

Moïse Maïmonide
Rachi, Rabbénou Yona
le Maharal de Prague
Rabbi Hayim de Volozyne

Commentaires du Traité des Pères

Pirqé Avot

Traduction de l'hébreu, introduction et notes
par ÉRIC SMILÉVITCH

Verdier/poche



11200 Lagrasse

www.editions-verdier.fr

Cette édition a reçu le soutien
de la Fondation pour la Mémoire de la Shoah



© Éditions Verdier, 1990
ISBN : 978-2-86432-812-4
ISSN : 1952-2134

INTRODUCTION

« Aimez la vérité et la paix » (Zacharie 8:19)
— sache que la vérité désigne les vertus intellectuelles, car elles sont vraies et ne changeront jamais, et que la paix désigne les vertus morales, car c'est grâce à elles qu'aura lieu la paix dans le monde.

MOÏSE MAÏMONIDE / RAMBAM, *Introduction au Traité Avot*, chap. 4.

Préliminaires

Du livre coule de l'encre, alors qu'on le croit sec, et qui sait le lire y emplit sa plume ; les lettres s'ajoutent ainsi aux lettres, et leur prose s'étire, s'étend siècle après siècle ; tellement que l'écriture aurait noyé le monde en son déluge, si elle ne répétait toujours la même chose. L'encre retourne donc au livre, qui interpelle la plume puis réclame son dû. Certains s'en croient quittes et perdent ainsi le sens de leur propre parole. Alors, de leur égarement, ils battent le rappel : « Joignez-vous à nous, c'est impératif, que nous sachions où nous sommes. » Mais où

règle une dimension historique et généalogique qui ne se refermera plus. Pour en saisir la portée, il faudra cependant se défaire de la relation d'évidence abstraite qui gère communément le rapport de chacun à la règle éthique et intellectuelle, et pour laquelle il importe peu de connaître celui qui parle. On ne comprendrait pas, sinon, que pour « aimer la paix », comme le commandent les *Pirqé Avot*, il faille devenir le disciple d'Aaron, frère de Moïse, comme on le dit alors ². Mais si l'on consent à faire un pas hors de la région des abstractions vides, on concevra facilement que la question est d'abord plus ardue qu'elle n'y paraît : le privilège de la paix sur la guerre est une question philosophique ouverte et l'objet, pour chacun, d'un fort débat intérieur ; tandis que le privilège de la paix sur ce que chacun considère comme étant son « bon droit » ou son honneur, qui paraît l'enjeu de cette formule des *Pirqé Avot* à suivre le travail des commentateurs à cet endroit, relève manifestement d'un domaine que peu ont eu l'audace d'envisager. Qui, entendant cette parole, s'avancerait à l'orée de ce champ, comprendrait l'importance de l'assignation d'une telle parole et d'un tel commandement, car la chose ainsi désignée n'est pas offerte au maigre horizon de nos évidences habituelles et si, de plus, on se souciait d'en connaître la signification et la valeur, il nous faudrait savoir auprès de qui l'apprendre.

Telle est la configuration du traité *Avot* : croisement de la règle et de l'enchaînement des générations, puisque le sens d'une parole se découvre seulement auprès de celui qui l'a dite ; mais qui se déclarerait quitte de cette recherche des « pères » ne saurait plus situer la « cause » et l'enjeu qui détermine sa pensée et ses actes, ni la signification des mots qui habitent son esprit. On s'épargnera ici l'examen de la profération vide qui s'énonce aujourd'hui sous l'étiquette d'« amour de la paix », car chacun la connaît et la méprise, ouvertement ou secrètement, pour cette raison-là justement, qu'elle se trouve dans toutes les bouches, y compris dans la bouche des assassins. La disparition totale du

