

COMMENTAIRE SUR LE LIVRE DE JOB

par Geneviève Larose, C.S.C.

Thèse présentée à la Faculté des Arts
de l'Université d'Ottawa en vue de
l'obtention de la Maîtrise ès arts
en Sciences religieuses

*Shale Confère
le 13 octobre 1967
M. Blanchard, prof. em. / J.C.*

Montréal, Canada, 1967



UMI Number: EC55970

INFORMATION TO USERS

The quality of this reproduction is dependent upon the quality of the copy submitted. Broken or indistinct print, colored or poor quality illustrations and photographs, print bleed-through, substandard margins, and improper alignment can adversely affect reproduction.

In the unlikely event that the author did not send a complete manuscript and there are missing pages, these will be noted. Also, if unauthorized copyright material had to be removed, a note will indicate the deletion.

UMI[®]

UMI Microform EC55970
Copyright 2011 by ProQuest LLC
All rights reserved. This microform edition is protected against
unauthorized copying under Title 17, United States Code.

ProQuest LLC
789 East Eisenhower Parkway
P.O. Box 1346
Ann Arbor, MI 48106-1346

RECONNAISSANCE

Cette thèse a été préparée sous la direction du Révérend Père Sebastiano Pagano, O.M.I., Ph.D., S.T.D., S.S.L., professeur d'exégèse de l'Ancien Testament à la Faculté de Théologie de l'Université Saint-Paul à Ottawa et au Département des Sciences religieuses de l'Université d'Ottawa.

Nous le remercions grandement pour la doctrine assurée et la collaboration attentive reçues dans la direction et la poursuite de ce travail.

Une faveur de notre Congrégation, les Soeurs de Sainte-Croix, a facilité l'accès à ces études supérieures. Nous lui en sommes très reconnaissante.

CURRICULUM STUDIORUM

Geneviève Larose naquit à Ville La Salle, Montréal,
le 6 mars 1931. Elle obtint son Baccalauréat ès arts de
l'Université de Montréal en 1964.

TABLE DES MATIERES

Chapitres	pages
INTRODUCTION	vi
I.- PRESENTATION GENERALE DU LIVRE DE JOB	1
1. Nom et place dans la Bible	1
2. Valeur historique	2
3. Genre littéraire	4
4. Date de composition et auteur	5
5. Sujet et but	8
6. Doctrine	10
7. Formation du livre de Job	13
II.- LE RECIT POPULAIRE	16
1. Le prologue en prose (1,1-2,10)	16
2. Job: son pays, son nom, sa personnalité	18
3. Premier acte du drame (1,6-22)	24
4. Deuxième acte du drame (2,1-10)	28
5. L'épilogue (42,10-17)	32
III.- L'OEUVRE POETIQUE	35
A.- PREMIER CYCLE DE DEBATS (3-14)	38
1. Plainte de Job (3,1-26)	38
2. Premier discours d'Eliphaz (4-5)	47
3. Réponse de Job à Eliphaz (6,1-30;7,1-21)	56
4. Premier discours de Bildad (8,1-22)	64
5. Réponse de Job à Bildad (9,1-35;10,1-22)	67
6. Premier discours de Sophar (11,1-20)	76
7. Troisième discours de Job (12,13,14)	77
B.- DEUXIEME CYCLE DE DEBATS (15-21)	91
1. Deuxième discours d'Eliphaz (15,1-35)	92
2. Réponse de Job à Eliphaz (16,1-22;17,1-18)	95
3. Deuxième discours de Bildad (18,1-21)	102
4. Réponse de Job à Bildad (19,1-29)	106
5. Deuxième discours de Sophar (20,1-29)	112
6. Réponse de Job à Sophar (21,1-34)	115

TABLE DES MATIERES

v

Chapitres	pages
C.- CONCLUSION DU DIALOGUE (29-31)	121
1. Les jours d'antan (29,1-20)	121
2. Misère du temps présent (30,1-31)	126
3. Apologie de Job (31,1-37)	132
D.- DIEU SE PRESENTE A JOB (38,1-40,2; 40,3-5; 42,7-9)	144
1. Le discours de Dieu (38,1-40,2)	144
2. La soumission de Job (40,3-5)	160
3. Dieu blâme les trois sages et approuve Job (42,7-9)	161
CONCLUSION	163
BIBLIOGRAPHIE	167

INTRODUCTION

Le livre de Job est l'un des plus beaux écrits de la Bible. Par la profondeur de sa pensée, l'auteur rejoint les plus grands prophètes. Dans la littérature profane, il convient de le placer à côté d'Eschyle, Dante, Shakespeare, ou Pascal.

Il est important de ne pas confondre l'histoire en prose (1, 1-2, 13; 42, 7-17)¹ qui met en scène un certain héros du pays d'Edom, modèle de piété et de soumission dans l'épreuve, et le poème (3, 1-42, 6) qui nous présente un héros impatient, dont l'histoire en prose a fourni l'occasion. Nous pourrions facilement être tentés de considérer le poème comme une protestation contre la croyance en la rétribution individuelle. Mais nous ne pouvons réduire à cette seule donnée le sens de l'oeuvre sans en altérer la valeur.

L'étude du texte va nous montrer que le cas du juste persécuté, présent tout au long du livre et envisagé par l'auteur sous l'angle de la rétribution terrestre, conduit à une notion plus juste, plus réelle, quoique plus mystérieuse, de la justice de Dieu.

¹ Les références bibliques seront tirées de La Sainte Bible de Jérusalem traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Paris, Cerf, 1956. En citant les différentes parties du livre de Job, nous nous contenterons d'en indiquer les chapitres et les versets.

A la fin du poème, les discours de Yahvé mettront le sceau final à la discussion en montrant que la justice de Dieu, inspirée de la Sagesse insondable, demeure sous la domination de l'Être transcendant et libre. Une telle notion dépasse toute conception humaine, et devant le Mystère l'homme doit se soumettre à Dieu et garder confiance bien que son esprit trop limité ne comprenne pas. C'est alors par cette soumission humble et confiante en l'Intelligence impénétrable du Tout-Puissant que l'esprit humain trouvera un apaisement. C'est surtout par sa volonté que l'homme pourra entrer en communion avec l'Être vivant qui le dépasse et qui en même temps peut le combler de sa présence intime.

Bien que l'oeuvre littéraire ne soit pas faite d'un seul jet, on retrouve dans ce poème une unité d'ordre doctrinal: tous les personnages parlent de la souffrance; ils utilisent ou refusent les solutions traditionnelles; Job noue l'action dramatique et Dieu la dénoue.

Si le problème de Job fut l'objet d'un thème fréquent dans la littérature ancienne: en Babylonie, en Egypte, et plus près de nous dans le Prométhée enchaîné d'Eschyle², l'homme contemporain vit le drame de Job et y

² Eschylus, Translations from Prometheus Bound, in Greek Drama, I, London, Bates, 1906, p. 70-78.

cherche une réponse à ses problèmes. On pourrait même, selon Paul Humbert, parler du modernisme³ de Job.

Au fond, le livre de Job nous intéresse parce qu'il ne nous présente pas "une série de sentences sur la souffrance, mais bien un homme souffrant, qui nous touche de près⁴". Quel homme n'a un jour ou l'autre à faire face à un abîme de douleurs? Qu'il prenne alors le livre de Job et pénètre la pensée profonde du poète; il s'apercevra que si Dieu exige parfois certains états de souffrance héroïque, ceux-ci ne pourront qu'accélérer sa marche vers Lui et l'introduire plus profondément dans l'insondable Mystère du Dieu vivant.

Dans le premier chapitre de cette étude, on trouvera une présentation générale du livre de Job. Un bref commentaire du récit populaire fera l'objet du deuxième chapitre, tandis que l'oeuvre poétique étudiée dans le troisième chapitre sera la partie principale du travail. Dans cette dernière partie, nous ne commenterons pas le troisième cycle de débats, le deuxième discours de Dieu à Job, ainsi que la deuxième soumission de Job, les exemples

3 Paul Humbert, Le Modernisme de Job, dans Supplements to Vetus Testamentum, III, Leiden, Brill, 1960, p. 150-161.

4 J. Dheilly, Dictionnaire biblique, Tournai, Desclée, 1964, p. 598.

de Behemot et de Leviathan, les discours d'Elihou et l'Eloge de la Sagesse.

Cette étude sur le livre de Job n'aura pas la prétention d'être exhaustive. Cependant, avec l'aide des meilleurs critiques, elle tentera par la réflexion et l'assimilation de ce texte sacré, de scruter davantage la pensée de l'auteur et d'en saisir le sens profond. Ainsi la méthode employée consiste en une explication de l'oeuvre à partir des commentaires déjà faits. Cette méthode des plus modestes répond aux exigences scientifiques en ce qu'elle permet de comparer diverses opinions, et de mettre en évidence l'essentiel de la pensée de l'auteur. Elle correspond d'autre part au but poursuivi dans le présent travail.

CHAPITRE PREMIER

PRESENTATION GENERALE DU LIVRE DE JOB

La présentation générale du livre de Job a pour but de situer l'oeuvre parmi les autres écrits bibliques, en considérant sa valeur historique, son genre littéraire, la date de sa composition et le caractère de son auteur. D'autre part, elle fait voir le sujet du livre, le but de l'auteur, la doctrine qui ressort de ce poème religieux ainsi que les diverses étapes de sa formation.

1. Nom et place dans la Bible

Le livre de Job porte le nom de son héros comme beaucoup de livres de la Bible tels que Josué, Ruth, Esdras, Néhémie, Daniel et Esther.

Selon S. Terrien¹, le mot Job dérive d'un verbe hébreu signifiant être hostile. La version des Septante a rendu le dissyllabe hébreu par le mot ιωβ, lequel fut latinisé en Job. Le français a adopté cette forme monosyllabique. L'allemand le traduit par Hiob.

Le livre de Job est classé parmi les Hagiographes ou livres poétiques. S. Terrien précise que le livre de

¹ S. Terrien, Job, Commentaire de l'Ancien Testament xiii, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1963, p. 6.

Job ne reçut autorité canonique dans la juiverie non hellénisée qu'après le synode de Jamnia (fin du 1^{er} siècle ap. J.-C.) puisque les hagiographes ne faisaient pas encore partie de la Bible hébraïque en Palestine à l'époque de Jésus et des premiers chrétiens². J. Steinmann ajoute que "c'est aussi la hardiesse de la pensée, la profondeur de la théologie qui élèvent Job au-dessus des Psaumes et de tous les écrits des Sages³".

2. Valeur historique

L'authenticité du personnage de Job a fait l'objet de plusieurs discussions. Job a-t-il réellement existé? N'est-il pas qu'une figure légendaire? La question ne peut être tranchée sans nuance.

Ainsi, d'après Larcher, le genre littéraire du livre de Job permettrait, en principe, d'affirmer que les récits qu'il contient ne sont pas historiques. Cependant il ajoute aussitôt qu'on ne peut imposer une attitude aussi radicale puisque en Orient et surtout en Israël, la tradition brode plutôt sur des faits réels qu'elle n'invente entièrement. C'est donc dire qu'on peut maintenir

2 S. Terrien, op. cit., p. 6.

3 J. Steinmann, Le livre de Job, Paris, Cerf, 1955, p. 17.

l'existence d'un Job authentique⁴.

Weber écrit dans le même sens:

Job était [...] déjà connu du prophète Ezéchiel comme un homme juste du passé, célèbre par son rôle, comparable à ce légendaire Danel, et à Noé, le héros du déluge, père de l'humanité. Il n'y a aucune raison valable pour lui dénier l'existence, ni même pour supposer que la tradition ne lui attribuât pas des malheurs qu'il porta patiemment⁵.

Nous arrivons donc avec Weber à conclure que "le livre de Job a un fond traditionnel, très librement et amplement élaboré⁶". Il faut ajouter que le Talmud, au contraire, considère le récit de Job comme une invention. On peut y trouver ces paroles d'un Rabbin: "Job n'a pas existé et n'a pas été créé, ce n'est qu'une parabole⁷". Avec Larcher, nous considérons cependant que cette question demeure très secondaire. "Le livre de Job, écrit-il, n'a rien d'un livre historique, et son auteur manifeste clairement des préoccupations d'un autre ordre⁸".

4 C. Larcher, Le livre de Job, dans La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem, Paris, Cerf, 1950, p. 8.

5 J.-J. Weber, Le livre de Job, L'Ecclésiaste, Texte et Commentaire, Paris-Tournai, Desclée, 1947, p. 13.

6 Idem, ibid., p. 13.

7 C. Larcher, Le livre de Job, p. 8-9; voir aussi A. Robert et A. Tricot, Initiation biblique, Paris, Desclée, 1954, p. 182.

8 Idem, ibid., p. 8.

3. Genre littéraire

Il serait impossible de vouloir classer le livre de Job dans l'un ou l'autre des genres littéraires de la Bible. En effet, il participe à plusieurs genres à la fois. Comme le note Larcher, "le Prologue même du livre de Job, le plus riche en renseignements, adopte le genre de l'histoire populaire, qui raconte pour charmer ou pour édifier mais sans se soucier de l'exactitude historique des faits ou même de leur vraisemblance⁹". De son côté, S. Terrien¹⁰ apporte une distinction entre les genres du récit en prose et du poème. D'après ce dernier, le prologue et l'épilogue rappellent le genre littéraire de l'anecdote folklorique, tandis que le poème appartient au genre sapientiel tout en se distinguant des Proverbes, de Qohéleth, et d'autres ouvrages de type semblable par les deux traits suivants: un seul thème et la forme dialoguée. D'après ce même commentateur, l'auteur de Job "a créé une oeuvre lyrique aussi bien que didactique". "Ses formes littéraires et ses idées aussi bien que les émotions qui l'animent dépassent les cadres ordinaires¹¹".

9 C. Larcher, op. cit., p. 8.

10 S. Terrien, op. cit., p. 8.

11 Idem, ibid., p. 8.

Weber et Steinmann écrivent dans le même sens et classent le livre de Job dans l'histoire populaire: "Le livre rentre dans le genre Mâschal [...] puisqu'il s'agit d'une narration largement fictive à portée morale¹²".

"... style des anciens narrateurs que pastiche volontairement la langue du conte qui précède le drame en vers¹³".

Ensuite, ces deux commentateurs accordent à une large partie du livre le genre des hymnes, des lamentations et du psaume litanique.

De leur côté, Robert et Tricot attribuent au poème de Job à la fois le genre dramatique, lyrique et poétique.

"...poétique au suprême degré. On y admire le mouvement et la vivacité du style, l'éclat des images, la hardiesse des hyperboles, la magnificence des descriptions¹⁴".

Si le livre de Job tient de plusieurs genres littéraires, nous pouvons constater cependant qu'il est avant tout un poème didactique reconnu comme un chef-d'oeuvre dans la littérature hébraïque.

4. Date de composition et auteur

A quelle époque le livre de Job a-t-il été écrit? Appartient-il à un seul auteur? Faut-il admettre qu'il est

12 J.-J. Weber, op. cit., p. 8.

13 J. Steinmann, op. cit., p. 21.

14 A. Robert et A. Tricot, op. cit., p. 183.

l'oeuvre de plusieurs mains? Autant de questions qui ont soulevé maintes discussions chez les exégètes.

Les commentateurs déjà cités s'entendent pour placer la composition du livre après l'Exil. Et ce choix est fixé pour une bonne partie des raisons à cause de l'emploi des mots araméens. Les exégètes Robert et Tricot¹⁵, de même que Dhorme¹⁶, précisent et placent l'ouvrage entre 500 et 450. Hölscher¹⁷ fixe les dates extrêmes entre 400 et 200.

Si nous voulons donner au livre de Job toute sa dimension existentielle, il faut, après avoir déterminé la date de sa composition, nous interroger sur la main qui a mis à jour ce chef-d'oeuvre incomparable. Est-ce l'oeuvre d'un seul poète ou d'une école de sages? Le texte a-t-il été annoté, corrigé, altéré par des scribes? Les éditeurs l'auraient-ils amplifié? Il n'est pas facile de trouver une réponse adéquate pour chacune de ces questions.

Dhorme¹⁸ dit que nous n'avons pas de raisons valables qui nous obligent à assigner au poème un autre auteur

15 A. Robert et A. Tricot, op. cit., p. 185.

16 J.-J. Weber, op. cit., p. 17.

17 Idem, ibid., p. 17.

18 P. Dhorme, Le livre de Job, Paris, Lecoffre, 1926, p. lii.

que celui de la narration en prose. Cependant nous optons pour une autre hypothèse¹⁹ qui ne voit pas dans la composition du livre de Job la main d'un seul auteur. Nous reconnaissons alors un auteur pour le récit populaire, un grand poète pour l'ensemble du dialogue entre Job et ses trois amis, et pour la première réponse de Dieu à Job. Une autre main postérieure nous introduit le personnage d'Elihou. Et un rédacteur tardif intercale l'Eloge de la Sagesse.

