

# COMPTE-RENDU DU COURS DE RENE LEVY

Le 10 décembre 2013

**משנה מסכת אבות פרק ב משנה א.** רבי אומר איזו היא דרך ישירה שיבור לו האדם כל שהוא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם. והוא זהיר במצבה קלה במצבה חמורה, שאין אתה יודע מותן שכרכן של מצבות. והוא מחשב הפסד במצב כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה. והסתכל בשלושה דברים ואין אתה בא לידי עבירה דע מה למעלה ממק עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבן :

## Résumé

Dans le troisième énoncé de cette michna, Rabbi parle de gain et de perte matériels, ce que dénote sans ambiguïté son emploi du terme *hefsed*. Rabbi ne projette donc pas le salaire ou la perte des *mitsvot* dans des arrière-mondes, paradis ou enfer. En quoi consiste alors son injonction à mesurer le salaire ou la perte de l'observance des commandements, alors même que, selon son deuxième énoncé, leur salaire et leur perte nous sont inconnus ? Selon nous, Rabbi parle d'un salaire qui se donne *dans le vécu*, qui n'est pas immédiatement perceptible, mais qui se révèle rétrospectivement.

Le cours porte sur le troisième énoncé du dire de Rabbi : « ... compare la perte d'une *mitsva* en regard de son gain et le gain d'une transgression en regard de la perte qu'elle entraîne... » Dans le deuxième énoncé, Rabbi avait parlé de la négligence dans l'observance, fondée sur la comparaison des lois entre elles et sur la discrimination des lois mineures. Pour Rabbi, un homme est naturellement négligent à l'égard de lois dites mineures. Rabbi traite, dans ce troisième énoncé, des lois majeures pour lesquelles on ne montre pas de négligence ; son propos porte ici sur la déficience morale. Il y a en effet deux attitudes de faiblesse – de débilité morale –, et dans les deux cas, il est question de démoralisation de l'être moral. Comment se produit cette démoralisation – perte de la moralité – et comment Rabbi envisage-t-il de pallier cette démoralisation ?

Le sujet exhorté n'est pas l'homme immoral, mais l'homme de devoir, le *chomer mitsvot*. Rabbi traite de la démoralisation de l'homme de devoir, autrement dit du Juif observant. Rabbi ne traite pas de la morale intéressée, celle que l'on appelle '*osseq ba-tora ché-lo li-chma*'. Rabbi ne parle pas non plus de fausse moralité, d'intérêt en matière de morale pour pallier le déficit des actions morales et pour intéresser le Juif à l'observance, par excitation de l'amour propre. Il ne s'agit pas ici de celui qui va étudier pour se glorifier aux yeux des hommes. Rabbi parle de l'être moral en voie de démoralisation, qui ne recourt pas à l'expédient de l'amour-propre pour se « regonfler ». À la déficience, Rabbi oppose un calcul (*hechbon*). C'est ce calcul qu'il faut bien comprendre.



En stylistique, le chiasme de Rabbi est parfait. La lecture que nous allons déployer présuppose que le choix des mots n'est pas anodin. La lecture naïve, elle, ne porte pas suffisamment attention

aux termes employés. Ainsi Rachi dit : « Ce que tu perds en temps de travail lorsque tu t'affaires à la *mitsva*, ne t'en soucie pas, mais compare cette perte au salaire que tu recevras à l'avenir [dans les arrière-mondes]. Lorsque l'opportunité d'une *mitsva* se présente, saisis-la, même si tu sais que tu vas perdre de l'argent. Le plaisir que tu tires de la transgression, compare-le à la perte qu'à l'avenir tu vas connaître, et si l'opportunité se présente, ne la commets pas, même si tu sais que du plaisir tu auras, car la perte que tu connaîtras à l'avenir est grande. »

Si l'on admettait cette lecture, qui suppose une opposition entre ce monde-ci et le monde qui vient, entre le profit matériel et le profit spirituel, on n'aurait pas l'opposition de Rabbi entre *sakhar* et *hefsed* (perte matérielle), mais l'opposition entre *sakhar* et *onech* (châtiment). En regard du châtiment éternel, les plaisirs sont négligeables, aurait-on dû dire ; mais ce n'est pas le cas, Rabbi ne dit pas cela. S'il en avait été ainsi, Rabbi aurait tenu un propos obscur à parler de gain ou de perte *matérielle*. On dit ainsi : considère le profit immédiat de la transgression et compare-le au désavantage à venir. La morale d'Épicure tient aussi dans ce calcul : tout plaisir n'est pas bon à prendre et certains plaisirs sont suivis de souffrances plus grandes. Il faut donc s'interroger sur l'étrangeté du vocabulaire choisi par Rabbi.



