

COMPTE-RENDU DU COURS DE RENE LEVY

Le 11 mars 2013

משנה מסכת אבות פרק א משנה טו. שמאי אומר עשה תורתך קבע אמור מעט ועשה הרבה והוי מקביל את כל האדם בסבר פנים יפות.

Résumé

L'enseignement « Dis peu, fais beaucoup » n'est pas à entendre comme deux impératifs opposés. Il dit que la modération du « dire » favorise la conscience du « faire », dévoilant ainsi une vie d'engagement et de sens.

Le deuxième énoncé de Chammaï est « Dis peu, fais beaucoup ». Tous les commentateurs médiévaux s'inspirent des données de la Tossefta (Avot de Rabbi Nathan) :

Les justes disent peu et font beaucoup, tandis que les salauds disent beaucoup et ne font pas, ne serait-ce qu'un peu. On a l'exemple d'Abraham, qui dit aux trois émissaires « Vous allez manger le pain avec moi aujourd'hui » (Genèse 18,5) et voit ce qu'à la fin Abraham leur fit : trois bœufs et neuf mesures de farine, etc. De même, Dieu parle peu et fait beaucoup, comme il est dit au moment de l'alliance entre les morceaux avec Abraham : « Sache que ta descendance sera étrangère sur une terre qui n'est pas la leur, ils seront asservis pendant quatre cents ans, mais je jugerai ce peuple qui les asservira » (Genèse 15,13-14). Dieu a seulement dit « Je les jugerai » (יד), mais, quand Dieu s'est vengé, ce fut avec soixante-douze lettres. D'où sait-on que les méchants disent beaucoup et ne font pas même un peu ? De Éfron, qui dit donner la terre, alors qu'Abraham lui pesa quatre cents sicles d'argent.

La lecture naïve consiste à comprendre : « Dis peu, *mais* fais beaucoup », les deux injonctions étant liées par une opposition. Rachi est plus explicite : « Si tu veux, donne la *tsedaqa*, dis peu mais donne beaucoup ». Par la lecture naïve, il faut entendre : « Dis peu [de faire], mais fais beaucoup » ou bien « Dis que tu feras peu, mais fais beaucoup ». Si Chammaï avait voulu professer le sens de la lecture que nous avons qualifiée de naïve, il aurait dû dire, par hyperbole : « Ne dis rien, mais fais » ou alors « Tais-toi, mais agis ». Qu'en est-il réellement ?

On a deux propositions à étudier : 1. « Dis peu, fais beaucoup » et 2. « Ne dis rien, mais agis ». Détaillons ces deux propositions.

1. Dans la première proposition, il y a deux oppositions, que ne voit pas la lecture naïve : entre le « dire » et le « faire », puis entre « peu » et « beaucoup ». Dans ce second énoncé, on entend qu'il faut faire ce qu'on dit. La Tossefta va jusqu'à surenchérir, en disant qu'il faut faire davantage que ce qu'on a dit.

La difficulté de l'énoncé de Chammaï vient de l'ellipse de l'expression « Dis peu », *émor méat*. *Émor* est un dire qui exprime l'engagement (أمر/*amr* en arabe veut dire *mitsva*, ordre). De quoi *émor* est l'ellipse ? Doit-on comprendre « Dis que tu feras peu » ou « Dis peu que tu feras » (ce qui est notre hypothèse) ?

2. Dans la seconde proposition, on entend la disjonction du faire et du dire : il est comme admis que le dire et le faire sont disjoints. Ainsi, plus on dit, moins on fait et moins on dit, plus on fait. Il faut entendre que l'inflation du discours amène à la déflation de l'action, et vice-versa.

Dans la première proposition, « Dis peu, fais beaucoup », plus fidèle au sens littéral, nous tenons qu'il n'y a pas de disjonction mais un enchaînement du dire et du faire, à condition que les dires soient peu nombreux. Peu dire s'enchaîne avec beaucoup faire.



Il y a des gens qui agissent et qui n'ont rien à dire de leurs actes. Nous poserons que les actes dont nous n'avons rien à dire et ceux que nous n'avons pas prévus sont les mêmes. Il y a bien un type d'actes (*maassé*) dont nous n'avons rien à dire : par exemple ceux de certains indignés ou révoltés. À l'inverse, la maladie de l'intellectuel est de dire beaucoup. Disant beaucoup, l'intellectuel fait peu, ou ne sait pas ce qu'il fait. Son défaut est de ne plus voir qu'il faille faire parce qu'il croit avoir tout dit. Chammaï a dû être un témoin de cette inflation du dire et de cette déflation du faire.

