

Trois lecteurs de Job contemporains

Au delà du cercle habituel des exégètes et théologiens de profession, le livre de Job n'a cessé au cours des âges de susciter l'intérêt et de nourrir la réflexion d'amateurs éclairés. Qui s'en plaindrait ? La Bible n'est pas la chasse gardée des interprètes patentés ! L'angle de vue original fait souvent apparaître quelque trait mal perçu ou insoupçonné du chef d'œuvre. C'est ce que pourrait espérer le lecteur familier de la Bible en abordant les ouvrages de trois auteurs contemporains, Élie Wiesel, René Girard et Philippe Nemo.

1. Élie Wiesel, le plaignant irréductible

Malgré la notoriété du personnage, on se permettra de le présenter brièvement. Né en Roumanie en 1928, Élie Wiesel est un rescapé des camps de la mort où a péri le reste de sa famille : parents, grands-parents et petite sœur. Il étudie la philosophie à la Sorbonne, émigre en Israël, retourne à Paris comme journaliste. En 1965 il s'établit aux États-Unis où il poursuit une carrière d'écrivain et de professeur à l'université de Boston. Son œuvre littéraire est essentiellement narrative, romans et récits (témoignages). Il reçoit en 1968 le prix Médicis pour *Le mendiant de Jérusalem* et en 1986 le prix Nobel de la paix.

Il commente le livre de Job dans la dernière méditation de son petit recueil *Célébration biblique* (Paris, Seuil, 1975, 199 p.), intitulée « Job ou le silence révolutionnaire » (p. 181-199) et dans ses dialogues avec Josy Eisenberg publiés sous le titre *Job ou Dieu dans la tempête* (Paris, Fayard, 1986, 405 p.). On s'attachera principalement au premier texte où l'auteur expose sa pensée de manière suivie et condensée.

En abordant Élie Wiesel, le lecteur est d'abord décontenancé par le va-et-vient incessant entre Bible et légende. Deux exemples parmi d'autres. Job aurait été conseiller à la cour de Pharaon en même temps que Jéthro et Balaam. Consulté par le monarque sur la manière de répondre à la demande de Moïse, Job serait resté neutre, refusant de prendre position alors que les deux autres conseillers s'étaient prononcés respectivement pour et contre Israël. Ce silence expliquerait les malheurs qui se sont plus tard abattus sur lui (*Célébration biblique* p. 182). Job, qui habitait au pays de Canaan, serait mort le jour-même où les éclaireurs israélites arrivaient dans le pays. Le deuil, à la mort du patriarche, était si grand que le pays était désert, tous les habitants étant partis pleurer leur prince. Les éclaireurs ont donc été injustement punis : ils n'avaient fait que rapporter ce qu'ils avaient effectivement vu (*ibid.* p. 183). Cette manière de condamner l'innocent (Job) et d'absoudre les coupables (les éclaireurs) ne manque pas de surprendre, mais Élie Wiesel goûte un plaisir évident au surgissement incessant de récits et de sens inattendus que lui offre la tradition haggadique. Petit plaisir innocent penseront certains, sentiment grisant de légèreté pour d'autres, lassés d'une rigueur intellectuelle facilement dénigrée sous le qualificatif de cartésienne, sans parler des chrétiens inconditionnellement admiratifs devant tout ce qui est juif. On mesurera toute la pertinence de l'avertissement du prophète Jérémie qui s'élève contre ceux qui « mêlent la paille au froment » (Jr 23.28).

Laisant de côté ces excroissances haggadiques, venons-en au fait : la compréhension du Job biblique. La surprise ou la réprobation feront ici place au respect. Élie Wiesel, témoin du¹ génocide, rencontre en Job le témoin universel de la souffrance du juste en qui toute victime se reconnaît : « Précurseur ou contemporain, le personnage nous semble familier ; ses épreuves, ses problèmes sont ancrés dans l'actualité. Son histoire, nous la connaissons pour l'avoir vécue. Aux moments graves, c'est à ses paroles que nous faisons appel pour exprimer la colère, la révolte ou la soumission. Il fait partie de notre paysage intime et ravagé [...] Lorsque nous tentons de dire notre propre destin, c'est le sien que nous racontons » (*ibid.* p. 181). Cette communion dans le malheur crée entre Élie Wiesel et Job une étroite et émouvante connivence. Comme la description des trois amis est pertinente ! « Ils ont le choix : prendre position pour leur ami abattu et battu ou pour Dieu ; ils font le