2. Chap. 1, michna 12 : « Hillel dit : Soyez les disciples d'Aaron, aimez la paix et recherchez la paix. »

contenu est le sort qui guette toute parole dont une génération aurait oublié le sens et ne se souviendrait que des mots. Et lorsque la parole se rétracte ainsi et que son sens se raréfie, la conduite humaine qui l'accompagnait et l'exprimait disparaît à son tour, ou bien se mue en quelque imaginaire singerie de ce qu'elle aurait dû être. A cet égard, seule la reprise d'une telle parole, apprise au niveau de celui qui l'a proférée et en a déterminé la signification et la portée, délivre de la répétition vide ou parfois sordide, et inaugure le style particulier de conduites et de mœurs auquel convie la parole sensée. On comprendra mieux, en se faisant cette réflexion, que la dimension historique et généalogique ouverte au cœur de la règle découvre la réalité fragile et précaire de celle-ci, qui ne dure que l'instant d'une parole vivante ; elle brille un temps chez quelques hommes, s'éteint, s'éclaire de nouveau, s'éteint et recommence, peu de temps en tout et pour bien peu d'hommes en définitive.

Le traité *Avot* est une trame où se croisent en chaque point diachronie et synchronie : toute règle éthique et intellectuelle lancée dans le courant des générations est arrimée à celui qui l'énonça, lequel s'arrime à son tour à l'enseignement des générations antérieures. Ainsi se constitue la chaîne de la transmission de la Torah qui apparaît dans les premiers chapitres. Cette continuité de fond, dont nous n'avons exposé au demeurant que la raison, saisit l'ensemble des énoncés du livre et les noue à un projet et à une attitude communs qui se déploient depuis la réception de la Torah par Moïse jusqu'aux *tanaïm*, les maîtres de l'époque de la Michna. Les *Pirqé Avot* sont ainsi tissés de ces deux fils, la double signification du mot « pères » : les premières générations en ce qu'elles ont fondé et les principes et les causes qui règlent la pensée et l'acte ; c'est ce que ce traité décrit sous forme généalogique et c'est ce qu'il énonce dans les sentences des sages. La même raison gouverne à son tour, non seulement l'écriture du traité, mais aussi son existence comme livre :

« Ce livre est intitulé *Pirqé Avot* (chapitres des Pères) parce qu'y sont mises en ordre les paroles des pères qui vinrent en premier et reçurent la Torah les uns des autres, tels Moïse, Josué, les Anciens jusqu'aux gens de la Grande Assemblée,

Chamaï, Hillel, Rabban Yohanan fils de Zakaï et ses disciples. Et Rabbi (i.e. l'auteur du traité ainsi que de toute la Michna) nous fait connaître [en ce livre] la justesse de leurs comportements ainsi que la manière dont ils mettaient en garde leur génération et la conduisaient sur le droit chemin. De la même façon, il convient que chaque sage mette en garde sa génération et la conduise sur le droit chemin. »³

De là une remarque, pour clore ces préliminaires : la parole apparentée au genre qui se déploie en ce livre annonce toujours où elle commence, mais ne saurait dire où elle finit. J'entends évoquer ainsi, non seulement son ouverture diachronique relancée au-delà du texte comme il vient d'être dit, mais aussi le mode selon lequel ses énoncés résonnent. L'enchaînement des générations par les cordes de la parole est en effet l'occasion de toutes les fictions et de toutes les impostures. Et la roue de l'histoire des peuples ou des individus tourne souvent en vain autour d'un point imaginaire que le délire de quelque grand personnage a désigné pour centre. Notre intention n'est pas de nous étendre sur ce sujet, mais d'indiquer que l'on trouvera dans ce traité et ses commentaires la matière suffisante pour commencer à s'en délivrer. En ce sens, les sentences des sages n'en finissent pas de se faire entendre, parce qu'elles ne cessent de donner la mesure. Mais cela n'est vrai que si celui auquel elles s'adressent accepte de compromettre un peu sa personne et sa pensée. Car il n'y a de « paroles des sages », en dernière analyse, que pour qui y cherche sa propre parole.