A la suite des commentateurs sérieux tels que C. Larcher²⁰ et J. Steinmann²¹, nous disons que l'auteur²² du livre de Job reste pour nous un inconnu. Nous pouvons en saisir le génie à travers son oeuvre où il se révèle tel par la profondeur de sa pensée et de ses sentiments.

Il nous apparaît d'abord comme un Palestinien imprégné des images familières de son milieu. Par certaines descriptions précises telles l'hippopotame et le crocodile, par des citations très concrètes comme le papyrus et les

19 E. Dhorme, La Bible, l'Ancien Testament 2, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1959, p. cxxv-cxxxiv.

20 C. Larcher, op. cit., p. 14.

21 J. Steinmann, op. cit., p. 23.

22 Nous désignons ici tous ceux qui ont contribué à l'ensemble de l'oeuvre.

joncs du Nil, l'autruche, les mines du Sinaï, la pêche du corail, le poète montre une connaissance expérimentale de l'Égypte et de la Palestine. Il a donc voyagé, interrogé, observé. Il connaît les traditions religieuses, les légendes sacrées de la Mésopotamie et de la Phénicie. Dans un vocabulaire riche et savoureux, il fait revivre avec beaucoup d'intérêt pour le lecteur tout l'ancien Orient. De plus, on a raison de croire qu'il appartient à la classe des Sages à cause de sa grande familiarité avec les livres sacrés d'Israël²³.

"Poète de génie", "penseur exigeant et profond", "âme religieuse exceptionnelle ouverte au mystère de Dieu et éprise d'un idéal moral très élevé", "un coeur sensible à la misère des petits et à la grande détresse humaine"²⁴, tel nous apparaît cet écrivain sacré dont les cris déchirants révèlent un être en proie à de cruelles souffrances.

5. Sujet et but

Le problème de la souffrance traité dans le livre de Job nous est présenté dans un cas concret. Il s'agit bien en effet d'un homme juste, craignant Dieu et observant

23 J.-J. Weber, op. cit., p. 17-18; C. Larcher, op. cit., p. 14.

24 C. Larcher, op. cit., p. 14.

toutes les prescriptions de sa religion. Il vivait heureux et riche au milieu des siens, lorsqu'il fut soudain en proie à un abîme de souffrances.

Nous pourrions nous demander si le but de l'auteur n'est pas d'apporter une solution au problème de la souffrance du juste. En effet, le Prologue nous apprend que la souffrance est envoyée pour éprouver la piété sincère; les discours des amis de Job nous mettent en face de l'épreuve comme source de correction et de purification. Mais ces explications demeurent insuffisantes pour l'auteur, et son but n'est pas encore atteint. La fin du Dialogue nous montre Job faisant l'apologie de sa vie passée, et aucune réponse de Yahvé n'est apportée.

Le but de l'auteur serait-il de réagir contre la thèse courante des rétributions terrestres que les amis de Job nous présentent dans leurs discours. La persistance de Job à croire à la nécessité de la sanction divine pour les bonnes actions de l'homme nous empêche de conclure par l'affirmative. Il faut donc scruter davantage le sens de la justice de Dieu pour se rendre compte qu'elle ne se limite pas à un commerce de compensations extérieures et matérielles, mais se concentre plutôt en "une relation plus personnelle de Dieu à l'homme²⁵". A ce propos, S. Terrien écrit:

25 C. Larcher, op. cit., p. 16-17.

Avec un sens aigu de l'incertitude dramatique, et de la psychologie de l'isolement religieux, le poète maintient jusqu'au sommet de l'oeuvre le secret de son intention, qui est de montrer la divinité de Dieu, l'humanité de l'homme, et la nature spécifique de la relation entre un Dieu qui est vraiment Dieu et un homme qui est vraiment homme. [...]. Le poète était à la recherche de la religion pure, qui est la réponse à la grâce seule, appréhendée par la foi seule²⁶.

6. Doctrine

L'apport doctrinal du livre de Job est centré sur le mystère de Dieu à travers l'ancienne doctrine des rétributions terrestres. Nous suivons ici le commentaire de Larcher²⁷.

A une époque où la mentalité était tournée vers les possessions matérielles, Dieu éduquait son peuple par la méthode des sanctions terrestres. Une vie conforme aux exigences morales se voyait couronnée sur terre par la paix, la prospérité et le bonheur, de même l'infidélité aux prescriptions était passible de punitions bien concrètes dès ici-bas. Ces sanctions ont d'abord revêtu un caractère collectif (Dt 28 et Lv 26), puis au temps de l'exil fut formulée la loi de la responsabilité individuelle (Ez 18).

²⁶ S. Terrien, *op. cit.*, p. 37. A noter: Terrien renvoie à A. et M. Hanson, *The Book of Job*, London, 1953, p. 14-21.

²⁷ C. Larcher, *op. cit.*, p. 18-23.

Le livre de Job reflète cette conception de la justice de Dieu. Ainsi les amis de Job s'acharnent à prouver à leur interlocuteur que s'il est ainsi frappé par l'épreuve, c'est sûrement le signe de quelque faute commise.

Mais Job proteste contre une conception si étroite de la justice de Dieu. D'après lui, Dieu est mystère et sa justice ne peut se confiner dans les concepts rationnels de l'homme. On voit donc toute la différence entre le Dieu de Job et le Dieu de ses amis. "...Job lutte pour retrouver Dieu en se sentant coupé de lui tandis que les autres se contentent de bien parler de Lui²⁸".

Sous quel visage apparaît à Job ce Dieu qu'il affronte? C'est d'abord le voile d'une puissance obscure qui renverse le témoignage de la conscience: il accorde sa faveur aux méchants et détruit d'un même coup le juste et le coupable. Puis c'est l'image plus rassurante du Dieu de son enfance que Job entrevoit. Il se tourne alors vers le Dieu personnel et bienfaisant pour lui crier sa détresse, et espère faire "reconnaître son droit" par ce Défenseur bon et fidèle. Pourtant, c'est en vain que Job s'acharne dans sa lutte. "Le visage du Dieu caché et

28 C. Larcher, op. cit., p. 21.

mystérieux de plus en plus l'obsède et l'accable²⁹". Il découvre que Dieu n'est pas un homme, qu'il le dépasse et demeure inaccessible tout en lui faisant sentir sa présence intime. C'est précisément cette présence à la fois transcendante et immanente que les discours de Yahvé confirment. Devant cette grandeur redoutable, l'homme ne peut que sentir infiniment l'impuissance et la limite de sa condition.

Et voilà que se pose nettement dans l'esprit de l'auteur le problème de la destinée humaine. Pourquoi l'homme aurait-il reçu la vie si c'est pour ne trouver qu'amertume et tourments? Comment peut-il donner un sens à son existence si durant son court passage sur terre l'homme se voit condamné à remplir une fonction de mercenaire qui le mènera dans le séjour des Ombres où le méchant et le juste sont soumis au même sort. C'est ainsi que le poète est constamment tourmenté. Son Dieu le guette sans cesse, compte tous ses pas. Nul moment de bonheur. Et voilà que dans sa constante recherche de la vérité Job avance si profondément dans le mystère de Dieu qu'il se perd sous le voile déconcertant des desseins du Créateur. Malgré tout, il continue de croire en la bonté de son Dieu et il reste persuadé que bientôt se lèvera son Défenseur. Il ne suit plus la logique de son raisonnement mais la

29 C. Larcher, op. cit., p. 22.

force de son sentiment religieux le soutient sans relâche dans sa foi persévérante.

Le poème s'achève en nous livrant la solution aussi étonnante que magnanime: l'homme doit persister à croire en la bonté et en la fidélité de son Créateur alors même que son esprit ne comprend pas les cheminements de celui qui a tout pouvoir sur sa créature.

7. Formation du livre de Job

Il n'est pas facile de retracer toutes les étapes de la formation du livre de Job. Les exégètes qui ont travaillé dans ce sens en sont arrivés à des hypothèses différentes. Parmi les plus remarquables, il faut arrêter notre attention sur celle de Dhorme³⁰.

En suivant ce critique, nous pouvons reconstituer les phases progressives de la formation du livre de Job de la façon suivante:

Dans une première phase nous avons le Récit populaire primitif comprenant deux parties: d'abord Job nous est présenté comme un patriarche riche et juste, éprouvé deux fois, et chaque fois supportant l'épreuve avec dignité et résignation (1, 1-2, 10), puis nous voyons Job

30 E. Dhorme, La Bible, l'Ancien Testament 2, p. cxxv-cxxxiv.

récompensé en recevant le double des biens perdus (42, 10-17).

Une deuxième phase s'ouvre avec l'oeuvre d'un grand poète. C'est un penseur profond et religieux du ^ve siècle qui s'est servi du récit en prose pour introduire le drame moral où s'affrontent Job et ses trois amis. La première partie nous présente les trois sages (2, 11-13), puis vient la partie plus considérable des débats théologiques entre les trois sages et Job. Ces débats sont répartis en trois cycles: premier cycle (3, 1-14, 22); deuxième cycle (15, 1-21, 34); troisième cycle (22, 1-27, 23). Il faut noter que dans ce troisième cycle de débats, l'ordre des textes a été fortement dérangé dans la transmission: il s'agit donc de le reconstituer de façon hypothétique.

Ensuite vient la conclusion des débats entre les trois sages et Job. Nous sommes alors à un point sommet du livre où Job fait son apologie (29, 1-31, 37). Suit la réponse de Dieu à Job (38, 1-40, 2). Finalement Job se soumet (40, 3-5).

La troisième phase est une allonge postérieure composée de deux longues pièces: l'exemple de Behémoth (40, 15-24), et l'exemple de Léviathan (40, 25-41, 26). Il fallait donc ajouter aussi une nouvelle introduction à la Réponse de Dieu à Job (40, 6-14), et une nouvelle

soumission de Job à Dieu (42, 1-6). Enfin cette phase se termine par un blâme de Dieu envers les trois sages (42, 7-9).

Une ajoute d'un autre poète constitue une quatrième phase. Ce poète postérieur, non satisfait des réponses apportées à Job par les trois sages, introduit Elihou, personnage nouveau et inattendu. La solution qu'il apporte ne satisfait pas davantage les esprits, et son monologue "s'achève dans le vague". Les discours d'Elihou restent intercalés entre le dernier discours de Job et l'intervention de Yahvé (32, 1-37, 24).

Un autre rédacteur insérera l'Eloge de la Sagesse (28, 1-28) entre les trois cycles de débats et l'Apologie de Job. Cette insertion constitue la cinquième phase.

Bien que cette répartition de Dhorme demeure dans le domaine de l'hypothèse, nous pensons qu'elle peut nous aider à voir plus clair dans la distribution des textes, et aussi à mieux saisir la pensée de l'auteur. Ce qui est primordial pour éviter les fausses interprétations.

CHAPITRE II

LE RECIT POPULAIRE

Le récit populaire (1,1-2,10; 42,10-17) débute par un prologue en prose qui nous met en présence du patriarche édomite et nous fait assister au drame en deux actes où se joue le sort du serviteur éprouvé. La deuxième tranche du récit nous apprend que le juste persécuté reçoit la récompense de sa foi.

1. Le prologue en prose (1,1-2,10)

Le prologue en prose nous présente Job, le héros du drame. Riche pasteur du pays de Ous, entre l'Arabie et l'idumée, il est "fils d'Orient"; il ne fait donc pas partie d'Israël. Cependant, c'est un homme "parfait et droit, craignant Elohim et se détournant du mal". Yahvé a remarqué la fidélité de son serviteur, et voici qu'à une assemblée de la cour céleste, il en fait l'éloge devant tous ses officiers. Mais "le Satan" qui s'était glissé parmi les fils d'Elohim n'admet pas d'emblée une vertu si héroïque: "Est-ce gratuitement que Job craint Elohim?"¹ Yahvé remet donc à Satan le pouvoir d'éprouver la piété de

¹ E. Dhorme, La Bible, l'Ancien Testament 2, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1959, Job 1, 9.

son serviteur. Frappé dans son patrimoine, dans ses fils et ses filles, Job manifeste par des signes extérieurs l'acuité de sa souffrance, tout en continuant de bénir Dieu: "Yahvé a donné et Yahvé a repris: que le nom de Yahvé soit béni!²"

Perdu dans sa première tentative, Satan n'est pas au bout de ses trucs. Avec la permission du grand chef, il frappe le serviteur de Dieu dans son corps. Un ulcère malin oblige Job à se réfugier sur un monceau d'immondices, hors de sa maison. Sa femme l'incite alors à maudire Dieu, mais Job lui répond: "Si d'Elohim nous acceptons le bien, n'accepterons-nous pas aussi le mal?"³ Satan est renversé de nouveau. Yahvé va maintenant récompenser Job car il est demeuré fidèle malgré l'adversité (42, 10-17).

Le prologue, d'une allure incisive et sereine, a pour but de camper les personnages du drame. L'action est déjà nouée. Nous sommes devant une situation des plus dramatiques qui soit pour un esprit juif de ce temps: un juste qui souffre. Comme le note C. Larcher, "Ce récit en prose garde intentionnellement le genre de l'histoire populaire: relation visuelle des audiences célestes comme des épisodes terrestres, recherche de l'effet, chiffres

2 E. Dhorme, op. cit., Job 1, 21b.

3 Idem, ibid., Job 2, 10.

ronds et symboliques, détails humoristiques—qui n'excluent ni le sens religieux ni la grandeur⁴".

2. Job: son pays, son nom, sa personnalité

Si l'on s'en tient aux deux traditions de l'Ancien Testament pour situer le pays de Job, nous pouvons croire, selon la première, que Ous est un peuple ou un pays du territoire de Aram, c'est-à-dire de Syrie. Ou bien, selon la deuxième, Ous est situé en Idumée, dans le désert d'Arabie au sud de la Palestine.

Bien que cette deuxième hypothèse apparaisse comme la plus probable, il faut ajouter la remarque de l'excellent exégète Marvin H. Pope qui hésite devant le problème, car, dit-il, les noms de Aram et de Edom peuvent être sujets à confusion à plusieurs endroits dans l'Ancien Testament à cause de la forte ressemblance des lettres dalet et res dans l'évolution de l'écriture hébraïque et araméenne. Puis il ajoute:

Delitzsch suggests that the term 'us/'is (the Arabic name of Esau is el-'is) may have been applied collectively to the northern part of the Arabian desert, extending northeast from Edom to Syria. This covers a lot of territory, but one still not vast enough to encompass the widely separated locales proposed for Job's homeland. An inscription

4 C. Larcher, Le livre de Job, dans La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem, Paris, Cerf, 1950, p. 41, note a.

of Shalmaneser III mentions tribute from a certain Sasi, "a son of the land of Ussa", (Luckenbill, Ancient Records, I 1926-27, No 585, p. 201) presumably our Uz, but unfortunately gives no indication of its location⁵.

Il nous semble cependant qu'il n'y a pas de raisons probantes qui nous empêchent de situer Ous en Edom et de faire de Job un édomite. De plus, les trois amis qui seront les interlocuteurs dans le livre poétique sont eux aussi originaires d'Edom. Il s'agit de Eliphaz de Teiman, de Bildad de Shouah et de Sophar de Na'amah.

Nous savons aussi que Job est non seulement un étranger par rapport à Israël, mais d'une race détestée par les Juifs: il est un Edomite. En effet, Edom était l'ennemi renommé d'Israël. Lorsque Moïse, conduisant les Israélites, avait sollicité aux Edomites la permission de passer par leur région, ceux-ci de même que les Moabites s'étaient opposés radicalement. L'inimitié s'était entretenue au temps de la royauté par des guerres entre Israël et Edom. Après la chute de Jérusalem (487 av. J.-C.), les Edomites avaient profité des circonstances pour venir occuper la partie méridionale de la Judée.

Mais ici se pose la question: pourquoi le héros d'un drame sur le problème de la souffrance serait-il un

⁵ Marvin H. Pope, Job, The Anchor Bible, 15, Garden City, N.Y., Doubleday, 1965, p. 5.

Edomite? Car en tant que juste persécuté luttant avec son Dieu pour sa foi, il semble qu'un Israélite pieux conviendrait mieux qu'un païen étranger.

La réponse à cette question a été donnée par Ernest Renan⁶, et J. Lindblom nous la transmet en ces termes:

La légende de Job a une origine édomite mais, transmise plus tard en Palestine, elle y fut transformée conformément à l'esprit de la religion de Yahvé et devint le fondement de l'oeuvre considérable que nous appelons aujourd'hui le livre de Job. La pièce étrangère reçut une empreinte israélite. Le cheikh édomite devint un patriarche biblique⁷.

Le mot français Job est du sémitique oriental. Sa signification exacte nous échappe.