1. En employant l'article défini, on n'entend pas restreindre l'usage du terme à l'extermination des Juifs, mais souligner que pour toute victime d'un tel drame, Arménien ou Juif, celui-ci est unique.

mauvais choix, le plus commode. La désillusion de Job égale celle du lecteur. Ils exagèrent, ces trois étrangers suffisants venus de loin ; ils s'essoufflent à vouloir expliquer à Job des événements dont le poids tragique repose sur ses épaules ; lui, il souffre, et c'est eux qui prononcent des discours sur la souffrance. Lui, il est écrasé par le chagrin, et c'est eux qui bâtissent des théories et des systèmes sur le chagrin, la douleur, les persécutions [...] Face à de pareils amis, Job exaspéré, préfère se tourner vers et contre Dieu ; on le comprend. Mieux vaut avoir affaire à Dieu qu'à ses commentateurs » (*ibid.* p. 191).

La connivence est si forte que le survivant de la solution finale ne peut se résoudre à voir s'éteindre le cri du porte-parole opiniâtre des victimes innocentes : « J'aimerais m'inscrire en faux et élever ma voix en protestation. Autant j'admire son emportement, autant son abdication hâtive me trouble. Malheureux et maudit, il m'apparaissait plus humain, plus digne, qu'après avoir rebâti ses demeures luxueuses sous le signe de la foi retrouvée » (*ibid.* p. 196). Élie Wiesel justifie son refus : « Job me troublait surtout après la guerre. On le rencontrait sur tous les chemins de l'Europe. Blessé, volé, mutilé. Certainement pas heureux. Ni résigné. Sa soumission, dans le texte, me paraissait une insulte. Il n'aurait pas dû céder si facilement. Il aurait dû continuer à protester ; et refuser les pourboires. Et dire à Dieu : Soit, moi je te pardonne, je te pardonne dans la mesure où il s'agit de moi, de mon chagrin, de mon agonie ; mais mes enfants morts, est-ce qu'ils te pardonnent, eux ? Ai-je le droit de me prononcer en leur nom ? Ai-je le pouvoir moral, humain, d'accepter une fin, une solution à cette histoire où ils ont joué des rôles que tu leur as imposés, non à cause d'eux mais à cause de moi ? Entérinant tes injustices, deviendrais-je ton complice ? A mon tour, je dois choisir entre toi et mes enfants, et je refuse de les répudier. J'exige que, pour eux, sinon pour moi, justice soit faite, et que le procès continue... Oui il aurait dû tenir pareil langage » (*ibid.* p. 196-197).

Ce silence, cet acquiescement qui l'indignent, Élie Wiesel en propose une interprétation paradoxale qu'exprime le titre de sa méditation « le silence révolutionnaire ». Evoquant les aveux « spontanés » des victimes du stalinisme, il imagine en conteur, selon une explication personnelle « et sans doute fantaisiste » (p. 197), une stratégie : « En disant oui au justicier, et en le clamant avec une passion auto destructrice, ils le tournaient en dérision » (p. 198). « Ils choisirent de ne pas se défendre, mais de s'accuser pour souligner l'aspect invraisemblable des procès. S'accusant, ils devenaient accusateurs ; leur arme était le rire – rentré, contenu, à retardement. Et, avec une balle dans la nuque, dans les