Les sentences du traité *Avot*

Les *Pirqé Avot*, ou simplement traité *Avot* comme le nomme la Guemara (B.Q. 30a), font partie de la Michna et prennent place à la fin du quatrième ordre, soit le *Seder*

3. Commentaire de la dernière michna du chap. 6, attribué à Rachi.

Nezikin (ordre des « dommages » ou « préjudices »). Ils ont donc été écrits avec celle-ci au cours du II^e siècle de notre ère, par Rabbi Juda Hanassi (le Prince), appelé aussi Rabbi. Mais les sentences qu'il rapporte sont l'enseignement des sages qui vécurent entre le V^e siècle avant notre ère et le II^e siècle de notre ère, en terre d'Israël pour la plupart d'entre eux. Puisque plusieurs générations de sages apparaissent dans ce livre, nous avons jugé utile de les situer les uns par rapport aux autres et de rapporter en conséquence la présentation qu'en donne le Rambam (Moïse Maïmonide) dans son introduction générale à la Michna, ne retenant que les noms qui figurent dans le traité *Avot* ⁴.

1^{re} génération : Chimon le Juste (1:2) et Rabbi Dossa fils de Harkinos (3:10) ; ce dernier aurait vécu jusqu'à l'époque de Rabbi Akiba ⁵.

2^e génération : Antigone de Sokho (1:3).

3^e génération : Yossé fils de Yoézer de Tséréda et Yossé fils de Yohanan de Jérusalem (1:4-5).

4^e génération : Josué fils de Perahia et Nitai d'Arbel (1:6-7).

5^e génération : Juda fils de Tabaï et Chimon fils de Chatah (1:8-9).

6^e génération : Akabya fils de Mahalalel (3:1), Chemaya et Abtalion (1:10-11).

7^e génération : Chamaï (1:13) et Hillel (1:12-14, 2:4-7), Rabbi Yohanan fils de Bagbag (5:22), Rabbi Nehounia fils d'Hakana (3:5), Rabban Gamliel l'Ancien, petit-fils d'Hillel (1:16) et son fils Chimon (1:17).

Ces sept générations vécurent entre le début et la fin du second Temple, mais ne connurent pas sa destruction.

4. Nous avons ajouté entre crochets les noms qui ne figurent pas dans la liste du Rambam, lorsqu'il est possible de les situer. Les numéros entre parenthèses qui suivent les noms des sages indiquent successivement le chapitre et la michna où ils apparaissent. Enfin, il n'est pas tenu compte ici du chapitre 6, la raison en est indiquée plus loin.

5. Au sujet de ce personnage, voir chapitre 1, note 1.

La génération qui suit, en revanche, fut contemporaine de sa destruction. Il s'agit de Rabbi Eliézer fils de Jacob (4:11), Rabbi Tsadok (4:5), Rabban Yohanan fils de Zakai (2:8-9) et ses disciples (2:8-14), Rabbi Elazar Hamodai (3:11), Rabbi Hanania, assistant du grand prêtre (3:2), Rabban Chimon fils de Gamliel, petit-fils de Rabbi Chimon mentionné plus haut (1:18), Rabbi Hanania fils de Dossa (3:9-10), Rabbi Hanania fils de Teradion (3:2), Samuel le Petit (4:19), Rabbi Hanina fils de Hakhinai (3:4) [et Rabbi Nehounia fils d'Hakana (3:5)].

2^e génération après la destruction du Temple : Rabbi Tarfon (2:15-16), Rabbi Akiba (3:13-16), Rabbi Elazar fils d'Azaria (3:17), Rabbi Ismaël (3:12, 4:5), Rabbi Yohanan fils de Beroka (4:4), Rabbi Ismaël son fils (4:5), Rabbi Elazar Hisma (3:18), Rabbi Juda fils de Teïma (5:20-21), [Rabbi Elazar de Bartota (3:7), Rabbi Matia fils de Harach (4:15) et Elicha fils d'Abouya, surnommé « l'Autre » (4:20)].