D'après Marvin H. Pope⁸, le nom de Job peut dériver de la racine 'yb qui transmet l'idée de "inimitié", "hostilité". Il signifierait alors "l'ennemi obstiné", et aurait été choisi pour symboliser la principale attitude de Job à l'égard de Dieu. Déjà Dhorme s'était opposé à cette interprétation: "...le symbole aurait été choisi mal à propos, car enfin ce n'est pas sous les traits d'un

6 Ernest Renan, Le livre de Job, Paris, Calmann Lévy, 1894, p. xxvii.

7 J. Lindblom, La composition du livre de Job, dans Le Bulletin de la société des Lettres de Lund, III, 1944, p. 5-6.

8 Marvin H. Pope, op. cit., p. 6.

agresseur que Job est resté fixé dans la mémoire des hommes!⁹" Mais l'idée d'inimitié peut être aussi prise dans le sens passif, c'est-à-dire que le mot désignerait celui qui est objet de persécution plutôt que l'agent. Le nom de Job peut aussi être expliqué par la racine arabe 'wb, "convertir, se repentir". Ainsi la signification serait "le pénitent".

Dans les récentes décades, il est devenu clair que le nom de Job n'a pas été simplement une invention de l'auteur du livre. D'après un document datant de 1350 av. J.-C. (Lettres d'el Amarna, no 256), on sait que le prince de Ashtarath de Bashan portait le nom de 'Ayyab, une des plus anciennes formes de noms bibliques. Dans les textes égyptiens d'exécration, il y a mention d'un chef palestinien vivant vers 2,000 av. J.-C., nommé 'Ybm, lequel est certainement vocalisé Ay (y)abum avec la terminaison nominale um qui tomba plus tard.

Le nom Ayyāb>Iyyob est ainsi bien admis comme un véritable nom commun chez les Sémites de l'Ouest dans le deuxième millénaire avant Jésus-Christ. Le nom peut avoir été choisi pour le héros de l'histoire simplement parce qu'il était un nom ordinaire. Il se peut cependant qu'un

9 P. Dhorme, Le livre de Job, Paris, Lecoffre, 1926, p. 1.

certain homme des temps antiques, revêtu de dignité et portant ce nom ait éprouvé un revers de fortune et soit devenu le modèle du juste souffrant. La mention de Job dans Ez 14,14,20 à côté de Noé et de Danel suggère aussi un héros d'une haute antiquité¹⁰.

Quoi qu'il en soit de la signification du nom de Job, nous pouvons saisir à travers les traits de ce héros du drame une personnalité fort remarquable.

Job nous apparaît comme un riche pasteur semi-nomade. C'est un adulte encore en pleine possession de sa vigueur physique et mentale. Sa richesse lui vient de ses nombreux troupeaux, de ses sept fils et trois filles. En effet, selon la mentalité orientale, l'abondance du bétail, comme une postérité nombreuse faisait toute la richesse de l'Israélite. Cette richesse venant directement de Dieu était considérée comme un signe de la faveur divine.

A la fois chef de famille et prêtre, il accomplit tous ses devoirs avec la plus stricte observance. Un trait nous révèle particulièrement sa délicatesse de conscience. Ses fils avaient coutume de se réunir tantôt chez l'un, tantôt chez l'autre pour festoyer ensemble; ils invitaient aussi leurs soeurs pour la fête. Or, une fois le cycle

10 Marvin H. Pope, op. cit., p. 6.

des invitations terminé, Job les convoquait afin de les purifier par des ablutions rituelles. Ces rites avaient pour but d'écartier les souillures qui rendent inapte à la vie culturelle¹¹. Puis le lendemain, il offrait pour chacun de ses fils un holocauste afin d'expier les fautes que ceux-ci auraient pu commettre envers Dieu.

Même s'il ignore le nom propre de Yahvé, Job est monothéiste. "Dans le poème il se vantera de n'avoir jamais adoré le soleil, qui, au temps d'Abraham, était déifié par les Babyloniens sous le nom de Shamash, ni la lune, dieu des Bédouins, nommé Sin¹²".

Dès les premières lignes du prologue en prose, Job nous est présenté comme un homme "intègre et droit", "craignant Dieu et évitant le mal". "Intègre" indique la perfection dans le sens d'achèvement, "droit" est relié à l'idée de rectitude dans la conduite. Pris ensemble les deux épithètes indiquent le sommet de la perfection morale. Dans le livre poétique Job fera l'éloge de sa justice (9, 20-23) et de sa perfection (12, 4; 27, 5; 31, 6). Job est intègre comme Noé, Abraham et Jacob, et il est reconnu comme tel par sa femme (2, 9). Notons avec S. Terrien que:

11 C. Larcher, op. cit., p. 42, note b).

12 Jean Steinmann, Job, Connaître la Bible, Bruges, Desclée de Brouwer, 1961, p. 35.

L'idée hébraïque de la "perfection" concernait la santé physique et morale, et suggérait une image de totalité, de rondeur, d'homogénéité. Un homme parfait était comparable à un produit bien fini. Job ne jouissait pas seulement d'équilibre intérieur et de maîtrise de soi, il était aussi bien adapté à son milieu. Il était par conséquent droit, car il pratiquait l'honnêteté et la justice à l'égard de ses semblables. Intégrité et droiture étaient des vertus complémentaires¹³.

La seconde expression: "craignant Dieu et évitant le mal" correspondrait à notre terme de "religieux" pris dans le sens de être tourné vers la "religion". Les sages orthodoxes considéraient "la crainte de Dieu" comme le commencement et la fin de la sagesse. C'est la crainte du Seigneur qui donne l'intelligence d'éviter le péché (Prov 3; 14,16; 21, 6)¹⁴.

3. Premier acte du drame (1, 6-22)

Les fils de Dieu.— Après la première scène de caractère tout à fait pastoral, nous sommes brusquement transportés à la cour céleste où l'atmosphère évoque le faste des monarques orientaux. Les fils d'Elohim sont convoqués à la salle du trône par Yahvé. Ces fils de Dieu "sont conçus comme des êtres divins qui participent à la nature de la divinité mais sont distincts de YHWH, autour

¹³ S. Terrien, Job, Commentaire de l'Ancien Testament xiii, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1963, p. 52.

¹⁴ Marvin H. Pope, op. cit., p. 7.

de qui ils forment une cour céleste analogue aux cours royales de l'Ancien Orient, et devant qui ils se présentent à dates fixes¹⁵". D'après C. Larcher¹⁶, ils sont identifiés avec les anges et la Septante traduit précisément par les "anges de Dieu".

L'adversaire.— Or parmi les "fils de Dieu" s'était glissé l'adversaire, le Satan. Ici il faut noter que l'emploi de l'article défini montre que le mot satan en hébreu n'était pas considéré comme un nom propre, et qu'il ne devrait pas être traduit par "Satan". D'après Lindblom, en effet, il ne faut pas le confondre avec l'ange déchu du judaïsme. Satan n'est pas le diable, ennemi de Dieu, mais plutôt l'Accusateur, qui occupe sa place parmi les fils d'Elohim. Il a pour mission de parcourir la terre, d'observer la conduite des hommes, et de les accuser auprès de Dieu. Il semble que Satan-l'Accusateur soit une transposition dans la cour céleste de l'usage des dénonciateurs toujours en activité auprès des princes orientaux¹⁷.

15 S. Terrien, op. cit., p. 54.

16 C. Larcher, op. cit., p. 42.

17 J. Lindblom, op. cit., p. 22.

Tandis que Yahvé loue la sainteté remarquable de son serviteur et vérifie son propre témoignage auprès de ses auditeurs, s'avance le Satan, "philosophe qui ne croit pas à la morale sans obligation ni sanction¹⁸". Est-ce pour rien que Job craint Dieu? Voilà la question-clé de toute la discussion. Ce qui intéresse le narrateur ce n'est pas tant le problème de la souffrance de l'innocent que celui de la foi désintéressée. Est-ce possible de trouver parmi les hommes un exemple de foi pure, de religion gratuite? "La pureté de l'adoration", tel est le thème du récit en prose. Le cas du juste souffrant sert d'instrument dans cette recherche¹⁹.

Yahvé relève donc le défi de l'Adversaire et lui donne toute liberté pour sonder la piété de Job. Il peut l'attaquer dans tous ses biens sauf dans sa vie.

Les épreuves.— L'action dramatique nous transporte maintenant sur la terre. C'est au matin du premier jour de la semaine. Job vient d'offrir son holocauste. Ses fils sont réunis chez l'aîné pour la fête. Mais voici que l'atmosphère du banquet sera assombrie par l'annonce des fléaux subits. Quatre envoyés viennent à tour de rôle

¹⁸ Jean Steinmann, Le livre de Job, Paris, Cerf, 1955, p. 84.

¹⁹ S. Terrien, op. cit., p. 55.

porter leur message suivant un ordre de gravité croissante dans les mauvaises nouvelles.

Parmi les malheurs qui s'abattent sans répit sur le patrimoine de Job, deux lui viennent des hommes: les raids de nomades contre ses troupeaux. Deux autres proviennent des phénomènes atmosphériques: la foudre et le sirocco. Ces deux causes différentes, alternant l'une avec l'autre, "prouvent combien le Satan, grâce au blanc-seing que lui a donné Yahvé, peut manier aussi bien les hommes que les phénomènes de la nature²⁰".

Résignation de Job.— Chaque calamité a été annoncée coup sur coup, sans laisser à Job le temps de reprendre ses esprits. Devant un tel désastre on pourrait s'attendre à quelques cris de révolte ou de désespoir, à des paroles de menaces contre l'agresseur, à de justes récriminations. Pourtant, son attitude est toute de résignation. Job accomplit les gestes rituels du deuil: il déchire son manteau, se rase les cheveux et la barbe, se prosterne contre le sol, et n'a que ces paroles admirables: "Nu je suis sorti du sein maternel, nu j'y retournerai" (1, 21).

20 Jean Steinmann, Le livre de Job, p. 85.

Une fois mort l'homme rentre dans le sein de la terre qui est la mère des vivants. C'est de la terre, en effet, que nous sommes tirés et nous devons y retourner (Gn 3, 19). Job se résigne à la loi commune: l'homme sort nu du sein de sa mère, il retourne nu au sein de la terre. "Car nous n'avons rien apporté au monde et nous ne pouvons rien en emporter" (1 Tim 6, 7).

Une autre raison incite Job à se résigner: tout vient de Dieu, les biens comme les maux. "Yahvé a donné et Yahvé a repris!" : formule de résignation orientale. Dieu sait ce qu'il fait. On n'a qu'à le laisser agir. "Que le nom de Yahvé soit béni!" Job est censé ignorer le nom de Yahvé. Il a donc employé une prière toute faite. Cette bénédiction finale se retrouve textuellement dans Ps 113, 2. Comme pour les Sémites le nom est le substitut de la personne, on peut dire que Job bénit celui qui le frappe. Il est donc tout à fait soumis, sa piété est désintéressée.

4. Deuxième acte du drame (2, 1-10)

"Peau pour peau".— Pourtant, ce désintéressement dans la pratique de la vertu est-il si certain? Celui qui n'a pas été atteint dans son corps même est-il allé jusqu'au bout de sa persévérance? Satan en doute. Car "peau pour peau", c'est-à-dire tant que la vie n'est pas atteinte

l'homme accepte de perdre son bien; c'est pour lui comme une sorte de marché avec la fortune. Cette formule sert à illustrer l'idée mercantile de la religion. Elle était en usage dans le troc pratiqué chez les nomades: elle voulait dire alors "peau de bête pour une autre peau de bête". Dans le contexte, elle pourrait signifier: tout ce qu'un homme possède, il le donnera pour sa vie. "Dieu n'a fait qu'effleurer le patient. Quoi d'étonnant si l'effet produit n'est pas perceptible? Et ainsi l'expression s'oppose à "vie pour vie". Si la plaie avait été profonde, si Dieu s'était attaqué à l'os et à la chair de Job, l'attitude du juste aurait été différente²¹".

L'ulcère malin.— Et c'est pourquoi Satan obtient de Yahvé la permission de tenter à nouveau le fidèle serviteur. Un ulcère malin s'attaque à Job. Il s'agirait probablement d'une lèpre tuberculeuse ou éléphantiasis qui se manifeste par des ulcères de la tête aux pieds, et provoquant de fortes brûlures.

Mais selon Dhorme, "c'est trop préciser que d'y voir la lèpre. Les symptômes de la lèpre que les anciens et les modernes ont parfois cherchés dans les descriptions que Job fait de ses maux peuvent convenir tout aussi bien

21 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 15.

à un ulcère de nature infectieuse²²".

Cette fois, la tentation est très rude car, selon les conceptions sémitiques, une maladie vient directement de Dieu. Elle est un châtement pour une faute. Si Yahvé s'attaque aux os et à la chair de Job, c'est pour lui permettre de se reconnaître pécheur ou de mettre en cause la justice divine.

De riche propriétaire qu'il était, Job est maintenant réduit au rang des mendiants, classe méprisée. La maladie qui le rend impur l'oblige à quitter sa maison pour aller s'installer sur un tas de cendres: la mazbala, ainsi décrit par Wetzstein:

le fumier...est apporté dans des paniers en un endroit sec situé hors du village et généralement brûlé une fois par mois...Restent les cendres... Si le village est habité depuis des siècles, la mazbala atteint une hauteur parfois plus grande que celle du village lui-même. Les pluies d'hiver réduisent les couches de cendres en une masse compacte et transforment peu à peu la mazbala en une solide éminence de terre...Elle sert de tour de garde aux habitants du lieu qui s'y réunissent le soir pour respirer la brise fraîche...Là s'établissent ceux qui ne sont plus acceptés dans les maisons...On y trouve les chiens du village à la recherche de quelque charogne abandonnée²³.

C'est donc là que Job continue d'accepter le supplice qui l'atteint non seulement dans sa chair, mais au

22 P. Dhorme, op. cit., p. 17.

23 Wetzstein, Dr.-Gr., p. 24-25, cité par Jean Steinmann dans Le livre de Job, p. 91.

plus profond de son être.

Persévérance dans la foi.— Devant les instances de sa femme qui le pousse à maudire Dieu et à mourir, Job répond: "Comme parlerait une des femmes folles, tu parles!" La femme de Job apparaît ici sous la figure de tentatrice. Elle invite son époux au blasphème et au suicide. Il faut comprendre ici que si Job blasphémait c'est Dieu qui le ferait mourir²⁴.

Cependant, d'après Dhorme, "il n'est pas nécessaire d'envisager la mort comme une conséquence de la malédiction suggérée. Il n'y a pas autre chose qu'une succession de temps: maudis Dieu avant de mourir!"²⁵ De toute façon, Job refuse les sollicitations de sa femme. Par la réponse qu'il lui adresse, il ne la juge pas, cependant il lui fait prendre conscience de la monstruosité de ses paroles. "Si d'Elohim nous acceptons le bien, n'accepterons-nous pas aussi le mal?" Ces derniers mots que prononce Job établissent un contraste encore plus grand entre la profondeur et la magnanimité de son coeur et les propos superficiels et mesquins de son épouse.

Du fond de sa détresse, Job se souvient des faveurs reçues de Dieu et cette seule pensée suffit à ne pas

24 Jean Steinmann, Le livre de Job, p. 91.

25 P. Dhorme, op. cit., p. 18.

l'ébranler dans sa foi. Certains commentateurs ont voulu identifier la résignation de Job avec les formes orientales du proto-stoïcisme. Nous préférons à ce propos l'opinion de S. Terrien:

Job ne se résignait pas à un destin d'origine impersonnelle, mais il faisait foi au Dieu Tout-puissant. Sa soumission n'était pas une simple résignation. Elle n'était pas reliée à l'honneur de l'homme dont la noblesse l'empêche de gémir devant la douleur. Elle était le fruit d'une longue et intime connaissance d'un Dieu personnel²⁶.

La dernière phrase: "En toute cette infortune, Job ne pécha point en paroles" (2, 10), doit être entendue dans le sens des Anciens sémites, c'est-à-dire qu'elle s'applique à tout péché. Pour eux, en effet, il n'y avait pas de distinction entre la parole et la pensée. Ce que les lèvres prononcent révèle le fond du coeur qui, lui aussi, n'échappe pas à Yahvé. Cependant, la pensée ne devient efficace que lorsqu'elle est verbalisée.

5. L'épilogue (42, 10-17)

Job est maintenant récompensé de son acte de foi. L'expression "Yahvé restaura la situation de Job" (42, 10) nous montre que celui-ci retrouve la prospérité des premiers jours. Cette expression dérive de la formule hébraïque "ramener les captifs" qui signifiait le comble

26 S. Terrien, Job, p. 61.

du bonheur pour Israël. Une fois la fortune retrouvée, il est normal de revoir les amis. On revient s'asseoir à la table de l'homme prospère, on apporte des cadeaux, selon la coutume orientale.

Ici, le mot *pécune* (du latin *pecunia*, dérivé de *pecus*, troupeau) traduit le mot hébreu *qesîtah* qui signifie "agneau", et désigne le poids d'or ou d'argent correspondant au prix de l'agneau qui était le type de l'unité d'échange au temps des patriarches.

L'anneau d'or était un cadeau très apprécié (Gn 24, 22). Les élégantes de Syrie et d'Égypte le portaient au nez.