caves de la police secrète, ils tombèrent au combat » (p. 198). La rétractation de Job qui « se condamne sur la poussière et sur la cendre » (Jb 42.6) relèverait d'une stratégie similaire : « Au terme de sa lutte, que Job sait perdue d'avance – car comment l'homme peut-il espérer vaincre Dieu ? –, Job découvre une méthode ingénue pour persévérer dans sa résistance : il fera semblant d'abdiquer avant d'avoir engagé la bataille » (p. 198). « Ainsi nous comprenons que, malgré les apparences ou à cause d'elles, Job continue d'interroger le ciel. S'il se repent des péchés qu'il n'a pas commis, s'il justifie une souffrance qu'il n'a pas méritée, c'est pour nous signaler qu'il ne croit pas en ses propres aveux; ils ne sont que ruse. Personnifiant la quête inassouvie de justice et de vérité, il ne s'est pas incliné. Son épreuve ne sera donc pas inutile ; grâce à lui, nous savons qu'il est donné à l'homme de transformer l'injustice divine en justice humaine » (p. 198).

Cette volonté de poursuivre le combat de Job au delà des limites du texte biblique, aussi bien dans le temps que dans la véhémence des propos, ne peut être accueillie sans réplique. On se gardera pourtant de prétendre la donner trop vite. Le livre de Job, précisément, nous avertit du risque d'être désavoué par Dieu lorsqu'on prétend défendre son honneur en voulant faire taire celui qui se plaint. La plainte que fait entendre Élie Wiesel est d'autant plus persistante, inextinguible qu'il l'adresse au nom de disparus qui n'ont plus d'autre voix que la sienne. « Celui qui souffre a droit à la bienveillance de son ami, quand bien même il abandonnerait la crainte de Chadday » proteste Job (Jb 6.14). Entendons Job et ne prétendons pas faire taire Élie Wiesel. D'ailleurs la fin heureuse de Job signifierait-t-elle que toute plainte soit désormais éteinte ? Elle pointe plutôt vers un avenir non encore réalisé où, selon les mots d'Ésaïe repris dans l'Apocalypse, « Dieu essuiera les larmes de tous les visages » (Es 25.8), « toute larme de leurs yeux » (Ap 7.17 et 21.4). En attendant, des plaintes se font et se feront toujours entendre, qu'on ne doit pas prétendre étouffer. Jusque sous l'autel céleste, les âmes de ceux qui ont été immolés à cause de la parole de Dieu et du témoignage qu'ils ont rendu, crient d'une voix forte, réclamant vengeance au Maître saint et véritable (Ap 6.9-10). Par sa présence dans le livre divin, la plainte de Job reste active, prêtant sa voix à tous ceux qui n'en ont plus ou n'ont plus de mots pour dire leur détresse. Pour l'entendre, point n'est besoin d'ironiser sur la fin heureuse de Job, comme le fait Élie Wiesel en parlant de « pourboires » (p. 196). On peut même renchérir en constatant que la fin heureuse, loin de minimiser la souffrance toujours actuelle, en confirme l'anormalité, soutenant ainsi cette tension, cette passion de justice, qui donne à Job sa stature.

Job, en fait, s'est rétracté avant d'être réhabilité et sans même avoir reçu de Dieu la moindre promesse. On remarquera d'ailleurs que la réhabilitation sociale ne fait que suivre la réhabilitation morale obtenue par Job lorsque Dieu le désigne comme médiateur de ses trois amis. Ainsi ce n'est pas devant le notable ayant retrouvé santé, fortune et considération qu'ils devront reconnaître leur « folie », mais devant le pauvre, malade et méprisé en qui ils n'ont pas su reconnaître celui que Dieu se plaît à appeler « mon serviteur Job » (quatre fois en 42.7-9). On est bien loin des procès de Moscou : ce n'est pas Job qui est condamné, ce sont ses accusateurs ! Entraîné par sa comparaison provocatrice, Élie Wiesel force le trait : Job se repentirait « de péchés qu'il n'a pas commis » (p. 198) et justifierait ainsi « une souffrance qu'il n'a pas méritée » (p. 198). Non, la repentance de Job répond aux reproches du Seigneur qui ne visent pas sa conduite, mais les propos qu'il a tenus : « j'ai parlé sans les comprendre de choses qui me dépassent » (42.3). La nécessité de forcer à ce point le trait pour donner quelque consistance à l'hypothèse en révèle la faiblesse.

