préemption en invoquant le verset : « Tu as autorisé un lion à vivre aux bornes de ma propriété ». Ces remises en cause de la propriété privée sont plus vastes que celles qu'autorisent les catégories romaines de *res nullius* et de *res omnium communes*, dont se sont inspirés les droits occidentaux modernes. La propriété n'étant pas absolue,

le vol reste moins puni que la violence. Si un larcin est commis à visage découvert (*guezéla*), le tribunal n'exige du voleur que la restitution ou le remboursement du bien volé.

Le Talmud précise aussi les conditions de la transmission du patrimoine matériel. Un homme hérite de son épouse, mais une femme n'hérite pas de son mari, sauf donation écrite. Les rabbins interdisent à un père de déshériter ses enfants et imposent, dans chaque contrat de mariage, l'attribution d'une part d'héritage aux filles mineures : « Tel est l'ordre de succession, les fils et les descendants des fils (s'ils meurent avant leur père) précèdent les filles ; les filles précèdent les frères du défunt, et ses descendants également ; les frères du défunt précèdent les frères du père, et les descendants des frères viennent avant les frères du père. Mais le père qui survit à ses fils précède tous ses descendants »<sup>29</sup>. Si les hommes sont les héritiers prioritaires, l'éducation des filles passe avant l'héritage des garçons. « Lorsqu'un homme meurt en laissant à la fois des fils et des filles, si la succession est importante, les fils héritent et pourvoient sur cette somme à l'entretien des filles jusqu'à leur mariage ; si la succession est modeste, cette somme sert à faire vivre les filles, et les fils vont mendier »<sup>30</sup>.

Il n'y a pas de « juste salaire », alors qu'il y a un « juste prix » : le Talmud protège mieux les consommateurs que les travailleurs. Le salaire découle du « juste prix » partagé entre le profit (limité, dans certains cas extrêmes, à un sixième du prix de revient), le coût des matières premières et lui ; c'est ce qui subsiste quand le reste a été payé.

Le profit étant plafonné, on peut dire que la valeur créée passe pour l'essentiel au consommateur et au salarié, et non au capitaliste. Plus encore que son salaire, l'employeur doit respecter la dignité du salarié. Il doit le considérer comme son égal et, par exemple, l'inviter à partager tous les jours son repas à sa table. Il doit aussi lui payer le salaire dû. S'il refuse, il le dépossède de son temps, de son travail et de ses attentes ; il lui enlève en somme une tranche de vie et commet alors l'équivalent d'un meurtre, car l'autre « est pauvre et sa vie y est investie »<sup>31</sup>. Il s'agit d'un crime extrêmement grave. « L'Éternel dépossède alors de leur vie ceux qui dépossèdent le faible de ses biens, et dépossède de leurs biens mal acquis ceux qui dépossèdent le faible de sa vie ». Un employeur ne peut, pour refuser de payer, se contenter de jurer qu'il ne doit rien ou qu'il a déjà payé ; il doit apporter la preuve matérielle de son paiement ou du fait qu'il ne doit rien. Alors qu'il suffit à un salarié d'affirmer qu'un salaire lui est dû pour que l'employeur soit tenu de le lui payer. Parce que, disent les juges, l'employeur, ayant de nombreux salariés, peut oublier sa dette à l'égard de l'un d'entre eux, alors que le salarié, lui, sait s'il a été ou non exactement payé.

La pauvreté ne prive pas de dignité. L'offrande religieuse d'un pauvre vaut autant que celle d'un riche ; « le taureau du riche a la même sainteté que la poignée de farine du pauvre ». La pauvreté ne se discute pas, ne se démontre pas, ne se négocie pas. On ne doit pas demander à quelqu'un de justifier qu'il a faim avant de le nourrir, mais on peut lui demander de prouver qu'il n'a pas de vêtements avant de lui

en fournir. La pauvreté est l'ennemie du peuple. « Dieu se tient devant la porte avec l'homme pauvre », dit magnifiquement un commentaire du Lévitique<sup>32</sup>. Il faut la combattre par amour du prochain<sup>33</sup>, en raison de la priorité reconnue à la vie<sup>34</sup>, pour préserver l'intégrité du peuple et pour éviter la violence. Mais la pauvreté est invincible. Le Talmud n'est pas un texte utopiste : fort de l'expérience des siècles antérieurs, il pense que la pauvreté résistera toujours et se recréera sans cesse. « Pire que 50 plaies », la pauvreté est toujours la conséquence ou la cause d'un manquement éthique, de la violation d'un commandement, de la négation de la parole ou du mauvais sort qui s'acharne sur quelqu'un. Pour le démontrer, le Talmud, comme souvent, mêle fable et jeux de mots.