Les richesses de Job sont doublées: quatorze mille brebis et six mille chameaux; mille paires de boeufs et mille ânesses. Ses fils sont aussi doublés. Quant aux filles, moins importantes que les fils dans la mentalité orientale, elles demeurent au nombre de trois. Par contre, elles reçoivent chacune un nom poétique: Colombe, Cinnamome et Corne-de-fard. Les nomades aimaient donner à leurs filles un nom d'animal gracieux, ou de plante aromatique, ou de pierre précieuse. De plus, les trois filles de Job sont admises à l'héritage même du vivant de leurs frères, ce qui est en contradiction avec les coutumes légales de l'ancien Israël, mais qui convient très bien, par contre, aux données du prologue.

Le trait final sur la vieillesse et la mort de Job correspond très bien aux traditions patriarcales. Mourir rassasié de jours, telle fut la récompense ultime d'Abraham (Gn 25, 8), d'Isaac (Gn 35, 29) et de Jacob (Gn 50, 23)²⁷.

27 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 595-596; voir aussi E. Dhorme, La Bible, l'Ancien Testament 2, Bibliothèque de la Pléiade, p. 1347, notes.

CHAPITRE III

L'OEUVRE POÉTIQUE

L'auteur du poème "était à la recherche de la religion pure, qui est la réponse à la grâce seule, appréhendée par la foi seule¹".

Pour être sûr de ne pas manquer le but poursuivi, il vise surtout et à travers une existence terrestre, un type de l'homme universel.

En outre, son étude avait besoin non d'un homme ordinaire, moyennement bon et mauvais que le destin octroyait convenablement de ses maux et de ses biens, mais "d'un être de stature héroïque". Il avait besoin d'un "modèle de la plus exceptionnelle intégrité, balayé sans explication par le plus horrible des sorts". Le Job du pays d'Ous répondait exactement à ce type d'homme universel, non limité par ses contingences religieuses ou nationales. Transcendant l'espace et le temps, il ne représentait plus pour le poète le "vieux cheik édomite, mais l'Adam de tous les temps"².

1 S. Terrien, Job, Commentaire de l'Ancien Testament xiii, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1963, p. 37.

2 Idem, ibid., p. 37.

C'est donc ainsi que le poème emprunta le conte populaire d'un "homme intègre et droit, qui craignait Dieu et se gardait du mal" (1, 1).

La présentation des trois sages doit être aussi attribuée au poète du V^e siècle bien qu'elle apparaisse transcrite dans le récit en prose. Il fallait que l'auteur du poème utilise cet artifice pour introduire son drame et faire la distribution de ses personnages.

Dans le dialogue, les trois amis de Job seront toujours présentés dans le même ordre: Eliphaz de Teiman, Bildad de Shouah et Sophar de Na'amah. Selon P. Dhorme³, le nom d'Eliphaz est édomite (Gn 36, 4 et ss.). Il pourrait signifier "Dieu-écrase"⁴. De toute façon, Teiman est au pays d'Edom, et les Edomites sont renommés pour leur sagesse. Le choix d'Eliphaz comme premier interlocuteur de Job est donc bien à propos.

Le nom de Bildad se rattache à "ville, région", et lui donne alors le sens de citadin ou d'indigène. Sa patrie, Shouah, se trouve aussi dans la région iduméenne et arabe.

3 P. Dhorme, Le livre de Job, Paris, Lecoffre, 1926, p. xxii; p. 19-20.

4 S. Terrien, op. cit., p. 61.

Quant au nom de Sophar, il signifie "petit oiseau" d'après sa racine hébraïque. Na'amah est à une soixantaine de kilomètres à l'est de Tebouk, en Arabie du Nord-Est.

Suivant la coutume de l'Arabie, les trois amis se présentent donc auprès de Job pour lui exprimer leurs condoléances, c'est-à-dire "pour le plaindre (litt. secouer la tête) et le consoler (litt. soupirer avec lui)⁵". Ils ont peine à reconnaître leur ami, tant la souffrance l'a défiguré. Fidèles aux rites du deuil, ils déchirent leurs manteaux, se répandent de la poussière sur la tête, et demeurent silencieux près de Job pendant sept jours et sept nuits. Par leur présence muette, ils partagent la douleur de leur ami et attendent le drame qui se prépare à jaillir. Le caractère hiératique de la scène est de nature à impressionner le spectateur.

En effet, ce cadre à la fois émouvant et grandiose nous situe au coeur de la souffrance humaine et nous invite à entendre le cri déchirant de celui qui s'est fait le porte-parole de l'homme atrocement affligé.

5 J.-J. Weber, Le livre de Job, l'Ecclésiaste, Texte et commentaire, Paris-Tournai, Desclée, 1947, p. 31.

A. PREMIER CYCLE DE DEBATS (3-14)

Le poème débute par la longue plainte de Job. Rassasié de maux, l'éprouvé maudit le jour de sa naissance et se plaint d'une existence si malheureuse. A ce cri de douleur, Eliphaz et ses compagnons vont opposer la doctrine traditionnelle. La souffrance est le châtement du péché. Pour l'écarter, il s'agit de reconnaître sa culpabilité et de se convertir. Si Job est ainsi accablé, c'est le signe certain de quelques fautes cachées. Il doit se repentir pour retrouver son bonheur d'autrefois.

Mais l'expérience douloureuse de Job s'affronte aux propos théoriques des amis. Les injustices qui remplissent le monde viennent aussi contredire les beaux parleurs. Job se débat dans la nuit et il se heurte sans cesse au mystère du Dieu juste qui accable le juste.

1. La plainte de Job (3,1-26)

Après un long silence de douleur dans l'obscurité totale de l'âme, Job ouvre la bouche pour maudire le jour de sa naissance, la nuit de sa conception. Tout le chapitre 3 se fait l'écho de ce cri déchirant: Pourquoi? Pourquoi ai-je vu le jour? Pourquoi ne suis-je pas mort avant de naître? Pourquoi le malheureux reçoit-il la vie? Le poète du monologue répartit donc les malédictions de

Job sur ces trois idées connexes: le jour de naissance, la mort qui délivre, l'existence malheureuse.

Et voici que ce patriarche riche et prospère, dont la justice et la gloire rayonnent sur tout l'Orient pousse un gémissement de protestation pour demander compte à Dieu de l'absurdité de son existence malheureuse.

Malédiction du jour et de la nuit (3,1-10).—

"Périsse le jour qui me vit naître et la nuit qui annonça: un mâle vient d'être conçu" (v. 3)! La plainte de Job s'ouvre donc par une double malédiction. Celle du jour de la naissance et celle de la nuit de la conception. Le parallélisme de la poésie sémitique est marquant dans les versets 3-10. Que le jour soit ténèbres! Que la nuit ne voie pas le jour! La nuit de la conception rime avec le jour de la naissance.

Cette première malédiction de Job fortement marquée par l'opposition entre le jour et la nuit, la lumière et les ténèbres, les étoiles et les brouillards nous introduit dans le mystère de l'homme au cœur déchiré sous l'effet des malheurs qui tombent sur lui. Si ce jour qui l'a vu naître n'était pas entré dans "le comput des mois" (v.6), Job n'aurait pas existé.

Le jour anniversaire a un rôle important dans l'astrologie; c'est pourquoi Job s'en prend à celui-ci plutôt qu'au jour même qui l'a vu naître.

La malédiction de la nuit n'est qu'une suite logique de la malédiction du jour et marque comme un renforcement de cette dernière. Chez les Orientaux, la nuit est comprise dans le jour qui va d'un soir à l'autre. Aussi le calendrier d'alors s'évaluait par les phases de la lune; c'est donc en même temps la nuit que Job maudit. La nuit qui dit: "un mâle vient d'être conçu" (v. 3b). La personnification du jour et de la nuit donne une force inattendue au poème. On peut comparer cette personnification aux dieux latins Dies et Nox.

Pour effacer ce jour maudit, il faudrait une nuit aux ténèbres impénétrables, une nuit sans fin qui ne laisse aux regards des veilleurs aucun espoir de voir poindre l'aurore. Avant de poursuivre sa malédiction, Job semble s'excuser devant Dieu: "que Dieu de là-haut, ne le rappelle pas" (3,4). Il sait bien, en effet, que Dieu seul est maître du jour, que lui seul peut prononcer le Fiat lux qui chasse la nuit et fait naître l'aurore.

Les paroles violentes de Job reflètent bien son intérieur obscurci et déchiré. Ténèbres, ombres, nuées, brouillards: ce sont les filets qui retiennent captive l'âme accablée de douleur et emmêlée dans ses propres sentiments qui éclatent soudainement avec véhémence. Il souhaite une nuit lugubre, solitaire, où ne perce aucun cri de joie, où l'on n'attend ni l'aube, ni l'aurore. Nuit

lugubre à cause de la stérilité de la femme qui choisira la solitude plutôt que son mari. On n'entendra pas "le râle de volupté⁶" qui accompagne la conception de l'enfant. Nuit âpre, muette, enveloppée de tristesse, de la tristesse de tout un monde privé de la joie qu'apporte une nouvelle naissance. Aussi, nuit vociférante qui fera retentir les imprécations des sorciers, des jeteurs de sorts pour changer les jours fastes en jours néfastes et faire surgir Léviathan, le monstre chaotique, fier de se dresser devant l'ordre établi par Dieu.

Les versets 9 et 10 sont remarquables par la beauté de leur poésie. L'auteur marque la force de la malédiction de la nuit en répétant la même idée dans trois vers successifs:

Que se voilent les étoiles de son aube
qu'elle espère la lumière, et rien!
et ne voie point s'ouvrir les paupières de l'aurore⁷!

Les étoiles de son aube ce sont aussi les étoiles du matin dont il sera question au verset 7 du chapitre 38. Job ne dit pas qu'elles ne seront pas là, mais que présentes, elles pourraient se couvrir d'un voile et demeurer cachées. On voit ici que le poète croit que les mouvements des

⁶ Jean Steinmann, Le livre de Job, Paris, Cerf, 1955, p. 98.

⁷ Nous suivons ici la traduction de P. Dhorme, Le livre de Job, p. 25-26.

astres sont réglés par Elohim, qu'on ne peut en rien les changer, mais d'autre part il a assez de foi pour espérer qu'Elohim envoie un brouillard qui déroberait à la vue les étoiles du matin. Le vers suivant marque avec insistance l'espoir déçu: "qu'elle espère la lumière, et rien!" Ce rien indique bien la force avec laquelle on attendait la lueur du jour. D'un jet vigoureux et net, le poète a su peindre la frustration de ceux qui espéraient la naissance du jour. Les paupières de l'aurore ce sont les premiers rayons du jour.

Cette deuxième partie du verset 9 amène bien le vers suivant et en fait ressortir toute la force par son opposition: "et ne voie point s'ouvrir les paupières de l'aurore! car elle n'a pas fermé sur moi les portes du ventre". L'auteur semble vouloir se venger de la nuit en tenant fermées ses paupières puisqu'elle a ouvert sur lui les portes du ventre. Si cette nuit-là avait fermé le sein de sa mère, Job n'aurait pas été conçu; la souffrance l'aurait épargné.

La mort qui délivre (3,11-19).— Le style imprécatoire et violent de la strophe précédente amène maintenant le poète à une pause de réflexion. Certes, son esprit encore troublé bouscule sa pensée, mais cette fois les impératifs hostiles font place à une interrogation d'ordre ontologique.

Puisqu'il est né, Job se rabat sur la solution d'une mort prématurée. "Pourquoi ne suis-je pas mort dès le sein, n'ai-je péri aussitôt enfanté" (v.11)? Je serais comme l'avorton dans le silence et l'obscurité du shéol, ou bien abandonné à mon propre sort j'aurais péri sans tarder et n'aurais connu que le calme de la mort. Mais non, deux genoux m'attendaient, les genoux de ma mère qui vint au secours de mon impuissance. Au sein velouté et laiteux, j'aurais encore préféré le repos dans le silence et la nuit de la tombe. Là où les rois, les grands ministres, les princes regorgent d'or et d'argent.

A l'idée de la mort se rattache logiquement la description du tombeau, lieu de repos et de paix pour l'homme délivré de la vie. C'est comme dans les sépulcres égyptiens. Les chambres sépulcrales ou "maisons d'or" se dressent dans les sables du désert. C'est là qu'on accumulait des objets précieux afin d'assurer à l'esprit du défunt les privilèges dont il jouissait pendant sa vie terrestre. Dans ces demeures solitaires règnent la tranquillité, le repos, la paix. Une inscription trouvée sur les briques du tombeau de Sennachérib parle éloquemment du bienheureux sommeil dont jouissaient les morts: "palais de sommeil, tombe de repos, demeure d'éternité de Sennachérib roi du monde, roi d'Assur⁸". Pour Job, le sort des

8 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 31.

enfants morts-nés est égal à ce repos bienfaisant des grands de ce monde.

Selon P. Dhorme⁹, le verset 16 viendrait à la suite du verset 12. On trouverait alors une gradation dans les souhaits: mort à la naissance, mort durant l'allaitement, avortement dans le sein maternel. De plus, la deuxième partie du verset: "je serais comme les petits qui ne voient pas le jour" annoncerait la description du shéol qui suit immédiatement. Le shéol est avant tout le lieu où l'on ne voit pas la lumière. C'est aussi le lieu où prennent fin les "agitations tyranniques", "l'oppression des faibles". Après une vie trépidante et bousculée, les vivants y goûtent la paix et le repos. Plus de surveillants armés de bâton pour vociférer contre les esclaves et les prisonniers. "Là, petits et grands se confondent et l'esclave retrouve sa liberté" (v.19). Très belle expression qui nivelle toute condition sociale. C'est l'égalité dans la liberté!

L'existence malheureuse (3,20-26).— "La vie vaut-elle la peine d'être vécue?" C'est l'idée que développent les versets 20-26. La plainte de Job devient éminemment poétique en même temps qu'elle scrute la question essen-

9 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 31.

tielle qui hante toute vie terrestre:

Pourquoi donner à un malheureux la lumière
la vie à ceux qui ont l'amertume au coeur,

Le parallélisme est frappant. La lumière, c'est la vie. Voir la lumière c'est naître; s'écarter du rayon de lumière c'est sombrer dans l'autre monde. Le malheureux c'est celui qui a l'amertume au coeur. Or la vie est donnée pour la joie. Sinon, vaut mieux ne la recevoir jamais. Ici, Job ne demeure pas enfermé dans son propre cas. Il considère l'existence de tout homme aux prises avec la douleur. C'est en quelque sorte un regard panoramique jeté sur la souffrance de la condition humaine. Devant une existence si lourde l'homme aspire à la mort. Pourquoi tenir à la vie, puisqu'il n'y a rien à espérer? Il ne reste qu'à courir après la mort, à la chercher avec la même ardeur, avec la même frénésie que lorsqu'on fouille en quête d'un trésor. N'est-ce pas elle qui délivrera le coeur de l'homme de ses aspirations les plus profondes se heurtant sans cesse à d'inexplicables démentis? Plus de crainte sur le séjour des morts. Par rapport à la condition présente, l'espérance de la tombe transporterait d'allégresse.

Après avoir évoqué la valeur de l'existence de l'homme malheureux, Job se recueille maintenant sur son propre cas. Il ne "voit plus sa route", Elohim le "cerne de toutes parts". Traqué comme une bête sauvage, "tout

lui est piège, adversité, sujet d'angoisse¹⁰". Comment sortir de cette impasse puisque c'est Dieu qui dresse "une haie" autour de lui?

La suite des interrogations tourmentées cède la place à une plainte révélant outre la douleur physique, l'angoisse mentale qui s'empare du héros au moment de l'apparition des interlocuteurs. "Comme l'eau s'épanchent mes rugissements"; ce vers rappelle la plainte du Psaume 22: "Je suis comme l'eau qui s'écoule" (v.15). Puisque l'eau est le symbole de la vie, l'auteur du poème de Job comme celui du Psaume 22 évoque l'idée d'une agonie douloureuse. Job souffre d'une façon si atroce qu'il n'y a pour lui ni tranquillité, ni repos, mais seulement craintes et tourments.

Si l'on tient compte du style oriental¹¹ qui exprime avec vivacité et une certaine exagération les sentiments, on n'hésitera pas à comprendre que Job, tout en demeurant profondément humain, ne franchit pas le seuil du désespoir ni de la révolte. La douleur qui lui déchire l'âme n'est pas une désespérance. Sa plainte comparée à

10 Evode Beaucamp, Sous la main de Dieu, tome 2, La sagesse et le destin des élus, Paris, Fleurus, 1957, p. 86.

11 L. Pirot et A. Clamer, La Sainte Bible, tome 4, Paris, Letouzey et Ané, 1949, p. 725-726.

celle de Jérémie 20 "apparaît comme un développement littéraire savamment construit en face du cri spontané d'une âme¹²". Cri d'angoisse jailli du fond de tout coeur qui souffre dans l'épaisseur des ténèbres, mais qui tourne son regard vers une lueur d'espérance.