La volonté obstinée d'Élie Wiesel d'en rester au non résolu, plainte persistante de Job, absence de réparation, pose en fait la question de l'espérance. Espérance sans laquelle l'indignation même face à l'injustice perd toute consistance.

2. René Girard : Job, bouc émissaire

René Girard, natif d'Avignon, de cinq ans l'aîné d'Élie Wiesel, depuis 1947 professeur de littérature comparée à Stanford (USA), est l'homme d'une théorie, exposée dans *La Violence et le Sacré* (1972), illustrée, développée, défendue dans la plupart de ses productions, *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (1978), *Le Bouc émissaire* (1982), *Quand ces choses commenceront* (1994) et plus récemment *Je voyais Satan tomber comme un éclair* (1999). Son ouvrage sur Job, *La Route antique des hommes pervers* (Paris, Grasset, 1985, 248 p.) s'inscrit dans la même série.

Par le biais de l'analyse littéraire, René Girard propose une explication globale des phénomènes sociaux dont les deux expressions clés sont *violence mimétique* et *bouc émissaire*. Pour réguler la violence née du désir de chacun d'obtenir ce que possède autrui, la société, par un mécanisme interne, reporte la violence sur une victime unique, jugée responsable de tous les maux. Le processus se termine par le sacrifice de la victime qui apaise provisoirement la crise : le

groupe social s'est trouvé réuni dans le même rejet du coupable supposé et la violence commune exercée contre lui. Mais comme la cause réelle du mal n'était pas la victime sacrifiée mais le mimétisme, la violence réapparaît bientôt appelant un nouveau bouc émissaire. René Girard, qui reconnaît un lien étroit entre la naissance de sa foi et le développement de ses idées dans les années 1958-1959, voit dans la Bible la clé qui révèle le processus victimaire et en dénonce le caractère pervers. Alors que l'histoire a toujours été écrite par les bourreaux pour justifier la mise à mort des victimes, la Bible place au cœur de l'histoire la mort de la victime innocente contre laquelle tous se sont ligués.

L'interprétation proposée se fonde d'abord sur les plaintes de Job adressées à ses amis et à l'ensemble du corps social. Job, rabaissé au dernier rang de la société, méprisé par les plus méprisés, se définit comme « le bouc émissaire de ces boucs émissaires, le persécuté de ceux-là même qui peuvent le moins s'offrir le luxe de la persécution, la victime de tous sans exception, le bouc des boucs, la victime des victimes » (p. 15). Le cri de Job « ô terre ne recouvre pas mon sang » (16.18) révélerait le pressentiment d'une mort violente (p. 15).

Le processus victimaire est visiblement soutenu par le discours accusateur des amis de Job qui le désignent comme bouc émissaire : la victime idéale doit être un grand qui a connu la faveur, l'adoration de son peuple et se voit subitement précipité de son piédestal. C'est au réquisitoire d'Eliphaz (22.15-20) que Girard emprunte le titre de son livre : *La Route antique des hommes pervers*. « Cette route commence par la grandeur, la richesse, la puissance, mais s'achève dans un désastre foudroyant » (p. 26). L'expression « route antique » confirmerait l'origine ancienne du phénomène.

La divinité elle-même se trouve impliquée dans le processus, réquisitionnée par les accusateurs pour justifier leur acharnement. Le dieu — Girard lui refuse le privilège de la majuscule — au nom duquel parlent ses amis et que Job sent contre lui est en fait l'expression de la violence de la société. « Toute communauté en état d'ébullition contre un bouc émissaire a toujours considéré son expérience comme l'épiphanie divine par excellence. Et le bouc émissaire lui-même, y compris le bouc émissaire exceptionnel qu'est Job, n'échappe que partiellement à cette interprétation : grand désavantage dans la bataille qu'il mène pour faire reconnaître son innocence. Lui-même le dit. Les arguments des hommes pèsent moins sur lui que l'idée d'une sanction divine derrière les accusations humaines » (p. 196). « La religion de Job reste prisonnière du mimétisme

victimaire. Dieu ne cesse pas d'être pour Job ce qu'il est pour tout le monde autour de lui, la machine enregistreuse des unanimités violentes » (p. 199).