Les tribunaux peuvent obliger les membres d'une communauté « à se rendre réciproquement tous les services compatibles avec leur propre intérêt ». Autrement dit, la richesse n'a de sens que parce qu'elle permet d'être utile aux autres. « Les biens matériels », affirment encore les maîtres, « sont comme une fontaine qu'il faut laisser couler ; l'argent n'est qu'un moyen de créer et d'être utile. S'obstiner à le garder est une folie meurtrière ; donner est un acte éthique, une façon de s'enrichir ».

Le Talmud recommande d'aider davantage un ancien riche qu'un pauvre de toujours. Enfin, la *tsedaka* doit surtout venir en aide à ceux qui n'ont besoin que d'une aide temporaire, pour éviter qu'ils aient à vendre leurs biens au mauvais moment. C'est là qu'elle prend sa forme la plus achevée : le prêt d'argent sans intérêt.

La meilleure façon d'accomplir la

justice consiste, en effet, à prêter de l'argent ou des biens matériels à celui qui est sans ressources ou qui traverse une difficulté passagère. Le prêt doit alors être sans intérêt. « Il est permis de faire payer par tranches, mais pas si le total des tranches est supérieur au prix payable comptant »<sup>35</sup>. Rabbi Gamliel recommande même de prêter à perte aux plus pauvres. Plus généralement, il reste interdit, comme depuis toujours, de prêter à intérêt à un membre de la communauté. Cette interdiction est formelle et répétée : « N'accepte de ton frère ni morsure (*néchékèkh*), ni plus-value (*ribbit*), mais crains ton Dieu et que ton frère vive avec toi »<sup>36</sup>. La « morsure » désigne l'intérêt payé par le débiteur ; la « plus-value » est l'intérêt reçu par le prêteur. Pour certains lettrés, cette interdiction de l'intérêt n'est pas seulement justifiée par le risque pour le riche de devenir pauvre, mais aussi par le fait que l'homme n'est pas propriétaire du temps. Or, l'intérêt transfère le temps de l'emprunteur (pour qui l'intervalle entre deux échéances est trop court) au prêteur (pour qui cet intervalle est trop long). L'intérêt n'est donc pas, comme disent les doctrines grecque et chrétienne, une vente de temps du prêteur à l'emprunteur, mais, à l'inverse, un vol du temps de l'emprunteur par le prêteur qui reçoit en sus des intérêts. On peut néanmoins, dans certains cas, prêter à intérêt à un membre de la communauté, par exemple si l'on ne dispose plus d'aucune autre source de revenu ; c'est alors l'emprunteur qui fait la charité en payant des intérêts. Mais le prêteur ne doit pas se mettre volontairement dans la situation de dépendre des revenus de prêts pour vivre, et le Talmud condamne le

prêteur d'argent professionnel<sup>37</sup>. Pour certains lettrés, si ces interdictions ne concernent que les prêts entre Juifs, c'est parce qu'ils sont soumis à des obligations supérieures ; pour d'autres, c'est parce qu'un non Juif est en situation moins précaire ou court moins le risque de devenir pauvre. Comme ce n'est que par esprit de charité et de solidarité que les intérêts ne sont pas perçus entre Juifs, ailleurs l'argent est vivant et doit travailler ; il est fécond, comme l'étaient les troupeaux de Jacob, et la richesse est saine. Il n'est pas un bien différent des autres ; il est aussi vivant que les autres. Pour certains juges, seuls peuvent prêter à intérêt les lettrés, et eux seuls, aux non Juifs, parce qu'ils savent mieux que les autres comment se conduire avec eux. Pour d'autres, enfin, prêter à intérêt à des non Juifs est pour tous les Juifs une obligation, un devoir moral. En définitive, après maints débats et moult contradictions, le Talmud autorise, dans tous les cas, le prêt à intérêt aux non Juifs et l'autorise entre Juifs à condition de faire du prêteur l'associé de l'emprunteur.