2. Premier discours d'Eliphaz de Teiman (4-5)

Face à la souffrance d'un ami, la présence muette vaut mieux qu'un discours péremptoire et bien structuré. Pourtant dès que Job eut cessé de parler, c'est Eliphaz de Teiman, celui que l'âge couronnait de sagesse et de modération, qui prit la parole. Comment demeurer silencieux après un langage tel que celui qu'il vient d'entendre?

Dans son premier discours, Eliphaz apparaît plus sympathique que ses deux compagnons, cependant l'opinion qu'il s'acharne à défendre le rendra bientôt injuste et sans pitié. Par un raisonnement logique et bien serré, Eliphaz démontre la majesté et la pureté de Dieu. Vérité qui ne peut être mise en doute. Ce qui vient fausser sa théorie, c'est l'insistance avec laquelle il applique son principe au cas particulier de Job. Toutefois ce premier discours peut être considéré comme "le plus parfait du

12 J.-J. Weber, op. cit., p. 37.

poème¹³", comme "l'oeuvre d'un avocat éloquent, au ton parfois pathétique¹⁴".

Confiance dans l'intégrité (4,2-11).— Eliphaz commence avec courtoisie, s'excusant d'être contraint de parler. Job n'était-il pas le sage qui autrefois soutenait les faibles? Au verset 3 l'expression "mains débiles" est très significative. En effet, les mains sont considérées comme le siège de la force. N'est-ce pas lui Job qui "rendait vigueur aux mains débiles", "redressait l'homme qui chancelle", "fortifiait les genoux qui ploient"? Or voici que les mêmes épreuves qui déprimaient les autres le font chanceler à son tour. L. Pirot¹⁵ fait remarquer l'équilibre des quatre vers (vv. 4-5) révélant chez le poète un art consommé: le corps chancelle, les genoux ploient, à la dépression morale succède l'effondrement.

Avant d'entreprendre sa thèse, Eliphaz rassure Job. Celui-ci a tout son passé de justice pour lui rendre confiance. Sa vie intègre parlera en sa faveur. On peut voir ici une pointe d'ironie de la part d'Eliphaz, ce qui

13 Vigouroux, La Sainte Bible polyglotte, Tome 3, Paris, A. Roger et F. Chernoviz, 1902, p. 685.

14 Jean Steinmann, Le livre de Job, p. 110.

15 L. Pirot et A. Clamer, La Sainte Bible, tome 4, p. 727.

nous déçoit sur le sens de son amitié pour Job¹⁶.

A partir du verset 7, Eliphaz expose la théorie de la rétribution terrestre selon laquelle les justes sont récompensés dès ici-bas tandis que les méchants ploient sous le coup de l'épreuve. "Cette règle de la rémunération stricte des mérites et des démérites, le judaïsme ancien ne l'applique pas seulement aux nations et aux rois qui en sont les représentants, il la croit valable dans toute sa rigueur pour chaque individu¹⁷". Eliphaz exprime donc les idées courantes de son temps contre lesquelles Job protestera. Nous ne devons pas pour autant mésestimer les propos d'Eliphaz ainsi que ceux de ses compagnons. Ce sont trois consolateurs sincères qui désirent voir Job réintégré dans la prospérité. Ils veulent l'amener à confesser ses fautes puisqu'ils sont convaincus que c'est à cause de quelque égarement que les fléaux tombent sur lui. Selon M. H. Pope, le point de vue des psychologues et des psychiatres modernes n'est pas si radicalement différent. En effet, la valeur pratique du déblocage par la confession a été prouvée en clinique. Cependant, la solution du problème de théodicée n'est pas là plus avancée. La

16 L. Pirot et A. Clamer, La Sainte Bible, tome 4, p. 727.

17 A. Lods, Les prophètes d'Israël, p. 371, cité par L. Pirot et A. Clamer dans op. cit., p. 727.

réponse très ancienne qu'aucun homme n'est pur devant Dieu n'élimine pas la question du degré de culpabilité et n'explique pas pourquoi certains sont choisis pour une punition sévère alors que d'autres en sont épargnés¹⁸.

Une vision nocturne (4,12-21).— La "révélation furtive" d'Eliphaz demeure l'un des plus mystérieux passages de l'Ancien Testament. Le poète utilise une poésie fantaisiste pour faire ressentir l'effroi sacré que produit le contact avec la divinité. Selon L. Pirot¹⁹, le verbe correspondant à "révélation furtive" signifie "entrer à la dérobée". Il donne alors l'impression de l'envahissement progressif de l'esprit par une pensée dominante, du rassemblement d'idées péniblement élaborées qui essayent de prendre corps, tout comme on perçoit d'abord vaguement la solution d'un problème confus. Eliphaz ne s'appuie donc pas seulement sur sa science, mais sur une révélation de "caractère charismatique"²⁰.

18 Marvin H. Pope, Job, The Anchor Bible, 15, Garden City, N.Y., Doubleday, 1965, p. 36.

19 L. Pirot et A. Clamer, La Sainte Bible, tome 4, p. 728.

20 La Sainte Bible de Jérusalem, traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Paris, Cerf, 1956, p. 604, note a.

Il déclare qu'un souffle glissa sur sa face. Et pourtant ce souffle c'est quelqu'un, mais quelqu'un qui demeure tout enveloppé de mystère: Eliphaz n'en reconnaît pas le visage, bien qu'il en conserve l'image. Après un moment de silence, il entend une voix. Cette manifestation rappelle la théophanie d'Elie sur le Mont Horeb (1 Rois 19, 12-13).

La révélation qu'Eliphaz a reçue est venue comme renforcer ses convictions personnelles sur l'état d'impu-
reté radicale de tout homme. Puisque les serviteurs de Dieu, c'est-à-dire ses Anges, sont reconnus coupables "d'égarement" ou de "folie" devant leur Créateur, à plus forte raison "l'homme charnel et périssable doit être souillé bien davantage²¹". Saint Paul insistera sur la nécessité de la résurrection des corps qui fera du corps psychique, mortel et corruptible un corps pneumatique, incorruptible et immortel (1 Cor 15, 42-50).

Eliphaz insiste ensuite sur la brièveté et la fragilité de l'existence humaine. La mort arrache tôt le dernier fil qui retient tout mortel ici-bas. Et parce que sa science est très limitée, l'homme ne peut prolonger

21 C. Larcher, Le livre de Job, dans La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Paris, Cerf, 1950, p. 51, note c.

plus longtemps ses jours. Ici la remarque de P. Dhorme est fort intéressante:

Ce n'est point de sagesse que meurent les hommes! Ce qui les tue, c'est le chagrin et l'indignation. Au fond, ils manifestent leur stupidité, en prenant les choses trop à coeur, au point d'en mourir²².

L'homme engendre son malheur (5,1-7).— Après avoir énoncé ses principes directeurs, Eliphaz poursuit son discours et applique à Job l'analyse de la condition humaine qu'il vient de faire.

Si Job est dans le malheur, il l'a bien mérité; cependant, il ne semble pas en prendre conscience. Et voilà qu'il s'adresse aux saints pour plaider sa cause. Job aurait-il commis le crime de juger les intentions de Dieu à son égard et ainsi de perdre confiance en son Créateur? Insensé! La colère divine ne lui laissera plus de repos...

C'est la thèse qu'Eliphaz développe maintenant: point de bonheur sur terre pour le sot. Ici Eliphaz s'appuie sur son expérience et utilise une image très forte: "J'ai vu ceci, moi: L'un d'eux prenait racine, quand sa demeure fut soudain maudite" (v. 3). Il compare donc l'endurcissement de l'insensé à l'arbre qui tient solide-

22 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 52.

ment aux racines. Cependant, rien n'empêche l'effondrement inattendu de ce bonheur gratuit. Et les revers s'attaquent aussi aux fils qui doivent payer pour les crimes de leur père. Dans la suite de la thèse qu'il développe Eliphaz établit une relation entre le mal moral et le mal physique. C'est le premier qui entraîne le second. L'homme est bien cause du mal. L. Pirot²³ fait remarquer l'opposition entre 'adâm et 'dâmâh, "homme de terre", par le moyen terme répété, 'âmâl, "la peine". Cela montre bien que tout malheur a sa cause dans quelque déviation morale. "Comme l'oiseau est fait pour voler, l'homme possède en lui-même comme une propension naturelle au mal qui cause la souffrance et le malheur²⁴".

Hymne de louange (5,8-16).— Mais Job doit se tourner vers Dieu et prendre l'attitude du sage qui humblement remet sa cause entre les mains du puissant. C'est l'invitation que fait Eliphaz à Job en se proposant comme modèle à imiter: "Pour moi, j'aurais recours à Dieu" (v. 8).

23 L. Pirot et A. Clamer, La Sainte Bible, Tome 4, p. 731.

24 Idem, ibid., p. 731.

Pour justifier sa conduite, Eliphaz entonne ensuite un hymne de louange et décrit la puissance et la bonté de Dieu qui répand la pluie pour la fertilité de la nature, qui déjoue les méchants, redresse les retors, confond les sages dans leurs astuces. Et alors, grâce à ce secours divin, le pauvre retrouve espoir et échappe à la main de l'oppresseur.

La leçon du puissant (5,17-27).— Mais pourquoi le juste est-il soumis à tant de maux de la part de Dieu? Eliphaz en donne la justification. Si Dieu corrige c'est pour le bien de l'homme. C'est une épreuve douloureuse peut-être, mais combien salutaire pour celui qui sait en profiter. C'est pourquoi Eliphaz invite Job à être docile à la leçon de Shaddaï. Il n'y a rien à craindre de la correction de Dieu. Car Dieu est juste et l'épreuve ne peut être que passagère. D'ailleurs, c'est la même main qui blesse et qui guérit. Selon P. Dhorme²⁵, les idées et le style d'Eliphaz sont inspirés par Dt 32, 39: "Je fais mourir et je fais vivre, je frappe et je guéris" et Os 6, 1: "car il déchire et il nous guérit, il frappe et il nous panse".

25 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 63.

Eliphaz énumère ensuite les fléaux auxquels Job échapperait grâce à la protection de Shaddaï et les bienfaits dont il jouirait. C'est par le fait même affirmer le monisme absolu de l'action providentielle²⁶.

Parmi les bienfaits, il y aura celui du pacte avec les pierres des champs, de la paix avec les bêtes sauvages. Ce verset est exprimé dans une poésie magnifique. Avoir un pacte avec les pierres des champs c'est voir son terrain débarrassé de ce qui l'empêche de produire. La Palestine au sol rocailleux devait en effet subir un nettoyage pour être fertile. Outre les pierres, il y a les bêtes qui peuvent dévaster les champs. C'est pourquoi ce sera un grand bienfait pour l'homme d'être en communion avec les bêtes sauvages.

Eliphaz achève son discours par une béatitude assurée. La prospérité donne la sécurité. Les rejetons nombreux "comme l'herbe des champs" promettent une verte vieillesse. La mort viendra en son temps marquer de son sceau une vie riche de jours et de sagesse.

La fin du discours d'Eliphaz est pleine d'amitié et d'émotion. Les malheurs de Job ne peuvent être que passagers. De cela Eliphaz est bien sûr puisqu'il parle d'expérience: "Tout cela, nous l'avons observé: c'est la

26 S. Terrien, Job, p. 78.

vérité" (v. 27). Eliphaz a donc scruté la question à fond. Il reste à Job d'en comprendre la portée et d'en faire son profit.

3. Réponse de Job à Eliphaz (6,1-30; 7,1-21)

Eliphaz vient de montrer son étonnement devant les lamentations et les malédictions d'un homme sage et vertueux. Il a présenté sa thèse générale sur la douleur qu'il faut accepter comme un châtement ou une épreuve. Pour lui, l'homme est seul responsable de ses malheurs et il n'a qu'à se tourner vers Dieu et à attendre le secours.

Nous allons voir comment la réplique de Job (chap. 6-7) correspond à ce premier discours d'Eliphaz.

D'abord Job s'appuie sur l'excès de ses douleurs pour légitimer sa plainte. Ensuite, il accuse ses amis de manquer de coeur et les invite à examiner de nouveau sa cause. Enfin, Job attribue à la condition humaine en général le sort qui tombe sur lui, puis il se tourne vers Celui qui le tourmente et implore pitié en raison de sa faiblesse.

Plainte de Job (6,2-7).— Les paroles d'Eliphaz n'ont pas calmé l'angoisse de Job. Au contraire, elles n'ont que rendu plus vive sa douleur. Job réplique donc d'une façon très générale d'abord. Il commence par un

soliloque dans lequel il défend la légitimité de sa plainte. Ah! si l'on pouvait mesurer tout le malheur de Job, on se rendrait bien compte qu'il dépasse toute mesure; il est "plus lourd que le sable des mers". Si le sable est lourd, sa quantité est incommensurable. Non, personne ne peut comprendre à fond son chagrin car "les flèches de Shaddaï [...] sont plantées" en lui. Plus que ses maux extérieurs, ce sont "les terreurs de Dieu" qui sont contre lui. Ces terreurs "ce sont des peines intérieures: angoisses, phobies, cauchemars, obsession de la colère divine, sentiment d'être abandonné par Dieu, toutes attribuées directement à une influence divine²⁷". Job, innocent, se sent aux prises avec un Dieu ennemi.

Appel à la mort (6,8-13).— Dans son désespoir, Job souhaite la mort immédiatement. Ce serait sa seule consolation. Et il veut cette mort de la main même de Dieu. Il n'a pas l'idée de se suicider, car c'est le Seigneur qui dispose de la vie. Job voudrait mourir avant de "renier les décrets du Saint". On voit donc ici comment Job est fidèle au Dieu qu'il cherche en tâtonnant. Il ne comprend pas, mais tout de même il a une intuition très profonde sur le sens de Dieu. Incapable de pénétrer le

27 C. Larcher, Le livre de Job, p. 55, note b.

mystère insondable qui lui échappe, il manifeste une croyance sincère et une soumission de coeur au Dieu transcendant. Conscient aussi de sa faiblesse et de son impuissance à supporter plus longtemps les maux qui tombent sur lui, il crie vers Dieu de le faire mourir avant qu'il ne cède à la révolte. Les sentiments de Job sont donc très admirables.

La grande solitude (6,14-23).— Après avoir justifié sa plainte, Job se tourne vers ses amis. Ne devrait-il pas trouver auprès d'eux sympathie, soutien, réconfort? C'est normal, en effet, quand tout nous semble adverse de chercher un appui auprès de ceux qui partageaient notre pain²⁸ pendant les jours heureux.

Hélas! "Mes frères ont été décevants comme un torrent, comme le lit des ruisseaux passagers". Ici, il faut connaître l'importance de l'eau pour un Oriental si l'on veut pénétrer jusqu'au coeur de la déception de Job. L'eau est avant tout source et puissance de vie. Privée d'eau, la terre ne devient qu'un désert aride où hommes et bêtes sont voués à la mort²⁹. La comparaison que le

28 Ici le mot "pain" est employé non dans son sens premier de nourriture matérielle, mais au sens spirituel: partager le pain de l'amitié, c'est avant tout vivre en union d'esprit et de coeur.

29 Marie-Emile Boismard, Eau, Vocabulaire de théologie biblique, publié sous la direction de Xavier-Léon Dufour et alii, Paris, Cerf, 1962, p. 235.

poète emploie illustre bien la conduite des amis: au lieu d'apporter la chaude sympathie à celui que le malheur frappait, ils se sont présentés comme des accusateurs. Leur coeur est-il à ce point desséché qu'ils ne trouvent rien de réconfortant à dire à celui qui souffre de façon si atroce? Ils sont bien comme ces torrents dont on attendait la fraîcheur; mais le torrent ne transporte ses eaux qu'au temps des pluies; durant l'été son lit conserve sa largeur, mais se dessèche. Telle est l'amitié dans le malheur. La fonte des neiges symbolise bien le peu de confiance qu'on doit avoir dans les amis comparables aux torrents. Les caravanes du désert qui quittent leur chemin pour chercher un point d'eau sont aussi victimes d'un mirage. Le torrent qui nourrissait leurs espérances est maintenant à sec. C'est pourquoi continuant leur route, elles s'égarent. Il en est bien ainsi des amis perfides. Ils sont à sec. Pourtant Job n'a rien qu'emandé auprès d'eux. Pourquoi viennent-ils s'ils n'ont rien à offrir?