Deux grands textes, cependant, échappent à ce conformisme et révèlent un autre visage du divin auquel Girard réserve la majuscule. Au chapitre 16, Job proclame « j'ai un témoin dans le ciel, un défenseur, avocat auprès de Dieu » (p. 204). « Privée de tout appui du côté des hommes, la victime se tourne vers Dieu ; elle embrasse l'idée d'un Dieu des victimes » (p. 204). Girard constate que, dans notre monde contemporain, rien n'est plus naturel que l'appropriation de Dieu par la victime. Dans l'opinion publique, la position la plus respectable est celle de la victime. Cela, dit-il, nous le devons à la Bible (p. 205). À l'époque de Job, il fallait au contraire une intuition remarquable pour le percevoir. Au chapitre 19, Job proclame que son Défenseur est vivant (v. 25-27) : « Dieu est franchement du parti de Job : il intervient en faveur de la victime » (p. 206). « Pour concevoir un Dieu des victimes, il faut ébranler les certitudes mimétiques du mécanisme victimaire » (p. 207).

Alors qu'Élie Wiesel montrait son impatience au moment de la rétractation de Job, René Girard, lui, s'indigne déjà des discours du Seigneur (p. 207-213) dans lesquels il ne voit que l'expression du dieu des persécuteurs, « de façon moins visible, mais plus hypocrite » (p. 209). Il ne répond pas aux interrogations de Job, se réfugie dans la zoologie « pour échapper au redoutable guépier des rapports humains » (p. 208). Dans la description des animaux, il fait étalage de sa force « pour ne pas avoir à s'en servir » (p. 208). L'ironie de Girard se fait encore plus mordante, stigmatisant « cette espèce de montreur d'ours qui se fait passer pour Dieu » (p. 209). L'épilogue n'échappe pas à sa verve critique. Il salue cependant, avec un brin de condescendance, la condamnation des amis de Job : « À défaut de puissance exégétique et d'intuitions mystiques, cette conclusion a du flair » (p. 213).

Pour clore son ouvrage, René Girard trace un parallèle entre Job et Jésus. Le Dieu des évangiles lui apparaît comme le Dieu des victimes, celui qui ne cherche pas à régner par la force. Il reconnaît dans cette parenté entre Job et Jésus le fil d'Ariane qui l'a guidé au cours de son étude : « Si je viens de reconnaître dans Job le retournement de la foule contre son ancienne idole, le rassemblement unanime contre le bouc émissaire, le louche procès fait pour étouffer les protestations de Job, si j'ai mis ces aspects en valeur, si je les ai soulignés pour extraire enfin de sa gangue le drame social et religieux, c'est parce que j'étais guidé depuis le début par les récits de la passion » (p. 238).

On ne saurait contester que Job soit victime, victime de la société, de ses proches et singulièrement de ses trois amis les sages, venus le plaindre et le consoler, mais qui, au fil des dialogues, se désolidarisent de plus en plus de lui, se posant pour finir en accusateurs (Jb 22.1-19). Cependant, l'empressement de René Girard à soutenir sa théorie et la confiance assurée qu'il place en elle, sont plutôt de nature à éveiller la méfiance du lecteur qu'à le convaincre. Qui, par exemple, parmi les humains chercherait à tuer Job ? N'est-il pas déjà socialement mort, et suffisamment atteint dans sa santé pour que toute violence physique à son égard soit inutile ? Si Job présente sa mort comme un meurtre (16.18), d'ailleurs déjà consommé, n'est-ce pas plutôt pour souligner que les malheurs qu'il a subis étaient injustifiés ? On reconnaîtra cependant dans l'acharnement surprenant des amis de Job, pourtant si bien intentionnés au début¹, quelque chose qui s'apparente à la violence contre un bouc émissaire.