Au total, dans le Talmud, se cristallise le fondement de la pratique juive de l'économie : rien n'est bon pour les Juifs si ce n'est bon pour les autres également. Et ne peuvent donc vivre heureux dans un environnement qui ne l'est pas. Aussi, leur appartient-il de « réparer le monde » (*tikoun olam*), car le monde est, dit la Mishna, le résultat d'une « brisure de vases ». Le rôle du peuple juif est d'aider à le réparer, en étant solidaire de tous les autres hommes. On trouve trace de cette exigence altruiste dans de très nombreux commentaires. Ainsi, le Talmud se

demande-t-il comment les Juifs doivent aimer Dieu. Réponse : en faisant en sorte, par l'exemplarité de leurs actes, par l'altruisme de leur conduite, que les autres hommes aiment ce Dieu qui pousse ses fidèles à une telle attitude. D'où aussi l'obligation d'honnêteté, l'interdiction de se livrer à la fraude et de commettre des actes nuisibles aux tiers (Juifs comme non Juifs), d'exploiter ou d'aliéner qui que ce soit. D'où encore l'obligation de bien recevoir les étrangers, de ne pas oublier qu'un jour on a été (ou que l'on peut devenir) un étranger. D'où, enfin, l'obligation d'ajouter aux biens du monde, et non de soustraire à ceux des autres. En conséquence, l'économie ne consiste pas à prendre aux voisins des richesses, mais à créer des richesses nouvelles, pour ne priver personne de son bien. D'où l'importance des biens fertiles, qui créent des richesses : la terre, l'argent, l'intelligence. Là est la fonction de l'élection<sup>38</sup>, qui impose au peuple juif des devoirs, librement consentis, et d'abord celui de rendre les autres heureux, trouver son bonheur dans le bonheur des autres. En conséquence, le monde a intérêt à laisser aux Juifs suffisamment de liberté pour qu'ils puissent remplir ce rôle. Ainsi, selon un commentaire<sup>39</sup>, le monde est dans son meilleur état quand les Juifs sont libres et donc capables d'intercéder en sa faveur.

## LE RÔLE DES JUIFS DANS LA FINANCE

Au tournant du premier millénaire, les Juifs sont en situation d'être les prêteurs contraints. Ils commencent



comme prêteurs des princes de l'islam, quand ils s'installent, plus fermiers que banquiers. Puis, quand s'éveille l'Europe, ils deviennent les prêteurs des princes et des paysans. Nul autre qu'eux n'a le droit de prêter et nul n'accepte de communauté juive sur leur sol sans les contraindre à prêter. Aucun Juif ne peut être médecin sans être prêteur, ni paysan, ni même rabbin, sans prêter. Et naturellement, pour ne pas rembourser la dette, on trouve tous les prétextes, de l'expulsion au massacre.

Tel est le fil conducteur qui relie au long des siècles ces marchands qui étudient les textes à la chandelle en même temps qu'ils transportent des balles de coton sur des navires faisant route d'Aden vers l'Inde, ces tailleurs qui cousent des fourrures dans les échoppes d'un village polonais, ces paysans qui cultivent la vigne dans une douce province française, ces orfèvres qui négocient des pièces rares à Francfort, ces financiers qui placent les emprunts des princes allemands et des compagnies de chemins de fer américaines, ces syndicalistes qui organisent des grèves en Lituanie, ces dirigeants communistes russes, ces ouvriers polonais, ces industriels allemands, ces explorateurs d'Amérique et de Chine, ces marranes qui meurent pour leur foi, ces pirates des Caraïbes, ces producteurs d'Hollywood, ces dockers d'Odessa, ces mendiants dans les marchés du Maroc, ces fripiers dans le bled algérien. Tous sont confrontés au même choix : s'installer, devenir sédentaires, s'assimiler et perdre leur identité, ou bien rester eux-mêmes, remplir des rôles dont les autres ne veulent pas, courir le risque d'être persécutés et renvoyés.

Le peuple juif a joué ainsi le rôle du nomade créant des richesses pour le sédentaire. C'est ainsi qu'il remplit son rôle de « réparateur du monde ». Aussi, son identité s'est-elle construite dans ce nomadisme forcé ; son nom est voyage ; sa vie est mouvement ; sa nostalgie est sédentaire. Le neuf constitue son fonds de commerce. Nomade, il ne peut accumuler durablement, ni s'enraciner ; l'argent ne peut être pour lui qu'un véhicule. Le nomadisme n'est pas une supériorité, mais juste une spécificité partagée avec d'autres peuples et absolument nécessaire à la survie et au bien-être des sédentaires.