3^e génération après la destruction du Temple : Rabbi Méïr (3:8, 4:10, 4:14), Rabbi Juda (4:13), Rabbi Yossé (4:6), Rabbi Yohanan le Sandalier (4:11), Rabbi Elazar fils de Chamoua (4:12), Chimon fils d'Azai (4:2), Chimon fils de Zoma (4:1), [Rabbi Eliézer fils de Jacob (4:11) et Rabbi Halafta (3:6) ?].

4^e génération après la destruction du Temple : Rabbi Juda Hanassi (2:1, 4:20), Rabban Gamliel son fils (2:2-4), Rabbi Chimon fils de Yohaï (3:3, 4:13), Rabbi Chimon fils d'Elazar (4:18), Rabbi Ismaël fils de Rabbi Yossé (4:7-8), Rabbi Yonathan (4:9) [et Rabbi Jacob (3:7, 4:16-17)]. Avec cette génération s'achève l'époque des sages de la Michna.

Les autres sages cités par le traité *Avot* sont difficilement situables, il s'agit de Rabbi Lévitaz de Yabné (4:4), Rabbi Dostai (3:8) et celui qui est peut-être son père Rabbi Yanai (4:15), Rabbi Yossé fils de Juda du village de Babli (4:20), Rabbi Elazar Hakapar (4:21-22) et Ben Hé Hé (4:23).

La chronologie des générations des sages qui figurent dans le traité *Avot* ne suffit cependant pas et notre travail sur ce point ne serait achevé que si, en regard de celles-ci, nous pouvions connaître aussi la situation de leur génération propre-

ment dite et les attitudes de leurs contemporains, que les sages, par leurs sentences, devaient « mettre en garde et conduire sur le droit chemin ». Car ces sentences ont toujours une destination et le contenu de leur mise en garde varie nécessairement selon les mœurs et, en général, l'horizon moral et intellectuel de leur époque. Certains passages des *Pirqé Avot* offrent, sur ce point, une netteté particulière, et peuvent être saisis par l'imagination du lecteur à l'endroit même où ils frappaient leurs contemporains. Lorsque Rabbi Hanina dit par exemple : « Priez pour la paix de l'empire, car sans la crainte qu'il inspire les hommes s'entre-dévoreraient tout vifs » (chap. 3, michna 2), les commentateurs ne manquent pas de signaler que l'auteur de ce propos est contemporain de la guerre contre Rome, de la défaite qui s'ensuivit et de la destruction du Temple. De ces événements, cette formule est l'écho réfléchi et offert comme directive à sa génération, pour ce qu'elle peut ainsi apprendre sur elle-même et sur l'attitude qu'elle doit adopter à l'égard du pouvoir, fût-il celui des vainqueurs. Cela ne signifie pas, et ne signifiera jamais, que les événements en question furent la cause de ce jugement de Rabbi Hanina sur la nature des sociétés et sur le fonctionnement du pouvoir auprès des hommes ; car rien n'est nouveau sous le soleil, et chacun pourrait aujourd'hui formuler ce jugement pour son compte, y réfléchir et le prolonger : les événements historiques n'ouvrent les yeux que de ceux qui les avaient auparavant fermés. En revanche, l'histoire décide de l'opportunité de son enseignement et de sa formulation, elle en signifie l'importance au moment où ceux-ci sont requis. La destination de cette sentence de Rabbi Hanina, et la manière dont on peut imaginer qu'elle touchait ses contemporains, révèle la façon dont un sage envisageait de conduire sa génération et les mots qu'il lui adressait pour ce faire. Elle montre le sens et la manière dont s'exerçait la direction d'un sage sur ses contemporains, elle indique l'horizon dans lequel se produit ce qu'en ces textes l'on nomme « sagesse », ainsi que l'importance du rôle qui lui est dévolu. Ce point mérite une attention particulière. Car si le traité *Avot* invite chaque sage à enseigner à son

