

## משנה א

משה קיבל תורה מסיני  
ומסרה ליהושע  
ויהושע לזקנים  
וזקנים לנביאים  
ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה

הם אמרו שלשה דברים  
היו (הו) מתונין בדין  
והעמידו תלמידים הרבה  
ועשו סייג לתורה

## Michna 1

*Moïse reçut la Torah du Sinäi  
Et la transmit à Josué;  
Et Josué aux Anciens;  
Et les Anciens aux prophètes;  
Et les prophètes la transmirent aux hommes  
du Grand Synode.*

*Ils dirent trois choses :  
Soyez circonspects<sup>1</sup> dans le jugement,  
Élevez de nombreux disciples  
Et faites une haie à la Loi (Torah).*

1. Metunim.

Pour le premier chaînon (de Moïse à Josué) et le dernier (des prophètes au Grand Synode), le verbe *massar* (remettre, transmettre) est mentionné. C'est qu'il y eut une transmission d'un premier genre, de Moïse jusqu'aux prophètes, une autre d'un deuxième genre, des prophètes aux hommes du Grand Synode, perpétuée jusqu'à nos jours.

La première comporte le *Tanakh* : Pentateuque (*Torah*), Prophètes (*Nevi'im*) et Hagiographes (*Ketuvim*), l'ensemble formant la Loi dite écrite ; la deuxième comporte le Midrach et le Talmud (Michna et Guemara), l'ensemble formant la Loi dite orale.

On ne dit pas non plus que Josué reçut la Torah de Moïse, ni les Anciens de Josué, comme on le dit des « paires » ; il y eut transmission (*massoret*) jusqu'aux Anciens, mais non réception (*qabala*). Avec les « paires » (*zugot*), ou *duumvir* (*nassi* : *princeps* du Sanhédrin, et *av Beit din*, juge suprême), on renoue avec la *réception*, réception de la Loi, plus exactement des paroles de la Loi (*divrei Torah*). Pourtant, il n'est plus jamais dit par la suite qu'ils reçurent la Loi, mais simplement qu'ils reçurent *de* leur maître (presque par antithèse avec la réception *du* Sinai par Moïse), comme si le verbe était intransitif. Ils reçurent de leur maître : ils furent *réceptifs* et accusèrent *réception*.

## COMMENTAIRES

### *Moïse reçut la Torah du Sinai*

RAMBAM. — Nous avons déjà montré, dans l'avant-propos (*šadr kalām*) du présent ouvrage (*diwān*<sup>1</sup>), « quel était » le caractère de la transmission (*naql*) et comment elle eut lieu. Ici, nous n'avons d'autre dessein que d'expliquer les présents *moralia*<sup>2</sup> et d'inciter<sup>3</sup> à l'acquisition (*iktisāb*<sup>4</sup>) de caractères « qui sont » d'un

1. Le *Commentaire de la Michna*.

2. Ibn Tibbon : « les paroles des hommes pieux (*ḥassidim*) et les *moralia* (*mus-sarim*) ».

3. Littéralement : « l'explication (*šarḥ*) et l'incitation (*taḥrīz*) ».

4. Terme de théologie ash'arite. Le terme aristotélien est *ḥuṣūl*.

grand profit ; nous pourrions nous étendre aussi sur la prohibition (*taḥṭîr*<sup>1</sup>) de certains vices, « qui sont » d'un grand préjudice. Pour les autres « *moralia* », j'expliquerai seulement les termes et « quelquefois » la matière ; « de fait, » les matières « de tous ces *moralia* », hormis quelques-unes, sont claires.

Rambam s'assigne expressément deux tâches : l'édification et l'explication lexicologique. Double fonction : fonction « morale et correctrice » et fonction glossatrice. Lorsque, dans son Introduction au *Commentaire de la Michna*, il tente d'expliquer l'ordre des traités, il écrit, à propos du traité *Avot* : « Ainsi, après qu'il a traité des choses que le juge requiert, il a commencé le traité *Avot*, pour deux raisons : la première, pour établir la véracité de la tradition ; la deuxième, pour exposer les *moralia* des maîtres dont nous devons imiter les mœurs. »

Selon lui, la plupart de ces *moralia* ne recèlent pas de sens caché – « leur matière est claire » – sauf quelques-uns, dont le sens obvie demeure obscur. Hormis ceux-là, il n'y a pas lieu de les *élucider*, c'est-à-dire de les « rendre clairs ».