Plus précisément, les Juifs assurent depuis près de 3 000 ans les trois services essentiels rendus par les voyageurs : découvrir, relier et innover. Sans ces apports, aucune société ouverte n'aurait pu survivre. Toute découverte est nécessairement le résultat d'un vagabondage nomade ; elle n'est jamais une appropriation, mais la mise à disposition de tous d'une idée, d'un territoire ou d'un savoir. Dès qu'ils s'ébranlent pour leur premier voyage, et avant même d'assurer leur identité par leur livre, les Hébreux sont des découvreurs. Leur première découverte est celle de l'unicité de Dieu. Une telle percée ne pouvait être faite que par des nomades : en voyageant, ils transportent leurs dieux avec eux ; ceux-ci finissent nécessairement par se fondre en un seul, pour être transportable. Ce dieu étant désormais partout avec eux, il n'est plus le dieu d'un territoire, mais forcément aussi celui des lieux qu'ils traversent : leur dieu ne peut qu'être celui de tous.

Une autre découverte à laquelle ils participent au premier rang est celle de

la monnaie et de ses instruments : le chèque, la lettre de change, le billet de banque. Abstraction, forme d'universel, bien nomade, l'argent remplit dans le domaine matériel des fonctions parallèles à celles de Dieu : comme Dieu remplace le polythéisme, l'argent se substitue au troc. Comme lui, il se substitue à la violence, au sacrifice, aux représailles. Comme l'idée de Dieu, l'argent est une abstraction nomade. Comme lui, mais sur un tout autre terrain, il se présente comme tout-puissant, infaillible, jaloux, incompréhensible, organisateur de la vie collective. Comme Dieu, l'argent permet de voyager léger ; il est source de découverte. Il est un moyen de servir Dieu, de faire le bien. Il n'est pas différent de ce qu'est le pinceau pour le peintre, dira au XX<sup>ème</sup> siècle le banquier Siegmund Warburg, retrouvant ainsi l'obsession juive de ne considérer la fortune que comme un moyen de réaliser d'autres exigences. Mais, différence radicale avec Dieu qui est éternel, l'argent est précaire, volatil, réversible. Il est l'autre face de Dieu. Enfin, le nomade n'habite pas seulement l'espace, mais également le temps, à l'intérieur duquel il voyage pour prévoir le futur et en évaluer les risques. Aussi, la spéculation intellectuelle constitue-t-elle à ses yeux un voyage virtuel dans la durée. Ce sens du long terme est aiguisé par le métier de prêteur forcé, qui pousse les Juifs à évaluer les aléas, à prendre des gages, à s'assurer. C'est pourquoi ils sont présents dans tous les métiers liés à l'estimation du risque, autrement dit à l'exploration du temps : de banquier à assureur, de philosophe à futurologue... Et, là encore, ils découvrent, annon-

cent, quitte à être tenus pour responsables des événements qu'ils prédisent, des menaces qu'ils soulignent. Encore boucs émissaires. Ainsi, se mettent en place dès l'Antiquité des communautés-relais dans tous les ports et foires, et se créent des réseaux de communication culturels et commerciaux entre des lieux, des peuples, des groupes sociaux, des entreprises, des marchés sans lesquels l'économie du monde n'aurait pu croître. Le premier métier juif est donc tout naturellement celui de courtier, qui consiste à trouver un fournisseur pour ce que l'on veut acheter, ou un client pour ce que l'on veut vendre. Ils exercent aussi tous les autres métiers de « relieurs » : navigateurs, armateurs, diplomates, banquiers d'affaires, imprimeurs, journalistes, écrivains, cinéastes... Des radhanites du XI<sup>ème</sup> siècle aux marranes du XVII<sup>ème</sup>, de Gracia Mendes à André Meyer. L'écrit est l'instrument premier de cette relation. Un nomade ne peut relier, s'il ne lit pas. Aussi, le mode d'expression écrit, dont les Juifs sont parmi les plus anciens détenteurs, est-il pour eux si essentiel. Et avec lui, l'imprimerie, le téléphone, la radio, le cinéma et toutes les autres formes de la communication. De Menasseh Ben Israël aux frères Warner. De Julius Reuter à Isaac Berliner. Des frères Soncino à David Sarnoff.

Comme ils exportent, comme ils relient, ils importent. Une fois admis par des sédentaires et ayant relié entre elles des nations sédentaires, ils apportent dans l'une ce qu'ils ont découvert en d'autres : des marchandises, des capitaux, des idées.

Le premier métier des étrangers est d'ailleurs de fournir ceux qui les

accueillent en produits de l'extérieur. Ils fournissent donc du poivre à Lisbonne, des diamants à Anvers, du café à l'Italie, du tabac à Lisbonne, des uniformes à l'Amérique, des soieries précieuses aux princes allemands.