René Girard, comme beaucoup d'autres modernes, déclare sans ambages se livrer à une lecture sélective du livre de Job. « Le prologue, dit-il, est dénué de toute pertinence » (p. 23). On a déjà rapporté ses propos acerbes sur les discours de Dieu. L'épilogue n'échappe pas à sa verve : il « noie le bouc émissaire dans les revanches puériles d'une *success story* hollywoodienne » (p. 212). Le texte essentiel reste celui des dialogues, qu'il entend isoler pour « ne plus voir les excroissances qui se greffent comme des verrues sur le visage de Job et nous empêchent d'en saisir la beauté » (p. 238). Et René Girard de nous proposer sa version d'un canon dans le canon : il faut « écartier tout ce qui parasite le message au sujet du bouc émissaire » (p. 238). La protestation indignée d'un Élie Wiesel, témoin des victimes, refusant énergiquement la rétractation de Job, excitait la sympathie, malgré ses blasphèmes. On n'aura pas la même patience à l'égard du théoricien suffisant qui prétend avoir enfin tout compris et, du haut de sa grandeur supposée, parcourt d'un regard superbe les errances des commentateurs et des éditeurs supposés.

Job, dans les intuitions de foi qui traversent sa détresse, n'est pas loin d'une sorte de dédoublement de Dieu : Dieu plaidant avec lui-même (Jb 16.21)², Dieu se portant caution auprès de lui-même (Jb 17.3)³, Dieu proche parent défenseur

1. Il faut prendre au sérieux la présentation que nous en donne le prologue (Job 2.11-13).

2. « ... c'est vers Dieu que pleurent mes yeux. Qu'il plaide pour l'homme avec Dieu, comme un humain intervient pour un autre. » Nous reproduisons la traduction de la TOB en modifiant toutefois la formulation « qu'il défende l'homme contre Dieu » qui force le sens de la préposition *'im*, « avec », non pas certes au sens d'une coopération mais d'une confrontation.

3. « Sois ma caution auprès de toi. »

et juge ultime que seul le juste est admis à contempler (Jb 19.25-27)¹. Mais l'honnêteté, la noblesse de Job est de maintenir cette tension sans la réduire en imaginant, comme Girard, un Dieu des victimes opposé au dieu des bourreaux. Est-ce le dieux des bourreaux qui l'a privé de ses biens, de ses enfants, de sa santé ? Tous les malheureux du monde ne seraient-ils que des boucs émissaires ? La théorie de Girard, éclairante sur certains phénomènes sociaux, échoue dans ses prétentions à la globalité². Il subsiste un mystère du mal auquel Job fait face de manière plus honnête que son interprète contemporain.

3. Philippe Nemo : le mal « révélateur » de Dieu

C'est ce mystère que notre troisième lecteur veut prendre en compte en le nommant « excès du mal ». Philippe Nemo, auteur plus récent, est moins connu que les précédents. Né en 1949, docteur en lettres et sciences humaines ainsi qu'en philosophie, professeur à l'École Supérieure de Commerce de Paris, ses recherches portent principalement sur l'histoire des idées politiques et l'intégration européenne³. *Job et l'excès du mal* a connu une première édition il y a plus de 20 ans (Paris, Grasset, 1978). L'ouvrage est antérieur à celui de Girard qui le cite deux fois. Il a été traduit en italien, espagnol et anglais avant de connaître sa seconde édition française (Paris, Albin Michel, 1999, 187 p.), entièrement revue, allégée de passages signalés comme obscurs par Bernard Clavel, dit son auteur (p. 9), et augmentée d'un dialogue avec Emmanuel Lévinas.

Comme Girard, Nemo prétend avoir découvert *la* bonne lecture de Job : « Il semble que le livre de Job [...] n'ait jamais été lu, ni dans la tradition juive, ni dans la tradition chrétienne, de façon adéquate » (p. 11). Il adopte avec confiance des thèses critiques sur la rédaction du livre : « L'érudition moderne a montré que le livre est composite » (p. 13). Il se réfère le plus souvent au commentaire de Jean Lévêque, *Job et son Dieu* (2 vol., Paris, Gabalda, 1970).