Montrez-moi ma faute (6,24-30).— Job demande maintenant à ses amis de lui montrer vraiment sa faute. Jusqu'à présent ils se sont limités à critiquer des mots que Job a bien conscience d'avoir prononcés sous l'effet d'une trop grande douleur. Les théologiens n'ont donc pas été sérieux dans leur jugement, ils sont passés à côté de

l'essentiel. C'est pourquoi Job insiste: "Revenez, ne soyez pas injustes...car mon droit reste en cause" (v.29). Nous voyons bien, ici, que c'est la justice de Job qui est au centre de la discussion. Notons à ce propos la remarque de J. Lindblom:

...pour la première fois, Job va lui-même protester de son innocence morale. [...] Trois fois, Job exhorte ses amis à l'écouter. Il les assure qu'il ne veut pas mentir. Il n'y a chez lui aucune méchanceté, sa justice est parfaite, il n'y a point de fausseté sur sa langue, son palais discerne bien ce qui est mauvais. Le problème du livre de Job est posé en ces termes dans toute sa sévérité³⁰.

Condition malheureuse de la vie humaine (7,1-11).—

Eliphaz a dit que l'homme est cause de son malheur (5,7). Ici, le poète rattache la source des souffrances à la condition humaine. L'existence n'est que peines, fatigues, douleurs. "N'est-ce pas un service que fait l'homme sur la terre, n'y mène-t-il pas la vie d'un mercenaire" (7,1)? En effet, tel un mercenaire, l'homme attend avec hâte la fin de chaque journée lourde comme une corvée. Dans l'Ancien Orient le service militaire comportait des travaux forcés, des corvées, des châtements physiques des plus cruels. C'est pourquoi le poète compare ici l'existence malheureuse à un service militaire. Comme l'esclave,

30 J. Lindblom, La composition du livre de Job, dans Le Bulletin de la société royale des Lettres de Lund, III, 1944, p. 49.

Job attend le soir qui lui apportera un peu de fraîcheur en même temps que la fin de son travail. Ou bien, de même que l'ouvrier que l'on paye à chaque jour, il soupire après son salaire. "Des mois de déception", c'est-à-dire les désillusions perpétuelles de l'homme qui aspire au bonheur. Finalement déçu, il n'attend que la fin de la vie.

Nuits d'insomnie, jours tourmentés par l'angoisse et la douleur physique: tout ce qu'il faut pour que l'esprit divague et que les jours comme les nuits paraissent sans fin.

Pourtant les jours furent aussi rapides que la navette du tisserand, puis s'évanouissent sans espérance. Devant le bonheur qui lui échappe à chaque instant, le malade prend conscience que sa vie n'est qu'un souffle. Il se tourne alors vers Dieu. Comme le note Larcher, "sa prière n'est qu'ébauchée; elle laisse entendre que Dieu devrait lui permettre quelques instants de paix avant sa mort; elle suggère qu'Il regrettera, mais trop tard, un bon serviteur disparu³¹": "Invisible désormais pour tout regard, tes yeux seront sur moi et j'aurai disparu" (v. 8). La mort sera donc la fin de l'existence. Si Job ne fait aucune allusion à l'immortalité de l'âme, c'est que cette notion sera apportée seulement plus tard par la pensée

31 C. Larcher, Le livre de Job, p. 58-59, note c.

grecque. Pour le moment, il porte son attention sur un bonheur terrestre qu'on ne peut plus retrouver une fois qu'on a franchi les ombres du shéol. On ne revoit plus sa demeure. Et celui qui est disparu ne laisse que le vide autour de lui. Son souvenir même quitte les esprits des gens de sa maison. Toutes les comparaisons que le poète emploie montrent bien qu'il s'agit de la vie humaine sur terre, des liens qui nous attachent ici-bas et qui sont brisés à jamais.

Puisque sa mort est imminente, Job va donc dire nettement sa pensée à Dieu. Sa souffrance est maintenant si lourde qu'il ne peut plus retenir ses paroles. Elles sortiront comme un flot de récriminations: Pourquoi accumuler sur lui tant de misères à la fois physiques et morales? Ses fautes méritent-elles un châtement sans pitié?

Job parlera donc sous le coup de la douleur. Son discours lui procurera déjà un apaisement. Mais il ne faudra pas en prendre les termes à la rigueur puisqu'il est poussé par l'intensité de ses maux.

Dieu inquisiteur impitoyable (7,12-21).— Puisque sa vie n'est qu'un souffle, Job ose demander au Créateur le pourquoi de son épreuve. "Suis-je la Mer, moi, ou le monstre marin, pour me faire garder à vue" (v. 12)? Il faut rappeler ici le sens que prend "Mer".

Selon les cosmogonies babyloniennes, Tiamt (la mer), après avoir contribué à donner naissance aux dieux, avait été vaincue et soumise par l'un d'eux. L'imagination populaire ou poétique, reprenant cette imagerie, attribuait à Yahvé cette victoire, antérieure à l'organisation du Chaos, et le voyait maintenir toujours en sujétion la Mer et les monstres ses hôtes³².

Dieu seul, en effet, peut dompter le tumulte de la mer à laquelle il a assigné son domaine. C'est pourquoi Job se demande s'il est devenu à ce point redoutable pour son Créateur.

Exaspéré, Job essaie de se réfugier dans le repos et la solitude. Hélas! les cauchemars et les visions ne lui laissent point de répit. Il sent toujours l'aiguillon de son mal mystérieux. Puisse-t-il alors mourir "étranglé"! Ce serait préférable à cette vie de malheur. Car, inutile d'espérer quelque repos; Dieu est acharné contre lui, il ne peut même plus avaler sa salive, et pourtant: "Qu'est-ce donc que l'homme pour en faire si grand cas" (v. 17)?

L'auteur semble reprendre avec une ironie amère des expressions du Ps 8. La sollicitude de Dieu pour l'homme devient ici une surveillance exigeante. L'auteur du Ps 139 y trouvait un motif de confiance, Job, lui, se sent traité comme un ennemi par le Dieu qui l'observe. Se débattant contre une notion juridique de la religion et du péché, il cherche en tâtonnant le Dieu de miséricorde³³.

32 La Sainte Bible de Jérusalem, p. 607, note g.

33 Ibid., p. 607, note j.

Les versets 20-21 achèvent la plainte de Job qui s'est élevée presque jusqu'à la haine. En effet, Job vient d'accuser Dieu d'être un persécuteur cruel, un tyran espionnant ses créatures. Pourtant "Si j'ai péché, que t'ai-je fait, à toi" (v.20a), puisque tu ne peux être atteint par le péché. Les fautes d'ignorance ou de faiblesse, les erreurs de jeunesse devraient appeler la compassion plutôt que la vengeance. Et après tout, "bientôt je serai couché en terre, tu me chercheras et je ne serai plus" (v.21b). Ces dernières paroles nous montrent que Job garde l'image d'un Dieu mystérieusement incliné vers sa créature. Mais d'autre part, son existence fut si malheureuse qu'il ne semble pas attendre autre chose après la mort qu'un repos délivré des grandes douleurs mais aussi privé de toute joie un peu vive.

4. Premier discours de Bildad de Shuah (8,1-22)

Job avait espéré trouver un peu de réconfort auprès de ses amis. Mais leur attitude a révélé qu'ils n'ont pas compris l'immense douleur qui accable l'âme de Job. Ils ont bien entendu les plaintes proférées par un coeur troublé, mais ils n'ont pas su saisir la profondeur de ses maux. Après Eliphaz, c'est au tour de Bildad de prendre la parole.

Plus jeune, plus fougueux, il représente un type de Sage différent de son compagnon. Tandis qu'Eliphaz aimait se présenter comme un prophète favorisé personnellement de la révélation divine, Bildad apparaît plutôt comme un dogmaticien didactique et rigoureux. Professeur dépourvu de charisme, son érudition résulte d'une accumulation de citations plutôt que d'une réflexion personnelle et d'un contact intime avec le mystère.

Impatienté par la longue réponse de Job, Bildad attaque dans un langage véhément: "Cesseras-tu de parler de la sorte, de tenir des propos semblables à un grand vent" (v. 2)? L'emploi du mot vent pour désigner les paroles de Job indique que Bildad considère le discours de celui-ci comme ayant peu de sens; ce sont des paroles en l'air, sans consistance que le malheureux vient de prononcer.

"Dieu peut-il fléchir le droit" (v. 3a)? C'est-à-dire Dieu pourrait-il aller à l'encontre de la justice? Bildad voit mal la situation de Job. Celui-ci, en effet, n'a cessé de protester de son innocence et de réclamer que Dieu le laisse tranquille, si toutefois il avait péché par inadvertance. Mais Bildad n'accepte pas cette théorie. Pour lui, le châtement suppose la faute, et chacun est responsable de ses crimes. "Si tes fils péchèrent contre lui, ils ont payé pour leurs fautes" (v. 4).

Bildad garde maintenant la mesure, et même il devient pathétique: "Pour toi, si tu es irréprochable et droit, recherche Dieu, implore Shaddaï (v. 5,6a). Le défenseur de la tradition n'inculpe donc pas Job; il lui propose de se tourner vers Dieu et lui assure qu'il retrouvera ainsi la faveur divine et sa prospérité d'autrefois.

Pour appuyer sa théorie, Bildad fait appel au témoignage de la tradition, car l'existence est si courte qu'il faut compter sur l'expérience des générations passées: "notre vie sur terre passe comme une ombre" (v. 9b), "eux, ils t'instruiront...et leur pensée livrera ses sentences" (v. 10). Bildad énonce donc ici l'enseignement de la tradition sous forme de poème de lamentation où le monde végétal et la faune illustrent bien le sort des méchants et celui du juste.

L'impie est comparé au papyrus. Privée d'eau, cette plante se dessèche et meurt. Ainsi en est-il du méchant qui se détache de Dieu, sa confiance devient aussi fragile qu'un fil d'araignée. "Plein de sève au soleil" (v. 16a), "...il puisait sa vie au milieu des rochers" (v. 17b). Celui qui était prospère au moment de son intégrité, c'est-à-dire quand il était tourné vers Dieu, tirait son bonheur de sa conduite irréprochable. Mais si "on l'arrache de son lieu, son lieu le renie: Je ne t'ai jamais vu!" (v. 18). Semblable à une plante vigoureuse qui

soudain est arrachée du sol et jetée le long de la route, l'impie est abandonné. Pourtant Bildad termine sur une note optimiste: "Non Dieu ne rejette pas l'homme intègre, il ne prête pas main-forte aux méchants" (v. 20). Il esquisse ensuite l'image du bonheur qui revient toujours vers l'homme intègre: "Le rire peut de nouveau gonfler tes joues, la joie éclater sur tes lèvres" (v. 21). Quant aux impies, ils recevront leur châtement: la honte et la perte de leur tente, c'est-à-dire de leur existence.

5. Réponse de Job à Bildad (9,1-35; 10,1-22)

Job ne semble pas tenir compte du discours de Bildad. Il sait que l'homme ne peut l'emporter contre Dieu. Selon J. Lindblom, il faut voir dans le chapitre 9 "un poème relativement indépendant, traitant de la souveraineté despotique de Dieu et de l'impossibilité d'obtenir gain de cause, quand un homme s'enhardit à plaider devant lui³⁴". Ainsi, dans sa réponse, Job fait d'abord l'apologie de la transcendance de Dieu, puis il se demande comment l'homme si dépourvu pourrait être juste devant Dieu. Finalement, accablé sous le poids de son malheur incompréhensible, Job donne libre cours à sa plainte.

³⁴ J. Lindblom, La composition du livre de Job, p. 52.

Transcendance de Dieu (9,2-13).— Job n'a rien appris des discours de ses amis. Que l'homme mortel ne saurait être juste devant Dieu, comme l'a démontré Eliphaz, que, selon l'enseignement de Bildad, la justice divine ne saurait fléchir, tout cela n'est rien de neuf pour Job. Il reconnaît que le Tout-Puissant tient tout en sa main, et que "Quiconque s'avise de discuter avec lui ne trouve pas à répondre une fois sur mille" (v. 3). Dieu est le Transcendant; Job le proclame dans un hymne litanique où il fait appel à tout le cosmos pour exalter la toute-puissance qui "déplace les montagnes à leur insu" (v. 5), "ébranle la terre de son site" (v. 6), "met un sceau sur les étoiles" (v. 7). Dieu est maître non seulement des phénomènes physiques, des phénomènes atmosphériques, mais toute la création est sous sa dépendance. Les Cieux, la Mer, les Astres, autant de "merveilles qu'on ne peut compter" (v. 10b). Cet Etre si puissant demeure insaisissable pour l'homme. "S'il passe sur moi, je ne le vois pas et il glisse imperceptible" (v. 11). Aussi qui donc peut lui demander compte de ses actes? Il peut ravir une proie, donner libre cours à sa colère, Rahab même demeure prostré devant cette action irrésistible. Rahab désigne ici "les forces cosmiques personnifiées, domptées lors des premiers jours du monde³⁵".

35 J.-J. Weber, Le livre de Job, p. 59.

Job sait donc que Dieu est impénétrable et que son action ne peut être mesurée selon les normes des humains.

Impuissance de l'homme à se justifier (9,14-21).—

Job désire un procès judiciaire en bonne et due forme. Mais, comment un simple mortel pourrait-il en appeler à la justice de Dieu? "Je choisirais mes arguments contre lui" (v. 14b) Si dans le débat Dieu est à la fois juge et parti, il est bien inutile de tenter se défendre. Job peut-il supposer que Dieu l'écouterà? "Lui, qui m'écrase pour un cheveu, qui multiplie sans raison mes blessures" (v. 17). Il pourrait peut-être recourir à la force. Mais "Dieu l'emporte en vigueur" (v. 19a).

Job en est arrivé à douter même de son intégrité. "Mais suis-je innocent? Je ne le sais plus moi-même" (v. 21a). Sa douleur morale a atteint une telle acuité que son âme troublée est incapable de discerner ce qu'il y a en lui de bien ou de mal.

Dieu responsable des injustices (9,22-24).— Les amis de Job ont maintenu la justice de Dieu. Pourtant, c'est tout le contraire que constate Job. Il s'indigne devant le même traitement que reçoivent les bons et les méchants; "il fait périr de même justes et coupables" (v. 22b). Dieu fait donc le mal, il va même jusqu'à se moquer de la détresse des innocents. Il est responsable

des injustices sociales, de l'oppression des faibles. Pour Job, tout le mal qui s'abat sur l'histoire des hommes vient de Dieu. "Si ce n'est pas lui, qui donc alors" (v. 24b)? Ici, Job ne distingue pas entre ce que Dieu permet et ce que Dieu veut. Ce verset est en même temps une preuve que Job croit sans restriction en la Providence universelle. Puisque Dieu conduit toute l'histoire, il est donc directement responsable des faits les plus scandaleux³⁶.

Complainte d'un coeur troublé (9,25-35).— Job, fatigué de soutenir sans résultat sa propre cause, se calme pour un moment et donne libre cours à sa plainte. Il s'attarde d'abord à quelques réflexions sur la rapidité de la vie. Avec un art consommé, il décrit la fuite de ses jours loin du bonheur. "Mes jours passent, plus rapides qu'un coureur" (v. 25a): allusion aux messagers porteurs de nouvelles. Job a l'impression de n'avoir jamais eu de sa vie des porteurs de bonnes nouvelles. Pourtant, le Récit populaire (42, 16-17) mentionnait qu'il avait vécu longtemps heureux. Maintenant, la douleur est si forte qu'il a vite oublié le bonheur d'antan. Ses jours "glissent comme les nacelles de joncs, comme le vol

36 La Sainte Bible de Jérusalem, p. 610, note a.

d'un aigle en chasse" (v. 26): deux autres comparaisons pour insister sur la fuite du temps. Il est curieux de remarquer ici comment un grand malade peut s'attarder à faire de la poésie au moment le plus tragique de ses angoisses.

Mais Job ne peut s'évader longtemps dans la poésie. Il voudrait bien pourtant oublier ses souffrances pour un moment de gaieté. Impossible. Car "la crainte s'empare alors de moi, à la pensée de tous mes maux" (v. 28a). En effet, le pécheur est bien impuissant devant le poids de son péché. Dieu seul est capable de le tirer des profondeurs de sa misère. Job proclame inconsciemment cette thèse. C'est pourquoi on peut rapprocher les versets 30-31 du cri du psalmiste "Lave-moi, et je serai plus blanc que la neige" (Ps 51, 9). Job sait bien lui aussi que l'homme ne peut rien de lui-même contre sa souillure. Cependant, il dira: "Que je me lave avec de la neige... tu me plonges alors dans l'ordure" (v. 30-31). On voit bien la différence d'optique entre le psalmiste et Job. Tandis que l'auteur du Psaume 51 a conscience des fautes commises et en appelle à la miséricorde, Job ne trouve rien dans sa vie passée qui puisse lui donner un tel élan. Il demeure dans un sentiment d'impuissance. Sentiment que partagent ceux que Dieu veut purifier par la connaissance de leur misère.

Bien plus, Job ne voit aucune possibilité d'entrer en relation avec Dieu. Comment pourrait-il alors "comparaître ensemble en justice" (v. 32b)? Il faudrait un médiateur neutre. Comme le note S. Terrien, il s'agirait bien plus que d'un simple arbitre ou intermédiaire...