Ils apportent aussi du neuf jusque dans les métiers les plus sédentaires, bouleversant, par exemple, l'agriculture en Babylonie, en Espagne, en Mésopotamie, en Palestine, en Égypte, en Pologne, au Brésil, au Surinam, aux États-Unis. Ils bouleversent aussi bien les relations sociales : premiers syndicalistes, voire premiers révolutionnaires, important en Amérique ces idées mûries en Europe Occidentale et mises en pratique en Europe de l'Est. Importateurs d'argent et de métaux précieux, ils sont enfin apporteurs de capitaux destinés aux paysans, aux croisés, aux villes, aux églises, aux cours, aux armées, de Babylone jusqu'en Espagne, de Pologne jusqu'en Allemagne, de Londres jusqu'en Amérique. L'argent devient avec eux le véhicule du neuf, et eux-mêmes deviennent une bourgeoisie joker, une bourgeoisie de substitution, s'employant à trouver les ressources dont ont besoin les trésors publics : banquiers des croisades, des rois d'Angleterre, des villes allemandes, de la jeune Amérique, toujours haïs pour les services qu'ils rendent. Encore une fois, boucs émissaires. Parmi ces grands courtiers du neuf : le duc de Naxos à la conquête de Tibériade, Nathan Rothschild à la recherche du financement de la Sainte Alliance, Joseph Seligman en quête d'argent pour Abraham Lincoln, les frères Pereire échafaudant des projets de financement des chemins de fer ; mais aussi Samuel Gompers, fondant

des syndicats américains à partir de concepts et de méthodes importés d'Europe, et nombre d'anonymes exerçant tous les commerces de choses et d'idées.

Ces trois rôles (découvrir, relier, innover) sont essentiels au fonctionnement de l'économie sédentaire. Ils sont la clé du développement du monde. Pas de développement sédentaire sans ces nomades. Mais également, pas de remise en cause de l'ordre établi sans eux. Aussi, sont-ils longtemps mal vus : on exècre ceux qui contribuent à bouleverser les situations acquises.

Ils sont pris entre deux feux : menacés de disparaître par la violence, ils le sont tout autant par la paix qui les assimile. Pour durer, il leur faut mêler permanence et changement, court et long terme. L'histoire amène alors les Juifs à se conformer à 7 lois, jamais explicitées et pourtant toujours appliquées.

1 - Vivre en groupe pour se protéger des persécutions. D'où l'organisation rigoureuse de la vie communautaire, l'interdiction de prier seul, l'exigence des mariages internes et surtout l'obligation lancinante de la solidarité, magnifiquement exprimée par ce commandement de la Genèse : « Laisse ta maison grande ouverte et traite les pauvres gens comme des membres de ta famille » ; et par cet autre commandement du Lévitique : « Si ton frère vient à désobéir, si tu vois chanceler sa fortune, soutiens-le, fût-il étranger et nouveau venu ; et qu'il vive avec toi » ; et, enfin, par ce commentaire qui demande aux membres d'une même communauté de « se rendre réciproquement tous les services compatibles avec leur propre intérêt ».

2 - Rester sans cesse aux aguets, évaluer les menaces, se tenir prêt à chaque instant à partir en cas de danger. Souvent, des communautés chargent l'un des leurs des relations avec les pouvoirs extérieurs et de veiller aux menaces. Le *nassi*, l'*exilarque*, le *naguib*, le *stadlan* négocient ainsi, chacun dans son pays, avec les autorités sédentaires.

3 - Transmettre l'héritage culturel aux générations suivantes. L'éducation, juive comme laïque, est le premier devoir : obligation sans cesse répétée et qui confère au livre, à la lecture, à l'écriture une place unique dans l'histoire.

4 - S'imposer une morale très austère, ne tolérer ni arrogance, ni immoralité, pour ne créer ni jalousie, ni prétexte à persécution. Le Talmud précise en grand détail :

- comment ne pas se laisser prendre par les exigences de l'argent et maintenir des priorités morales ;

- comment ne pas faire de fêtes tapageuses, ni de dépenses somptuaires ;

- pourquoi ne pas accumuler de biens sédentaires ; pas de terres, pas de châteaux. Ne pas s'encombrer, ni exhiber de richesses ; ne posséder que des biens nomades, des idées, des livres, un violon, des diamants.