tour le « droit chemin à sa génération », cette invitation restera littéralement lettre morte si n'est pas assumée la sagesse dont il est question. Il importe peu de répéter au vent les mots appris en ce traité, croirait-on même les avoir compris. Mais il est décisif de percevoir leur pertinence, c'est-à-dire l'attitude et le souci qui firent que ces mots, en leur contexte, avaient valeur de règle pour la direction de l'esprit et des mœurs. Or, ce qu'une analyse exhaustive de la destination de chaque sentence des sages montrerait sans le moindre doute, est que l'opportunité d'un enseignement ou d'une directive relève exclusivement d'une seule chose : de la sagesse qui les fonde. Telle est la caractéristique d'une règle éthique ou intellectuelle, sa double appartenance à la sagesse si l'on peut dire : la justesse de son contenu, la pertinence de son adresse. Car il ne suffit pas qu'une règle soit vraie, encore faut-il qu'elle règle quelque chose ; et si elle n'est pas les deux à la fois, elle n'est rien du tout. Ce creux ou ce décalage à l'intérieur de la règle éthique et intellectuelle est connu du traité *Avot* et signifié comme tel : « Abtalion dit : Sages, prenez garde à vos paroles, de peur que vous n'encouriez la peine de l'exil et que vous ne soyez déportés vers un lieu aux eaux mauvaises, et que les disciples qui vous suivent n'en boivent et en meurent, et que le nom des cieux ne soit profané » (chap. 1, michna 11). On se reportera au commentaire du Rambam afin de mieux comprendre les éléments de son propos et son importance.

Ce second aspect de la règle n'est cependant pas nécessairement historique, l'opportunité n'est qu'une des multiples variables d'un bon usage de la règle. Et quand la destination d'une sentence des sages est clairement reconnaissable, comme lorsqu'une mise en garde est adressée aux juges qui ont à gérer les différends entre les hommes, son usage reste en permanence ouvert au champ de l'expérience et à la multiplicité des situations dans lesquelles elle aura à s'exercer. Il est dit ainsi à l'intention des juges : « Réitère de nombreuses fois l'interrogatoire des témoins et prends garde à tes paroles, de peur qu'à travers elles ils ne s'instruisent pour mentir » (chap. 1, michna 9). Or, Chimon fils de Chatah, l'auteur de cette

Michna, n'a pas précisé combien de fois il faut répéter l'interrogatoire des témoins, ni sous quelle forme, ni s'il faut à chaque fois en modifier la forme ; il n'a pas indiqué non plus comment un juge peut, concrètement, prendre garde à ses paroles pour que les témoins ne l'abusent pas, ni si la multiplication des interrogatoires ne risque pas de se retourner contre lui, et comment l'éviter, etc. Si l'on prête attention à cette question, on constatera que la totalité de la pertinence ou de la vérité concrète de cette règle est laissée au soin du travail de l'imagination, de la réflexion et de l'expérience. En dernier ressort, cette Michna n'est qu'une invitation à réfléchir dans une certaine direction. La règle qu'elle énonce ne fixe strictement aucun usage, mais requiert seulement une attitude générale de la part des juges, tandis que son application et son incidence concrètes ne relèvent que de leur expérience et de leur sagesse.