Il faut distinguer deux choses que l'on ne distingue pas assez :

1. Le projet, l'intention d'agir.
2. La conscience d'agir.

L'intention d'agir se donne comme un dire. Plus l'intention d'agir s'embarrasse de mots, plus la conscience d'agir s'atrophie. Moins on sait ce qu'on fait effectivement, plus on parlera d'inconscience d'agir, qui est un trouble de la conscience d'agir. La conscience d'agir ne relève pas des mots, d'une intention, d'un projet. Il s'agit là de l'attitude d'Éfron face à Abraham, rappelée par la Tossefta : étant gavé de bonnes intentions dans ses propos, il n'a même pas vu qu'il faisait payer le champ. Il s'est convaincu qu'il allait gratuitement donner le champ, qui vaut quatre cents sicles, et lorsqu'Abraham lui donne les quatre cents sicles, il ne voit plus qu'il les accepte. L'intentionnalité relève du dire : elle est susceptible d'entraîner un trouble de la conscience d'agir (qui n'est pas de la mauvaise foi).

Si nous n'avions pas de projet qui nous fait croire à notre activité, nous n'aurions aucune conscience d'agir. On agit néanmoins, mais avec une conscience si faible que cela n'aboutit à rien. Autrement dit, nous ne faisons pas ce que nous croyons faire, d'où le sentiment d'absurde¹. L'absurde est le symptôme de cette perte progressive de la conscience d'agir. Cette distorsion du projet et de l'acte, nous dit Chammaï, vient de l'inflation du *amar*. Dans cette inconscience d'agir, le vice s'immisce².

Nous pensons que, quand il a dénoncé les travers du discours délibératif, Nietzsche a eu raison de dénoncer la réflexion projective (contraire à l'action, à l'élan du *maassé*) ; il n'a cependant pas considéré la réflexion critique sur les actes (*talmoud*). Il y a la même confusion chez Marx, qui dit que la supériorité du travail humain s'accompagne de conscience, de projet. L'animal œuvre d'instinct, il ne voit pas la conscience d'agir. Pour nous, le travail humain s'accompagne non de conscience mais de projet.

Chammaï, lui, dit l'enchaînement du dire et du faire : l'engagement. S'engager, c'est dire peu et faire beaucoup. Le peu dire procure le *ribouï maassé* : de plus en plus de mes actes — ceux dont il y a de quoi dire — s'enchaînent aux dires, disent quelque chose.

Envisageons l'existence comme l'accomplissement d'une œuvre. Elle se divise en d'innombrables tâches, dont on n'a pas la vision de la fin. L'existence est alors aliénée. Comment pallier

¹Par exemple dans la Néila à Kippour, on reconnaît que la majorité des actes de l'homme sont du néant.

²Par exemple, dans la collaboration.

cette fuite de sens ? Par de grands projets ? par l'abondance du dire ? Non, nous dit Chammaï. Que reste-t-il de l'existence sinon une activité régulière, le travail ? Cependant, le travail ne confère pas aux actes de l'homme leur sens ultime, sens qui doit s'avérer quand se trouvera enfin révélé le sens de la fin de l'existence.

L'existence humaine cependant, contrairement au travail, n'admet pas de division. Autrement dit, la fin de l'existence ne commande pas l'existence de chacun de ses moments en regard de la fin. Chacun des actes de l'homme, pour autant qu'ils se disent « peu », densifie l'existence. Pour les Juifs, le sens s'élabore, opère à force d'étude, mais pas à la façon de la cause finale.

Reprenons l'exemple de la Tossefta sur les lettres du verset où Dieu se venge de l'esclavage des Hébreux par l'Égypte : soixante-douze, contre deux lettres annoncées. Ce qui se passe est en soixante-douze lettres : l'agir recèle toujours plus de sens que ce que Dieu lui-même peut dire. Il s'agit, par l'acte, de *libérer* le sens, et pas de *donner* du sens. Le sens travaille l'existence, mais l'existence ne travaille pas au sens.