« Il n'est pas donné à toute personne qui fait beaucoup d'affaires de devenir un sage », conclut le Talmud.

5 - Accepter la loi de l'hôte sans violer la sienne, vivre des loyautés simultanées et non successives, accepter la dualité sans jamais mentir sur sa foi, hormis pour sauver sa vie. Il en est ainsi du marrane qui ne se dit jamais juif sans jamais oublier de l'être, du citoyen qui doit être absolument fidèle à toute république qui l'accueille.

6 - Accepter les apports étrangers, les idées, les cultures, la langue des autres, et, en particulier, accueillir les nouveaux venus convertis au judaïsme. C'est sans doute la loi la moins facile à faire appliquer.

7 - Créer des richesses nouvelles ou des services nouveaux, porteurs de progrès pour ceux qui environnent la communauté et ne jamais construire une force ou une richesse en accaparant des biens qui existent déjà. Pour que rien ne leur profite qui ne profite aux autres. Pour que les autres aient intérêt à leur bien-être. Dans un verset qui résume tout, le Deutéronome dit : « Tu dois aimer Dieu de toutes tes forces » ; « c'est-à-dire », commente Rachi, « avec toutes tes richesses ».

Alors que, pour le judaïsme, la pauvreté est un scandale, la richesse est une bénédiction, si elle est mise au service de Dieu, c'est-à-dire de l'humanité. Le bonheur personnel passe par celui des autres, et le bonheur des autres passe par son propre accomplissement. L'argent est l'instrument de cet accomplissement ; il est l'outil de ce partage, sous forme de charité ou sous forme de prêt, qui sont l'un et l'autre des façons d'aider l'autre à être heureux. Le prêt d'argent s'inscrit ainsi avec les autres apports du peuple juif à l'humanité, dans ce qui fait le caractère dangereux de sa situation : jaloué pour avoir apporté aux hommes l'idée du monothéisme et pour être mis dans l'obligation de leur apporter de l'argent pour se développer. Et, tout naturellement, comme on préfère haïr ceux envers qui on a des dettes,

morales et matérielles, il est détesté pour avoir joué, contraint, le rôle de prêteur de Dieu et d'argent, d'apporteur du monothéisme et du marché, de la science et de la liberté de pensée.

Aujourd'hui, au moment où l'argent est devenu plus anonyme, où la circulation des capitaux et le système financier n'ont plus besoin de s'identifier à des personnes, le rôle particulier qu'ils jouèrent en ces deux moments essentiels n'est plus utile : il n'y a plus, depuis longtemps, de

banques juives, et les élites juives, comme d'autres secondes et troisièmes générations d'élites, se sont tournées vers la littérature, la politique et l'art.

Ainsi, en organisant, pour son malheur, les prémises de l'État et du système bancaire moderne, le peuple juif aura été l'un des accoucheurs de la modernité. Le prix qu'il aura payé pour cela est à la mesure de ce que porte cette modernité : l'industrialisation du Mal.

#### NOTES

1. Job 14, 15.
2. Psaumes 17, 12.
3. Sophonie 2, 1.
4. Psaumes 84, 3.
5. Genèse 31, 30.
6. Genèse 5, 9.
7. Baba Qamma 92 a.
8. Proverbes 23, 7.
9. I Rois 8, 43.
10. Genèse 37, 2.
11. Ruth 4, 7.
12. Deutéronome 27, 18.
13. Lévitique 19, 14.
14. Deutéronome 14, 29.
15. Deutéronome 24, 14.
16. Exode 23, 1-9.
17. Exode 22, 24 ; Lévitique 25, 37.
18. Lévitique 25, 23-31.
19. Deutéronome 23, 20.
20. Matthieu 27, 6-7.
21. Luc 7, 47.
22. Matthieu 5, 38-39.
23. Lévitique 19, 18.
24. Baba Metsia 51 a.
25. Lévitique 25, 14.
26. Proverbes 11, 1.

27. Lévitique 19, 35-36.
28. Baba Qamma 114 a.
29. Baba Batra 8 b.
30. Baba Batra 9 a.
31. Commentaire talmudique du Deutéronome 24, 14.
32. Lévitique (34, 9).
33. Lévitique 19, 18.
34. Deutéronome 30, 19.
35. Baba Metsia 70 b.
36. Deutéronome 23, 20, commenté dans Baba Metsia 61 a.
37. Maqqot 24 a ; Nedarim 49 b.
38. Exode 19 et Deutéronome 26.
39. Soukka 55 b.