...car différent à la fois de l'homme et de Dieu, il posera sa main sur les épaules de l'homme et de Dieu! [...] Puisque Dieu n'est pas un homme, et que l'idée d'un Dieu humanisé reste une impossibilité, qu'il y ait donc quelqu'un d'autre! Job demande un être qui comprendrait les points de vue de Dieu et de l'homme, qui résorberait en sa personne leur aliénation mutuelle, les rendrait intelligibles l'un à l'autre, concilierait leur différend, et résoudrait leur antagonisme réciproque dans l'unité de la paix³⁷.

Nous pouvons voir ici une attache lointaine à la révélation sur l'Homme-Dieu, vrai Médiateur.

Ne suis-je pas innocent? (10,1-7). — Job n'a pas été capable de discuter avec Dieu. D'abord parce qu'il souffre trop, ensuite parce qu'il ne peut avoir d'arbitre entre Dieu et lui. Dans un retour sur lui-même, il poursuit sa plainte et fait des reproches à Dieu comme pour essayer de l'attendrir. "Ne me condamne pas, indique-moi pourquoi tu me prends à partie" (v. 2). En somme, Job cherche encore Dieu, il le sait miséricordieux. Mais il ne comprend pas pourquoi Dieu s'acharne ainsi contre lui.

37 S. Terrien, Job, p. 99.

Serait-ce la joie d'accabler les justes, de favoriser les méchants? Dieu serait-il si humain qu'il commettrait des erreurs semblables à celles des juges de ce monde? Ou bien se conduirait-il comme un être fini? Job a l'impression que Dieu agit comme un enquêteur à la recherche de quelques méfaits (v. 6). Mais, loin de se frapper la poitrine, il s'en prend plutôt à Dieu qui devrait connaître l'innocence de son serviteur puisqu'il a pour lui la Toute-Puissance (v. 7).

Je suis l'oeuvre de tes mains (10,8-12).— Dans un langage poétique, Job rappelle à Dieu qu'il est l'oeuvre sortie des mains divines: "Tes mains m'ont façonné, formé; puis, te ravisant, tu voudrais me détruire!" (v. 8). Façonnée avec tant d'amour, comment la créature, si humble soit-elle, pourrait-elle être détruite par son propre auteur? Epris de son oeuvre comme tout artiste, Dieu pourrait-il d'un coup mortel renvoyer sa créature à la poussière?

Comme pour rappeler à Dieu les moments les plus exaltants de son acte paternel, Job raconte ensuite la formation de son être. "Ne m'as-tu pas coulé comme du lait?" (v. 10a): allusion précise à la semence du père dirigée dans le sein maternel. "(Ne m'as-tu pas) fait cailler comme du laitage?" (v. 10b). La coagulation du

fromage rappelle la formation organique de l'embryon. Puis Dieu a revêtu cette première substance de chair et de peau; il l'a "tissée" pour ainsi dire en os et en nerfs, mailles du tissu. Le psalmiste décrit en des termes semblables le grand mystère de la création de l'homme. "C'est toi qui m'as formé les reins, qui m'as tissé au ventre de ma mère" (Ps 139, 13).

Enfin, cette oeuvre d'amour s'est vue "gratifiée de la vie" (v. 12a). Nul don plus merveilleux ne pouvait être accordé au monceau d'argile pétri de la bienveillance de son Créateur. Et cette bienveillance ne se limite pas à un instant de générosité exaltante, mais "tu veillais avec sollicitude sur mon souffle" (v. 12b). C'est maintenant l'attention amoureuse de la Providence qui à tout instant veille sur la vie fragile.

Et pourtant point de répit (10,13-17).— Job est bien conscient du don gratuit de Dieu à son égard. Cependant, le Créateur serait-il si mesquin, qu'après avoir tout donné, il dissimule des "exigences redoutables³⁸"? La vie est, en effet, devenue intenable pour le malheureux. S'il pêche, rien n'échappe aux yeux vengeurs. Est-il innocent? Un sort identique tombe sur lui. Si, dans son

38 La Sainte Bible de Jérusalem, p. 611, note a.

désarroi spirituel, il baisse la tête, c'est pour être abreuvé de honte et de peines. Veut-il se redresser avec fierté et reprendre courage, voilà que la divinité, tel un chasseur, l'attaque sans répit comme une bête traquée. Non, "la vie ne vaut pas la peine d'être vécue"!

Pourquoi ai-je vu le jour? (10,18-22).— Job reprend alors le thème du début (3, 11ss.). Pourquoi Dieu m'a-t-il donné le jour? Tandis qu'au chapitre 3 Job maudissait la nuit de sa conception et le jour qui l'avait vu naître, ici il s'en prend directement et d'une façon plus précise à Dieu auteur de tous ses maux. Cependant il lance un dernier appel pour goûter quelque répit avant de s'enfoncer dans les ténèbres du shéol.

Chaque discours de Job s'achève sur un retour à l'idée de la mort. C'est comme un refrain qui hante l'esprit du malheureux. La mort met un terme à la souffrance mais n'explique rien et ne justifie pas non plus la vie tourmentée de maux. Cependant, Job finit par se construire quelques idées de l'au-delà qui recèle certains avantages. Pour un déshérité de l'existence, la tombe n'est-elle pas le lieu du sommeil et le shéol un abri?

Cette réponse de Job à Bildad sous forme de plainte tantôt passionnée, tantôt résignée, contient de très beaux et touchants passages. Notons l'hymne au créateur (9,

4-10), l'évocation de la formation de l'homme (10, 8-12), l'appel humble au Seigneur inaccessible aux hommes (10, 2-7). A côté de cela on trouve cependant une audace de langage qui s'explique "par l'excès de la souffrance où Job est plongé, et aussi par l'angoisse d'une âme qui cherche la vérité sur Dieu et sur la conduite de la Providence; d'une âme insatisfaite par une doctrine incomplète et froidement ressassée par ses docteurs (9, 14-35)³⁹".

6. Premier discours de Sophar de Na'amah (11,1-20)

La parole est maintenant à Sophar. Le plus jeune des trois, il devait attendre son tour pour parler. Aussi ouvre-t-il son discours sur un ton agressif qu'il conservera jusqu'à la fin. Comme ses deux compagnons, Sophar défend le dogme de la rétribution individuelle. Mais, moins intuitif que ses prédécesseurs, il s'acharne brutalement contre le malheureux qu'il commence par traiter de bavard. Puis il souhaite que Dieu lui-même prenne la parole. Esquissant alors le discours de la Sagesse divine, il décrit par le symbolisme des quatre dimensions l'insondable mystère de la nature d'Eloah. Enfin, il fait allusion à la culpabilité de Job, puisque selon lui, Dieu punit les fourbes.

39 J.-J. Weber, Le livre de Job, p. 65.

L'essentiel du discours de Sophar réside dans l'appel à la conversion qu'il lance à Job. C'est le refrain du premier cycle des discours. Si Job fixe son cœur dans le bien et tend les mains vers Dieu, il pourra ensuite lever sa face sans tache. Car, si étendre les mains est le geste de la prière, encore faut-il que les mains soient pures. Converti, Job retrouvera la joie d'une bonne conscience, une existence encore plus belle qu'aux premiers jours de prospérité. Il n'aura rien à craindre, puisque la sécurité sera son lot.

Sophar termine comme Bildad (8, 20-22) en opposant le malheur des méchants et le bonheur des justes. Notons ici la sévérité de l'orateur dans son avertissement final: "le moralisme du salut par les oeuvres triomphe sur la théologie de la grâce⁴⁰".

7. Troisième discours de Job (12, 13, 14)

La réponse de Job aux chapitres 12, 13 et 14 termine le premier cycle des débats. Ce discours est plus long que les deux précédents. Tout en répondant à l'intervention de Sophar (chap. 11), Job s'adresse d'abord aux théologiens qui l'un après l'autre n'ont su qu'irriter le malheureux par leur suffisance (12, 2-13, 19); puis il

40 S. Terrien, Job, p. 108.

se tourne vers Dieu qu'il ose appeler en justice (13, 20-14, 22).

Avec cette longue réponse on franchit le tournant du drame. En effet, Job devient pleinement conscient de l'opposition qui le sépare de ses amis.

La sagesse est aussi mon lot (12,2-10).— Job commence par se moquer des propos de ses amis. "Vraiment vous êtes la voix du Peuple, avec vous mourra la Sagesse" (v. 2). Vous vous prenez pour une "émanation de la caste des Sages⁴¹". Moi aussi, j'ai hérité de la Sagesse. En effet, Job lui-même se considère comme un sage. Il sait parfaitement tout ce que ses amis se sont évertués à lui faire comprendre. Aussi se rendent-ils ridicules à lui répéter toujours les mêmes propos? Leurs thèses n'ont rien de neuf et sont universellement reconnues.

Job devient donc un objet de risée. Mais il ne s'en étonne pas; c'est ainsi qu'on accable celui qui est opprimé. Au verset 6, nous voyons quelle est l'opinion de Job sur l'ordre du monde: "...les tentes des pillards sont en paix: pleine sécurité pour ceux qui provoquent Dieu". L'idée est centrée sur la constatation de la bonne fortune des méchants. Mais c'est Dieu qui en est responsable et

41 J. Steinmann, Le livre de Job, p. 133.

cela c'est un fait reconnu universellement (v. 9). Le verset 7 introduit un thème de la littérature sapientielle: les leçons tirées de la vie des animaux. En effet, comme dira Elihou (35, 11), nous sommes instruits par les bêtes sauvages, nous apprenons la sagesse des oiseaux du ciel, et Salomon aimait dissenter sur l'hysope et le cèdre, les quadrupèdes et les volatiles. De même, lorsque Yahvé évoque la puissance du crocodile et de l'hippopotame, c'est pour tirer des leçons à la gloire du Créateur (38-41).

Dieu sait ce qu'il est (12,11-13,21).— Job connaît le danger de la théologie traditionnelle qui confond malheur et péché, bonheur et justice. Cette théologie médiocre lui répugne. Après avoir fait appel à la nature entière qui manifeste la puissance divine, Job poursuit sa thèse en se référant à l'homme qui lui aussi proclame la sagesse de Dieu. Il commence sa deuxième série de considérations par des proverbes qu'il faut interpréter comme suit: les hommes doivent aussi faire usage de leur faculté de juger, et c'est surtout des vieillards qu'on a raison d'attendre un bon jugement. Et pourtant les interlocuteurs de Job n'ont pas su discerner la vérité à propos des bouleversements que subit le monde.

Job, lui, sait que tout est régi par la Sagesse de Dieu et aussi il va magnifier l'oeuvre divine. Le verset

13 énumère les quatre attributs divins qui régissent les lois du monde: "Mais en lui résident sagesse et puissance, à lui le conseil et le discernement". Si les psalmistes et les prophètes ne se lassent pas de proclamer la justice de Dieu telle qu'elle se manifeste dans le maintien de l'ordre naturel, Job lui, remarque que le pouvoir du créateur omnipotent ne s'exerce pas toujours avec la sagacité à laquelle on s'attendrait. Il suffit de constater les catastrophes ou les cataclysmes pour se rappeler que le cosmos déroge parfois aux lois de la nature. Les phénomènes destructeurs peuvent-ils dériver d'une intention guidée par la sagesse?

La suite de la doxologie concrétise par des exemples l'usage des attributs divins. Ainsi la puissance divine qui s'exerce sur les grands du monde est analogue à celle qui se déploie sur les forces matérielles. Conseillers, juges, rois, prêtres et anciens, tels sont les grands à la merci de l'omnipotence divine. Ici notons avec S. Terrien que:

L'intention qui inspire l'intervention de Dieu dans l'histoire ne semble pas être reliée à un plan magistral et bienveillant. Le poète se met en opposition complète avec la théologie hébraïque de l'histoire, depuis le yahviste jusqu'aux apocalypticiens. Son amertume est sans doute dictée par un profond découragement qui pourrait bien s'expliquer par la catastrophe de 587 av. J.-C. c'est-à-dire la chute de Jérusalem, la perte du temple, le massacre ou l'emprisonnement de la famille royale, l'exil en Babylonie⁴².

42 S. Terrien, *Job*, p. 113.

Ainsi le passage (12, 17-21) évoque bien le départ des caravanes de captifs, choisis parmi les Grands, pour la captivité de Babylone. Et bien qu'une fiction littéraire reporte le poème au temps des Patriarches, il reste tout indiqué que l'auteur écrivait après l'exil⁴³. Ce passage indique comment Job voit bien la réalité quoiqu'il ne puisse accéder qu'à une vision privée de l'éclairage qu'apporteront les temps ultérieurs. Pour Job, en effet, il ne peut être question de distinguer entre ce que Dieu veut et ce que Dieu permet. Cependant, il en sait autant que ses amis, et il ne leur est inférieur en rien. C'est donc avec Dieu qu'il va poursuivre la discussion.

Job en appelle à Dieu (13,3-27).— Job ne peut plus recourir à ses amis. Ce sont des charlatans, des menteurs qui préfèrent condamner un innocent plutôt que de laisser mettre en doute leurs opinions de grands intellectuels. Médecins incapables, ils prennent le parti de Dieu par des "propos mensongers" (v. 7b). Et c'est bien à cause de cela qu'ils seront un jour frappés d'une "correction sévère" (v. 7-12). Comme le note J. Lindblom:

43 H. Duesberg et I. Fransen, Les scribes inspirés, Introduction aux livres sapientiaux de la Bible, Proverbes, Job, Ecclésiaste, Sagesse, Ecclésiastique, Maredsous, 1966, édition remaniée, p. 461.

Ce que Job reproche à ses amis s'explique bien si nous nous rendons actuelle la situation dans laquelle Job se trouve. Il est en procès avec Dieu. Ses amis s'érigent en juges. Alors Job accuse ses juges de ne pas être impartiaux. Ils ont pris parti contre lui et ont jugé en faveur de Dieu. Pour atteindre leur but, ils ont été obligés de supprimer la vérité et de tenir des propos mensongers au sujet de Job et de sa conduite. Ils l'ont faussement accusé d'être un criminel⁴⁴.

Dieu est plus juste que ses avocats. On peut lui dire la vérité en face. Job engage donc son procès. Il est sûr d'avoir raison contre Dieu. C'est pourquoi il est prêt à risquer le tout pour le tout. Conscient de son innocence, il est sûr que justice lui sera faite, aussi est-il prêt à mourir devant celui qui voudrait plaider contre lui. Cette audace n'est-elle pas le signe d'une conscience droite qui n'a rien à cacher? Comme le fait remarquer S. Terrien: "Le défi est parallèle à celui du Serviteur de YHWH: Qui osera m'intenter un procès? (Es 50,8)⁴⁵". Cependant, la différence est énorme. Job est seul contre Dieu alors que le Serviteur est seul avec Dieu.

Mais Job veut paraître devant Dieu en condition d'égalité et de sécurité. C'est pourquoi il pose deux conditions: que Dieu écarte sa main qui pèse sur le malheureux, qu'il le préserve de la terreur. En effet, la

44 J. Lindblom, La composition du livre de Job, p. 57.

45 S. Terrien, Job, p. 117.

souffrance actuelle de Job l'accable doublement: au physique la maladie le torture comme si le poing vengeur de Dieu ne cessait de le frapper; au moral, c'est la colère divine qui épouvante l'accusé.

Ensuite, Job propose le genre de procédure: il est prêt à se présenter en accusé ou en accusateur (v. 22). Comme Dieu reste silencieux, il attaque donc sa plaidoirie. Job veut d'abord savoir pour quels délits il est ainsi condamné. Car c'est de là que provient son angoisse. Raisonnant toujours selon la thèse de la rétribution terrestre, il ne peut avoir d'autre issue pour lui que de connaître la cause de ses malheurs. "Quelle a été ma transgression, mon offense?" (v. 23b). Ce qui pèse actuellement si lourdement sur l'âme du condamné, c'est la privation de la présence divine. Les malheurs qui l'ont frappé dans son honneur, dans ses biens, dans ses enfants sont très peu en comparaison de sa grande solitude spirituelle. Et son angoisse s'exprime ainsi: "Pourquoi caches-tu ta face et me considères-tu comme ton ennemi?" (v. 24). Voilà l'insondable détresse de ce pauvre accablé. Aucun signe de la présence amoureuse. Tout lien est coupé. Pourtant, Job est affamé de communion divine. Selon P. Dhorme, l'expression "voiler sa face" appliquée à Dieu peut être un signe d'irritation ou d'indifférence⁴⁶. Au

46 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 173.

chapitre 9, verset 24, il s'agissait de voiler la face des juges pour les empêcher de juger; ici, Job se met en présence de Dieu. Si Dieu voile sa face, c'est qu'il considère Job comme son ennemi. Et cela est insupportable pour Job qui soupire après la face de son Dieu.

Pourtant, la vie de Job est si peu de chose. Pourquoi "effrayer une feuille que le vent pourchasse, t'acharner contre une paille sèche?" (v. 2). Tantôt le héros se plaçait sur le même pied d'égalité que Dieu, maintenant, il a conscience de sa misère, de sa petitesse devant son Créateur. Il est si peu de chose qu'il ne peut comprendre l'attitude de Dieu qui s'acharne contre lui, le pourchasse et l'effraie. Ce serait même indigne de l'Être transcendant d'accorder tant d'importance à une si faible créature.