On sait que la transgression d'une '*avera* est en outre l'omission d'un *lav* (commandement négatif). Par exemple, quand je commets un vol, j'omets d'obéir au commandement « tu ne voleras pas ». Il se produit donc deux choses, deux « anti-calculs » : primo, je vois au moment du vol le gain de ma rapine et secundo, en regard de l'observance, je ne vois en ce moment que la perte d'un gain : si je ne vole pas, c'est une perte. Dans le vol, il y a donc non seulement l'idée du gain, mais encore l'idée d'un manque à gagner. L'idée d'un manque à gagner est le ver dans le fruit de l'être moral, car même celui qui ne vole pas en souffre. On peut souffrir de ce sentiment de manque à gagner, qu'on appelle la frustration.

À l'inverse, lorsque l'on ne remplit pas une obligation de faire, il est dit qu'on transgresse un devoir (*over bé-'ossé*). Par exemple, on lit dans Tj *Berakhot* 41 : « Un Cohen qui se trouve dans la synagogue et qui ne fait pas *birkat cohanim* [bénédiction des prêtres] transgresse un devoir (*over bé-'ossé*) ». On peut bien remplir ses obligations, on n'en souffre pas moins d'avoir perdu du temps ou de l'argent. Cela montre qu'il faut lier l'obligation et l'omission de transgredier aux deux calculs.



On a montré que Rabbi emploie uniquement le couple *hefsed/sakhar* et qu'il n'est pas intéressé par le couple *sakhar/onech*. Le choix des mots n'est pas anodin.

Rabbi tient à ce couple quel que soit l'acte, moral ou immoral. Le seul calcul qui vaille est celui de *hefsed/sakhar*. Autrement dit, Rabbi n'est ni kantien, ni chrétien ! Pas question d'associer le plaisir à la damnation ou la souffrance à la récompense future. Rabbi se fait vraiment passer pour un pragmatique en présentant la chose comme un calcul rationnel, comme une balance des pertes et des profits. Rabbi oppose au calcul de nos actes un autre calcul. Autrement dit, il nous exhorte à corriger le calcul de nos actes, mais toujours sur le mode du calcul. Il n'est pas question pour lui d'opposer au calcul la sainteté ou la moralité. Rabbi n'ignore pas que dès lors que nos actions comptent et revêtent à nos yeux de l'importance, elles sont soumises au calcul. La pratique d'un homme se partage toujours entre des actes négligeables – les plus nombreux – et les actions majeures, pour les dévots comme pour les profanes. Chez les dévots, l'existence se

partage entre les *mitsvot qalot* et les *mitsvot hamourot*. Ce qui relève du *rechout* (du permis), du loisir, n'a aucune importance; d'où le peu d'intérêt des dévots pour l'art. Chez les profanes, et notamment les bourgeois, l'existence se partage entre le travail et le loisir; et même au sein du travail, il y a partage entre les actions de routine et les actions ambitieuses.

Rabbi avait des liens étroits avec le monde gréco-romain. Il était le « jumeau » d'Antoninus. Nous supposons que Rabbi n'ignorait pas l'existence de la morale épicurienne, et même qu'ici il répond aux épicuriens. Les épicuriens disent qu'il ne faut pas seulement rechercher le plaisir et fuir le déplaisir, mais qu'il faut encore mesurer le plaisir immédiat au déplaisir possible à venir et le déplaisir immédiat au plaisir possible à venir. C'est par la comparaison (*συμμετρήσις*, litt. « mesure par comparaison ») des avantages et désavantages que l'on peut choisir ce qui est le véritable plaisir. Nous citons la Lettre à Ménécée (129,130) :