1. « Mon *goél* est vivant... je verrai Dieu. »

2. Philippe Nemo reproche à René Girard de borner sa lecture de Job à un phénomène social et de ne pas percevoir la profondeur du mal qui affecte le monde : « Ce n'est rien qui vienne des autres qui rend Job malheureux ». Même si tout le monde le comprenait, il serait quand même malade. « C'est dans le monde lui-même, et non pas seulement dans la société qu'il y a quelque chose qui ne va pas. Le social et le politique n'épuisent pas le mystère du mal – il en est ainsi du moins, croyons-nous, pour l'auteur du livre de Job. » (*Job et l'excès du mal*, Paris, Albin Michel, 1999, p. 43 n. 10).

3. Principales publications : *La société de droit selon F.A. Hayek*, Paris, PUF, 1988, *Pourquoi ont-ils tué Jules Ferry ?* Paris, Grasset, 1991, *Le chaos pédagogique*, Paris, Albin Michel, 1993, *Histoire des idées politiques dans l'Antiquité et au Moyen-Âge*, Paris, PUF, 1998.

Les amis de Job pensent que le mal qui affecte Job est un mal repérable, identifiable dans leur conception du monde. Job souffre d'une erreur fâcheuse qu'il a commise et qu'il aurait pu ne pas commettre (p. 48). Ils ont du monde une vision technicienne : l'univers est rationnel, si on en respecte les lois, les dérangements peuvent être évités. Or la détresse de Job révèle un désordre profond du monde lui-même : « Il y a décidément dans le monde "quelque chose qui ne va pas" et à côté de quoi passe le discours technicien des amis » (p. 49). Contrairement à ses amis, Job « voit dans le dérangement du monde la main de "Dieu" » (p. 49). Ce dérangement radical, ce non-intégrable, Nemo le nomme *excès du mal*, excès, non pas seulement qu'il dépasse la mesure jugée supportable, mais surtout parce qu'il excède tout système qui prétendrait l'intégrer : il est *inintégré*, intolérable.

Cette perception de l'excès du mal, propose notre auteur, est mystérieusement reliée à la révélation de Dieu. « Quelque chose excède le monde, et c'est tout ensemble : le mal, la folie qui dépasse tout ce dont ne peut rendre raison la pensée technicienne ; l'âme, éveillée par l'excès du mal, empêchée par lui de se fondre dans le monde ; le bien, en tant que possibilité ouverte, au delà de tous les échecs de la technique, par la puissance créatrice de Dieu. Donc *le mal, l'homme et Dieu* sont les données d'une même révélation, les retombées d'un même événement originel » (p. 125).

Philippe Nemo renverse l'argument contemporain régulièrement opposé à l'existence de Dieu : « Si Dieu existait, il ne permettrait pas tout ce mal. Il faut dire au contraire, au plus près de l'expérience jobienne : *sans tout ce mal, jamais Dieu n'existerait*¹. C'est le mal qui nous met sur le chemin de quelque chose comme "Dieu", en nous ouvrant à l'idée que ce qui se passe sur la scène du monde pourrait bien venir d'une Autre scène. Le mal "prouve" Dieu » (p. 126).

Pour lui, ce n'est pas dans les discours du Seigneur que Dieu se révèle, mais dans les dialogues où Job perçoit l'intention dans l'excès du mal. Les discours du Seigneur, bien que faisant partie de l'œuvre originale, devraient être compris à la lumière des dialogues². Job ne se rétracte pas d'avoir accusé Dieu, mais de ne pas l'avoir mieux perçu, d'en être resté à la connaissance par oui-dire qui est celle de tous les conformismes. Ce que Job regrette, c'est d'avoir tenu des propos trop ressemblants à ceux de ses amis (p. 134).

1. Dans nos citations, les italiques et guillemets sont toujours ceux de l'auteur.

2. Philippe Nemo ne montre pas comment les discours pourraient être ainsi compris, il se contente d'interpréter la rétractation de Job.