Déduisons de ces remarques la conséquence la plus générale : le style des sentences des *Pirqé Avot* est de tisser une trame très « lâche », dont il revient au lecteur de resserrer les maillons. J'entends que les éléments concrets, qui seuls permettent une compréhension authentique des règles énoncées, sont entièrement laissés à la réflexion et à l'imagination de ceux auxquels elles sont adressées. Mais il faut cependant ajouter que l'adresse elle-même n'est plus pour nous précise, sauf en quelques occasions, ou bien lorsqu'il s'agit des sages eux-mêmes et des juges, car le profil des générations qui devaient être par elles enseignées nous est trop souvent inconnu. Ainsi, cette dimension particulière de la sagesse des sages de la Michna, l'art de diriger leur génération, nous est-elle souvent à peine perceptible. C'est une lacune qui, si elle était laissée en l'état, serait considérable, tant pour la compréhension de l'enjeu et de la fin visés par chaque sentence des *Pirqé Avot*, que pour la compréhension de cet aspect de la sagesse qui hante les rêves des peuples policés, à savoir la sagesse politique. Il n'entre pas dans notre propos de prolonger la réflexion en cette matière, il nous suffit d'indiquer l'importance du problème soulevé. Mais on la reconnaîtra

peut-être plus facilement par l'intermédiaire d'un exemple. Au chapitre 4, il est écrit : « Rabbi Matia fils de Harach dit : [...] Sois à la queue des lions plutôt qu'à la tête des chacals » (michna 15). Le sens de la directive est clair et Rachi l'exprime parfaitement en disant : « Sois plutôt à la queue des gens de bien qu'à la tête des vauriens. » Mais la difficulté naît aussitôt, car échanger une place au sein d'un groupe humain, pour une autre au sein d'un autre groupe humain, implique un jugement sur la valeur respective des groupes en question. Or, le principe auquel doit obéir un tel jugement n'est pas énoncé. Du coup, la règle est sans doute belle, mais elle ne règle rien, tant que n'a pas été dévoilé le jugement social sur lequel elle repose. Nous pourrions nous arrêter là, et considérer que la morale est sauve, ce qui, aux yeux de beaucoup, constitue l'essentiel. Mais il est dommage de parler pour ne rien dire. Nous ajouterons donc un autre élément, totalement extérieur au traité *Avot*. Dans la *Vie des hommes illustres* (César, 11), Plutarque rapporte que Jules César s'était exclamé devant ses soldats : Mieux vaut être premier parmi les Barbares que second à Rome. Son propos est manifestement passé en proverbe. Or, Rabbi Matia fils de Harach partit pour Rome, un peu moins d'un siècle après, et y fonda une *yéchiva* (académie d'étude). Si le rapport entre ces deux formules existe, comme nous le supposons, la sentence énoncée par Rabbi Matia fils de Harach est l'exact contre-pied littéraire de l'exclamation de Jules César. Comme exercice de la parole, ce contre-usage littéraire est déjà riche d'enseignement. Mais il y a plus, car la formule de César n'exprime pas un point de vue très original dans le monde romain, mais reflète au contraire assez crûment un comportement social élémentaire de la cité gréco-romaine. La *philotimia*, l'amour des honneurs : « Aucun mot pris dans son sens le plus profond ne mène plus loin dans l'explication des réalisations grecques et romaines ⁶ » ; car l'ambition sociale et