Quant à nous, nous croyons que le traité *Avot* recèle chaque fois un sens qui, s'il n'est pas caché, se dérobe sous son apparente évidence ; ses sentences sont toutes *paradoxales*. À l'opposé d'une lecture *naïve* (ou lecture reçue), la lecture paradoxale (ou *raisonnée*) prend à revers et *par surprise* l'opinion commune.

РААВ. — Je dis : Parce que ce traité ne repose pas sur l'« explication (*péruch*) de lois scripturaires<sup>2</sup> », comme les autres traités de la Michna ; qu'il est fait tout entier de *moralia* et « de maximes relatives à l'acquisition » des vertus (*middot*) ; qu'en outre les « sages des nations du monde » ont également écrit, sur la morale – comment un homme doit se conduire envers un autre –, des ouvrages de leur fantaisie, le tannaïte a commencé

1. Dans le manuscrit autographe, on a *taḥḏîr* (avertissement), biffé et corrigé en *taḥṭîr* (défense, prohibition). L'auteur a durci le trait.
2. Expression du Rambam pour désigner l'ensemble des analyses et des décisions rabbiniques relatives à chacune desdites lois.

le présent traité par « les mots » : *Moïse reçut la Torah du Sinaï*, ce qui veut dire : les vertus « dont il traite » et les *moralia* « qu'il renferme » ne sont pas nés de la « fantaisie » des maîtres de la Michna ; ils ont été, eux aussi, proférés au Sinaï.

Selon Ra'ab, la sagesse des nations diffère de la sagesse juive en voulant tirer de son propre fonds l'essence de la morale, fonds qu'il appelle *fantaisie* et non, comme attendu, raison. La sagesse juive, elle, *s'inspire*, « du Sinaï » ; point le plus haut de l'homme, au seuil de l'au-delà de soi (le Ciel) : à la jointure de l'humain et du transcendantal. Là, l'au-delà de l'humain n'est pas disjoint ni distant de l'humain, mais touche à lui, à l'éminemment humain – le Ciel descend sur le Sinaï – ; là, son inspiration dépasse l'homme, et l'oblige au dépassement de soi, au *sursaut*. Le rationalisme juif est *inspiré*, il est prophétisme.

C'est pourquoi l'éminence d'un homme n'est pas une source d'orgueil. On lit, dans un *midrach*, que « les hautes montagnes » demandèrent des comptes au Sinaï, montagne basse, pour la Révélation. « Dieu » se gaussa.

Le plus haut du « sage juif » (le « Sinaï ») ne peut être la cause de son orgueil, comme c'est le cas des « sages » des nations (« les hautes montagnes »), mais de son humilité (« bassesse » de la montagne), puisque alors le Ciel touche à lui. Les maîtres du Midrach insistent : la hauteur ne saurait pas faire l'homme hautain, qui n'est qu'un *monstre de hauteur*.

Les « morales » humaines (sagesses antiques, voire orientales et extrême-orientales) restent foncièrement affabulatrices – des *inventions* du cœur.

« Vous, les sages des nations, n'allez pas croire que vous avez le fin mot. Même au faite, vous affabulez encore ; votre sagesse relève de la fantaisie, ne repose que sur votre cœur, et le cœur est faible. La fantaisie joue contre la prophétie : si vous n'êtes pas prophètes, et vous n'êtes pas prophètes, alors vous êtes fantasques. » La raison ne peut pas fonder la morale, c'est la fantaisie. Comme s'il eût entendu Ra'ab, Kant voudra, lui, enraciner la morale dans la raison pure. Ce sera la dernière fois.