Soucieux de prendre au sérieux le mal dans son caractère inacceptable, non-intégrable, Philippe Nemo tend cependant à réduire la divinité de Dieu : « Dieu est comme un homme ou il n'est rien » (p. 127). Cette présentation de Dieu comme un homme va jusqu'à lui attribuer souffrance, faiblesse et même méchanceté : « Dans les questions que Job lui pose à cause du scandale, Job n'était-il pas inquiet pour Dieu ? Comment, s'étonnait-il, vous si grand, si puissant, vous prenez ombrage de mes faits et gestes ; ne serait-ce pas que vous souffrez ? Si vous jouissiez de la béatitude infinie qu'on imagine à votre sujet, vous ne songeriez pas à me torturer. Aussi bien, quand Job décidait d'avoir un cœur pur, c'était pour sauver Dieu de sa méchanceté qui l'enferme en enfer » (p. 141). La dernière phrase du livre exprime de manière encore plus radicale ce renversement des rôles entre Dieu et l'homme : « Job a perçu, dans la méchanceté même de Dieu, sa toute-faiblesse, donc son humanité, donc sa compassion, son amour, donc notre divinité. C'est cela que n'avaient pas compris les trois amis et que tous les genres d'idolâtrie sont faits pour manquer » (p. 142).

Devant le dilemme auquel le mal radical accule le croyant – soit Dieu est bon et alors il n'est pas souverain, soit il est souverain et alors il n'est pas bon – Philippe Nemo semble ici renoncer et à la souveraineté de Dieu (Dieu est faible) et à sa bonté (il est méchant). En fait, il faut certainement comprendre qu'il voit dans la méchanceté (apparente) de Dieu le signe de sa faiblesse (stratégique ?) qui nous engage à prendre nous-même parti pour le bien. Pour prendre au sérieux le mal, il tient à soutenir que notre perception de Dieu reste marquée par l'ambiguïté. L'homme doit se risquer à faire le choix du bien, « même si Dieu était méchant » (p. 121). Mais lorsqu'il s'engage ainsi « à lutter contre le mal » (p. 115), fait de cette lutte « l'orientation de toute sa vie » (*ibid.*), il rejoint « l'intention intime de Dieu » (p. 121). Celle-ci ne peut donc être que foncièrement bonne.

Dire que les indices de méchanceté ou de faiblesse en Dieu ne seraient qu'apparents sans pour autant cesser de dénoncer le mal comme réel et non-intégrable, impliquerait que, résolument, on exclue de l'intimité de Dieu l'origine du mal. Le prologue du livre de Job pourrait y aider, qui situe l'origine des malheurs de Job dans l'intention du personnage inquiétant, adversaire¹, bien évidemment de Job, mais aussi, de manière plus détournée et sournoise, de Dieu². Faute de reconnaître clairement cette distinction, Philippe Nemo

1. Comme son nom hébreu l'indique : le *sātān*, nom commun avec l'article : « l'adversaire ».

2. En jetant le soupçon sur le fidèle le plus exemplaire, il entend priver Dieu de son sujet de fierté.

s'expose à l'incohérence d'une intention bonne se servant de moyens intrinsèquement mauvais. De là les excès de langage dont les dernières pages de la conclusion citées ci-dessus offrent un exemple trop révélateur.

Le parcours difficile qu'imposent nos trois auteurs constitue pour le croyant une épreuve qui n'est pas sans pertinence. Alors que les amis de Job s'y étaient pris à trois pour essayer de le raisonner – sans d'ailleurs y parvenir – on se sent pris à partie par trois Job plus virulents que le vrai et peu enclins à se laisser persuader, fût-ce par les discours du Seigneur lui-même. Dans la longue histoire de l'exégèse biblique, les Job, modèles de patience dans l'épreuve, ont fait place aux Job rebelles et provocateurs qui bousculent la bonne conscience et mettent à rude épreuve la patience des pauvres amis que nous sommes tous plus ou moins face aux épreuves d'autrui. L'excès même de leurs propos nous contraint à réexaminer notre propre compréhension du texte biblique qui a tendance à suivre les contours de souvenirs sélectifs ou d'interprétations de seconde main. Mais les propos incisifs ne sont pas une garantie de vérité, le retour au texte dans son entièreté, pour exigeant qu'il soit, offre une sécurité dont on pourra mesurer le prix après cet éprouvant détour.

Émile NICOLE