6. R. Mac Mullen, cité par P. Brown, *Genèse de l'Antiquité tardive*, Paris, 1983, p. 72.

la compétition entre les groupes sociaux est le moteur le plus puissant de la cité antique, sa dynamique et le principe de son expansion. Être le premier, peu importe où, même chez les Barbares, c'est un Romain qui le dit. On conçoit alors un peu mieux quel point la sentence de Rabbi Matia fils de Harach touchait chez ses contemporains, plongés dans la vie de la cité romaine : l'ambition sociale, la *philotimia*, érigée en principe d'existence. Du coup, il n'importe plus de choisir entre les groupes sociaux, puisque ce que sa formule remet en cause c'est le mécanisme social élémentaire du monde dans lequel il vit. En inversant celui-ci, il n'invite pas à changer de groupe social mais à se détacher d'un certain mode d'insertion dans la vie de la cité. Cela n'est évidemment qu'une interprétation, nous avons peut-être raison ou bien tort ; ce qui importe au demeurant est de percevoir le commencement de la question : lorsque l'on saisit en soi-même le point visé par la sentence d'un sage, on peut déduire à peu près l'endroit que lui-même visait chez ses contemporains et ce qu'il entendait leur dire ; du point de vue moral, la règle alors prend forme. Mais lorsque nous ne percevons plus la pertinence de ces sentences ou de leur style, comme celle de Rabbi Matia fils de Harach, il vaut la peine de chercher la manière dont ses contemporains les recevaient, pour déduire alors inversement ce qui d'elles nous touche encore et de quelle façon. L'enjeu d'une telle recherche n'est pas historique mais moral. Car il est arrivé souvent que l'on justifie la formule de Rabbi Matia fils de Harach — être à la queue des lions plutôt qu'à la tête des chacals — en expliquant que le dernier des lions vaut tout de même mieux qu'un chacal ; mais, au fait, puisque tout homme se prend pour un lion, cela revient seulement à dire que ma place est meilleure que la tienne.

Une fois la Michna close, le traité *Avot* aurait dû suivre le destin commun aux autres traités qui la composent. Il s'en échappera cependant, et connaîtra une sorte de double vie. La coutume des communautés juives de Babylonie, qui s'est progressivement étendue à d'autres parties de la diaspora, était, en effet, de lire les *Pirqé Avot* lors du chabat, pendant une certaine période de l'année. Cette habitude semble remonter à l'époque

des *gueonim* et apparaît déjà instituée dans le *Sidour de Rav Amram Gaon* au IX^e siècle, qui rapporte au nom de Rav Sar Chalom Gaon qu'il s'agit d'une coutume déjà ancienne, pratiquée dans les *yechivot* de Babylonie ; c'est ce qu'indique aussi le *Sidour de Rav Saadia Gaon* (X^e siècle). Elle est mentionnée encore par le *Mahzor Vitry* (141) au nom de Rav Chalom Sar Gaon et par le *Sefer Hapardès* (4) de Rachi (fin du XI^e siècle), ainsi que dans le *Sefer Haètim* (197) de Rabbi Yehouda Barzilaï (Barcelone, XII^e siècle) au nom de Rav Netronaï qui viendrait de Babylonie. La conséquence de cette institution fut très probablement l'ajout du sixième chapitre à un livre qui n'en comptait à l'origine que cinq, car il semble que la pratique initiale était de lire les *Pirqé Avot* pendant les six semaines qui séparent Pessah de Chavouot, soit un chapitre par semaine. Ce chapitre, intitulé « L'acquisition de la Torah » ou « Chapitre de Rabbi Méïr », n'a donc pas été écrit par Rabbi ; c'est une *braità* que l'on retrouve en *Kala Rabbati* 8 et dans le *Seder Eliahou Zouta* 17, et qui semble d'un siècle au moins postérieure à la Michna. Celui-ci porte la marque de la double vie des *Pirqé Avot*, puisque de nombreux commentateurs l'ignorent, y compris les *Avot de Rabbi Nathan* qui sont le premier déploiement du traité *Avot* à l'époque de Rabbi lui-même, sinon à l'époque de la Guemara. Il est vrai que ce chapitre n'a pas toujours la densité ni la précision du traité *Avot*, et nous ne l'avons inclus pour notre part dans cette édition que parce que l'habitude s'est progressivement imposée de le joindre systématiquement au reste du traité. Parallèlement, comme livre d'étude, les *Pirqé Avot* sont scellés à l'ensemble de la Michna, et leur destin de ce côté se joue essentiellement au regard de leur place et de leur rôle à l'intérieur de celle-ci. Ce qu'il nous faut examiner maintenant.

Situation du traité *Avot* dans la Michna

Le genre des *Pirqé Avot* relève de la morale. C'est ainsi qu'il est reçu ordinairement, tandis que reste dans l'ombre la