Et c'est pourquoi nous disons que le plaisir est le commencement et la fin de la vie heureuse. C'est lui en effet que nous avons reconnu comme bien principal et conforme à notre nature, c'est de lui que nous partons pour déterminer ce qu'il faut choisir et ce qu'il faut éviter, et c'est à lui que nous avons finalement recours lorsque nous nous servons de la sensation comme pour règle pour apprécier tout bien qui s'offre. Or, précisément parce que le plaisir est notre bien principal et inné, nous ne recherchons pas tout plaisir; il y a des cas où nous passons par-dessus beaucoup de plaisir s'il en résulte pour nous de l'ennui. Et nous jugeons beaucoup de douleurs préférables aux plaisirs lorsque des souffrances que nous avons endurées pendant longtemps il résulte pour nous un plaisir plus élevé. Tout plaisir est ainsi, de par sa propre nature, un bien, mais tout plaisir ne doit pas être recherché; pareillement, toute douleur est un mal, mais toute douleur ne doit pas être évitée à tout prix. En tout cas, il convient de décider de tout cela en comparant (*συμμετρήσει*) et en examinant attentivement ce qui est utile et ce qui est nuisible, car nous en usons parfois avec le bien comme s'il était le mal, et avec le mal comme s'il était le bien. (Épicure et les épicuriens, PUF, 1961, p. 132))

La *summétrésis* (*συμμετρήσις*) est exactement la mesure, le *hechbon* (הַכְּבָדָן) de notre michna. Cependant, Rabbi retourne l'épicurisme contre lui-même, qui ne parle jamais en termes de *mitsva* / 'avera et qui ne connaît pas d'autre critère que le plaisir ou le déplaisir.



Rabbi voudrait que l'on mesure par comparaison le profit d'une *mitsva* dont on ne connaît pas le salaire! Par la *mitsva*, il faut entendre à la fois quelque chose qui donne un gain et quelque chose dont on ne connaît pas le *matan sakhar*. C'est en ce point très exactement que consiste l'exhortation d'apparence paradoxale de Rabbi : considère le gain à venir des *mitsvot*, même si tu ne connais pas le *matan sakhar* des *mitsvot*.

Pour comprendre cet enseignement, il faut distinguer deux sens à l'expression de « gain à venir ». Illustrons le propos par un exemple trivial : celui de l'homme qui a consacré sa vie à faire fortune et qui se rend compte qu'il n'a pas vécu. Cet exemple dit qu'un homme a agi toute sa vie dans le but d'un gain à venir (le succès, la gloire, etc.). Ce gain obtenu, notre homme découvre alors l'étendue de sa perte, la perte concrète de sa vie. Dans les termes de la morale épicurienne, il n'a pas commis d'erreur : il a en effet amassé sa fortune en prenant soin de souffrir moins. Le *hefsed* qu'il a au moment de mourir était imprévisible. En regard de ce qui vient, l'homme de notre exemple n'a pas commis d'erreur, et pourtant il éprouve la perte! Nous proposons de distinguer deux sortes de gains. 1) le gain futur, qui doit se réaliser plus tard, 2) le sentiment de profit immédiat, dont on ne prend conscience que plus tard : le gain se réalise toujours immédiatement, mais c'est après l'acte qu'on en a conscience.

À partir de cette distinction, deux philosophies de l'existence s'affrontent : celle de l'existence immédiate qui court après le plaisir et celle pour laquelle l'existence est un gain immédiat dont on prend conscience seulement après. Autrement dit, il y a ceux dont toute la vie se perd, même dans la Loi, à la recherche d'un gain, en quête d'un gain futur, qu'importe que ce gain soit ante ou post mortem. En revanche il y a ceux dont la vie se gagne par la Loi dans l'attente d'un retour à cette vie, vie dont on dit qu'elle recèle de *sakhar*. Rabbi enjoint à être de ceux qui savent

que le vécu lui-même recèle tout le *sakhar*. Le vécu, l'immédiat, recèle tout le *sakhar*; l'après est l'après de la rétrospection, du « resouvenir » (Proust).