A propos des fautes de jeunesse mentionnées au v. 26, notons ce que dit Dhorme dans son commentaire: "Job a pu errer dans sa jeunesse. Mais l'homme mûr n'est pas responsable de ces peccadilles. Ce serait de la rancune de la part de Dieu de poursuivre Job pour ces péchés de jeunesse, à supposer que ces péchés aient existé⁴⁷". Job serait prêt à accepter son malheur comme punition si Dieu pouvait prouver qu'il a vraiment péché. Et si la preuve

47 J. Dhorme, Le livre de Job, p. 174.

ne peut être fournie, Dieu est donc injuste en accablant sans motif un innocent. Tel est le raisonnement de Job, et il ne peut être autre puisque sa logique est toujours basée sur la croyance en la rétribution terrestre. Le verset 27 est une belle image qui exprime l'impuissance de Job: les pieds dans les ceps, il ne peut échapper à la rigueur de Celui qui surveille toutes ses démarches, qui prend l'empreinte de ses pas. Sa situation est sans issue.

Misère de la condition humaine (13,28-14,12).—

Job laisse pour un moment son cas personnel et fait quelques considérations générales sur la vie humaine. Selon E. Dhorme, le verset 28 "Et ma vie s'effrite comme un bois vermoulu, ou comme un vêtement dévoré par la teigne!" est déplacé de son contexte normal. Il serait à transposer entre les versets 2 et 3 du chapitre 14⁴⁸.

"L'homme, né de la femme" (v. 1) marque la fragilité et l'impureté. Ce plaidoyer sur la misère de la condition humaine pourrait peut-être adoucir Dieu: comment, en effet, expliquer tant de rigueur envers une créature si chétive dont la vie est comparable à la fleur qui éclôt, puis se fane, à l'ombre qui fuit sans arrêt (v. 2)?

48 E. Dhorme, La Bible, l'Ancien Testament 2, p. 1256.

"Mais qui donc extraira le pur de l'impur? Personne!" (v. 4). Ici, nous soulignons la note remarquable de C. Larcher à propos de ce verset où est fortement marquée l'impureté foncière de l'homme:

Déjà Eliphaz avait dit quelque chose de semblable (4, 17) et Job n'a jamais nié que l'homme ne soit un être souillé et faillible devant Dieu. Mais jusqu'ici, il considérait seulement les fautes délibérées et il croyait à la bonté de Dieu s'inclinant vers cette créature souillée et fragile. Il allègue maintenant cette impureté radicale comme une excuse, comme un fait dont Dieu devrait tenir compte. Ce v. dans son sens obvie est donc en parfait accord avec le contexte et les idées que l'auteur prête à Job. La notion d'une impureté rituelle ou physique y prédomine: celle que l'homme contracte dès sa conception [...] ou sa naissance [...] parce qu'il est né d'une femme. Elle a pour conséquence un état d'impureté morale [...] qui est une propension au péché, à l'injustice, se traduisant nécessairement par des fautes légères, non préméditées. Mais dans tout cela, il n'y a pas de quoi mettre en branle l'appareil de la justice divine.- L'exégèse chrétienne a souvent vu dans ce passage au moins une allusion au péché originel, transmis par la génération⁴⁹.

Job avait espéré que Dieu aurait pitié de sa créature foncièrement souillée physiquement et moralement. Mais, puisqu'il n'y a pas moyen de discerner entre le juste et le coupable, que les deux reçoivent le même sort, pourquoi Dieu ne laisse-t-il pas l'homme "tel un mercenaire, finir sa journée" (v. 6b)? Puisque c'est lui, Dieu, qui a décrété le nombre de jours pour chaque homme, il peut prendre patience et laisser chacun terminer sa course.

49 C. Larcher, Le livre de Job, p. 79.

Les versets 7-12 décrivent avec un art poétique le contraste frappant entre la vie de l'homme et celle de l'arbre. L'arbre coupé peut reverdir, et il verra ses rejetons fleurir à nouveau, mais l'homme mort ne reprend pas vie. S'il expire, c'est pour demeurer inerte. Ce passage dénote pourtant une attache à la survie, à une époque même où il ne peut être question de la doctrine sur l'immortalité. Pour Job, une fois mort, l'homme ne peut revivre, et malgré tout, il sent en lui une espérance toujours grandissante vers la vie. Comme l'arbre qui garde espoir, ainsi Job songe à ses rejetons; mais il n'en restera rien. Pas même son nom. Duesberg écrit à ce sujet: "Il y a disproportion entre la foi de Job et son espérance, entre ce qu'il a appris sur la bonté de Dieu et ce qu'il a gardé des vues anciennes sur le bonheur⁵⁰". Job est obsédé par cette idée d'une mort imminente. Et son esprit demeure dans une contradiction vis-à-vis ce qu'elle recèle d'inévitable et de définitif.

Attente au shéol (14,13-17).— Job n'arrive pourtant pas à se convaincre que tout lien soit brisé entre lui et son Dieu. Dans son angoisse, il garde l'espérance de voir se lever sur lui la bienveillance divine. En

50 H. Duesberg et I. Fransen, Les scribes inspirés, p. 481.

attendant ce moment de grâce, il demande la faveur d'une échappée au shéol. A l'abri du regard divin, il laissera passer la colère de Dieu. Cet asile sera temporaire, le temps de se faire oublier de son Créateur. Puis les jours de son "service" accomplis, c'est Dieu lui-même qui appellerait sa créature. Au chapitre 7, 1-2, Job avait comparé les jours de l'homme aux journées d'un mercenaire. Ici, il soupire après sa "relève". C'est maintenant son état actuel de misère qu'il appelle "les jours de [son] service". Il espère, une fois la colère divine passée, rencontrer le visage d'un Dieu favorable. D'un Dieu Créateur tout heureux de revoir l'oeuvre de ses mains.

Cette échappée de Job dans le shéol donne lieu à une situation pathétique. En effet, nous avons, d'un côté, Job courbé sous le coup de la fureur divine, de l'autre, Dieu soupirant pour revoir sa créature. Et, une fois les fautes possibles pardonnées, il ne saurait être question de péché⁵¹.

Les versets 16 et 17 font nettement allusion aux transgressions de Job qui auraient été enregistrées et

51 La Sainte Bible de Jérusalem, p. 615, note c.

comptées. Le mot sachet⁵² doit être compris dans le même sens que "le livre de vie" où sont inscrits les actes humains bons ou mauvais (Dn 7, 10; I Sam 25, 29; Lc 10, 20; Ap 20, 12). Mais Job n'admet pas que sa culpabilité serve de mesure à sa souffrance et il espère un meilleur acquittement.

Espoir perdu (14,18-22).— Job a espéré un moment que Dieu lui-même appellerait son serviteur réfugié au shéol. Maintenant, "il énumère des phénomènes d'une durée exceptionnelle, pour montrer que l'homme n'a guère d'espoir d'échapper à son sort⁵³": "une montagne finira par tomber et un rocher se transportera de sa place, les eaux useront les pierres...tandis que l'espoir de l'homme, tu le fais périr⁵⁴".

52 Comme l'indique Marvin H. Pope, Job, The Anchor Bible, 15, p. 103, d'après les documents de Tur-Sinaï, le mot sachet employé dans le poème ferait allusion à une liasse de papyrus liés et scellés qui selon la coutume orientale devait conserver les documents secrets. Ces documents étaient inaccessibles à toute personne non autorisée et on ne pouvait prendre connaissance de leur contenu qu'au moment où le sceau était brisé par qui de droit. Cette explication nous fait comprendre l'expression du poète de Job: "tu scellerais ma transgression dans un sachet".

53 E. Dhorme, La Bible, l'Ancien Testament 2, p. 1259.

54 Job 14, 18-19, d'après la traduction d'E. Dhorme, op. cit., p. 1259.

P. Dhorme⁵⁵ place le début du verset 14 immédiatement après le verset 19. Ce qui donne: "Si un humain meurt, est-ce qu'il vivra?" explication de la phrase "tandis que l'espoir de l'homme tu le fais périr".

Au verset 20, le poète parle de la mort comme d'une "attaque" de Dieu à laquelle nul ne peut résister. D'après Ibn Ezra, l'expression "Il change de figure" (v. 20b) ferait allusion à la "rigor mortis"⁵⁶. La mort prive l'homme de connaissance; il ne sait plus rien sur le sort de ses descendants (v. 21). Cependant, cette situation ne l'empêche pas de souffrir. Comme le note E. Dhorme, "s'il reste au mort l'ombre d'un sentiment, c'est pour se lamenter sur son sort (v. 22)"⁵⁷.

55 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 186.

56 Marvin H. Pope, Job, The Anchor Bible, 15, p. 105.

57 E. Dhorme, op. cit., p. 1259.

B. DEUXIEME CYCLE DE DEBATS (15-21)

Dans la première partie de la discussion, les trois amis de Job ont voulu faire prendre conscience au malade des causes de son épreuve. Le premier, Eliphaz, en s'appuyant sur une révélation tout à fait particulière et personnelle, a invité Job à remettre sa cause entre les mains de Dieu. Après avoir fait allusion aux péchés des fils du patriarche, Bildad a fait appel à la génération des Sages et a incité Job à méditer sur l'expérience de ses pères. Sophar, lui, a magnifié l'insondable mystère de la Sagesse divine et rappelé à Job que la conversion serait la seule issue pour retrouver un bonheur encore plus merveilleux, une sécurité plus grande qu'aux premiers jours.

Mais tous ces propos n'ont pas touché le coeur du malheureux. Au contraire, ils n'ont qu'avivé la plaie. Aussi, Job a-t-il répondu en étalant sa propre misère, puis en décrivant le triste spectacle de la condition humaine. Enfin, dans des plaintes intermittentes, il accuse ses interlocuteurs de manquer de la plus élémentaire compréhension. S'adressant à Dieu lui-même, il organise un procès en règle où Dieu devra plaider contre Dieu.

Avec ces premiers débats, nous pénétrons dans le noeud du drame.

1. Deuxième discours d'Eliphaz (15,1-35)

Eliphaz apparaît pour la deuxième fois et ouvre le second cycle de discussions dans lequel les antagonistes vont accentuer leur position.

Puisque les interlocuteurs n'ont guère apporté de solution au problème de la souffrance du juste, le débat recommence avec de nouveaux arguments. Cette fois, Eliphaz adresse d'abord une réplique directe aux propos de Job (v. 2-16); puis il fait appel à l'enseignement de la tradition pour discourir sur le sort réservé aux pécheurs (v. 17-35).

Il commence par se moquer des allusions que Job vient de faire à sa propre sagesse. La science du malheureux n'a pas plus de consistance que le vent (v. 2). Le vent d'Est auquel le poète fait allusion n'est autre que le sirocco, le plus redouté de tous les vents de l'Orient. Job a lancé des propos acerbes, violents, mais ses critiques s'évanouissent aussitôt puisqu'elles sont vides de sens.

Bien plus, Job détruit la piété, la méditation devant Dieu (v. 4), c'est-à-dire qu'au lieu de réfléchir en lui-même, de s'adonner à la dévotion, de se laisser pénétrer d'une crainte révérentielle pour son Dieu, il s'acharne à revendiquer pour sa propre justice. Aussi se

condamne-t-il par son propre langage. Puisqu'il cherche tant à se défendre, n'est-ce pas pour dissimuler quelque faute secrète? "tu adoptes le langage des astucieux" (v. 5b); "Ta propre bouche te condamne, et non pas moi" (v. 6a). Les revendications de Job seraient donc dictées par le souci de dissimuler le péché qui éclate dans ses malheurs. Telle est la pensée d'Eliphaz qui poursuit son attaque sur un ton qui convient bien à son âge. En effet, dans les versets (7-17), Eliphaz s'en prend à la prétendue Sagesse de Job. Celui-ci serait-il né le premier des hommes, avant même les collines? Notons ici la remarque de C. Larcher:

Des deux questions du v. 7, la première oppose à Job le premier homme qui par son antiquité et sa longue expérience, peut-être aussi par sa science exceptionnelle [...] aurait pu se poser en maître de sagesse. La seconde, en a fortiori, semble lui opposer la sagesse elle-même, enfantée avant les collines selon Pr 8, 25 [...]. La Sagesse (Pr 8, 22-31) était présente au conseil de Dieu [...]. Job y aurait-il assisté furtivement⁵⁸?

Eliphaz nous laisse entrevoir une certaine présomption de la part de Job. Comment ce malheureux pourrait-il s'en prendre aux plans divins? Il ferait mieux de se fier à la sagesse des anciens. A celle même d'Eliphaz qui se propose comme modèle: "Vois parmi nous une tête chenue et un vieillard, chargé d'ans plus que ton père" (v. 10). Cette

58 C. Larcher, Le livre de Job, p. 83, note a.

invitation à s'en remettre aux générations précédentes convient bien à Eliphaz, le plus âgé qui se présente "comme un maître dogmatisant, dont les consolations devraient être accueillies avec ce respect qui entoure un maître, dépositaire de secrets divins, transmis de génération en génération⁵⁹".

Pour Eliphaz, la sagesse des anciens est le reflet de la Sagesse divine. C'est pourquoi la colère de Job lui apparaît comme blasphématoire. Pourquoi s'emporter? Job ne devrait-il pas, au contraire, montrer sa reconnaissance pour les consolations que Dieu lui envoie par les paroles réconfortantes des amis (v. 11-13)? D'ailleurs, "comment l'homme serait-il pur" (v. 14a)? Ici, Eliphaz revient sur un thème qu'il a déjà énoncé (4, 17), et que Job a repris (14, 4). Cependant, il apporte un sens nouveau: "l'impureté radicale de l'homme n'est plus regardée comme la raison de son instabilité (4, 17-19), ni comme l'excuse de fautes inévitables (14, 1-4), mais comme la racine de péchés graves qui aboutissent à l'iniquité⁶⁰".

Dans la suite de son discours (17-35), Eliphaz fait encore appel à son expérience, à l'enseignement des Sages, pour décrire la vie tourmentée du méchant. Cette

59 J. Steinmann, Le livre de Job, p. 145.

60 La Sainte Bible de Jérusalem, p. 616, note b.

fois, il n'invite pas Job à la conversion; cependant, il précise ses accusations en invoquant non pas le passé de Job, mais sa vie actuelle. Les plaintes que profère le malade sont blasphématoires. Aussi, le tableau du sort du méchant que brosse Eliphaz s'applique directement à Job.

Les comparaisons empruntées à la flamme, au vent sont des images courantes chez les prophètes pour signifier le châtement divin contre les méchants comparés aux arbres desséchés.

2. Réponse de Job à Eliphaz (16,1-22; 17,1-18)

Au premier discours d'Eliphaz (4,1-5,27), Job avait répondu d'une façon très générale. Il commençait d'abord par un soliloque (6, 2-13), puis venait une invective (6, 14-30), enfin il terminait par une prière (7, 1-21). Mais le deuxième discours (15, 1-35) de son ami théologien qui se passe maintenant des formules de civilité le rend à bout. Job en a assez de tels propos. La colère éclate en des mots incisifs.

Ce ne sont pas les belles paroles qui peuvent guérir la douleur. Selon Steinmann⁶¹, Job est certain qu'il existe quelque part des ennemis qui lui ont jeté de

61 Jean Steinmann, Job, Connaître la Bible, p. 65.

mauvais sorts. Mais va-t-il oublier qu'il a un témoin pour lui dans les cieux? Non, il y pense subitement. Dieu le défendra. Pourvu qu'il intervienne à temps...

Quels piètres consolateurs! (16,2-6).— Les premiers mots de Job sont brusques. Il en a assez des beaux discours qui répètent toujours la même chose. Eliphaz confond la vérité divine avec les croyances de sa classe, et il identifie même les consolations de Dieu avec ses paroles adoucissantes: "Dédaignes-tu les consolations divines et le ton modéré de nos paroles?" (15, 11). C'est pourquoi Job considère ses amis comme de bien piètres consolateurs. Et ce serait bien facile pour lui de parler comme ses amis, si seulement les rôles étaient renversés. Si Job était dans le bien-être et eux dans la souffrance, quelle sympathie il leur témoignerait: gestes de condoléances, paroles de compassion. Mais qu'il parle ou qu'il se taise, la souffrance ne le quitte pas.

Je suis la proie de Dieu (16,7-11).— Job a atteint le dernier degré de sa patience. Tous ses amis sont contre lui. Ils sont devenus une "bande" qui le "harcèle". Ici on peut faire un rapprochement avec le Ps 22, 17: "une bande de vauriens m'assaille". Ce psaume qui nous décrit la plainte et la prière d'un innocent persécuté est proche du poème du Serviteur Souffrant (Is 52, 13-53, 12). Le

Christ prononça le début du psaume 22 sur la croix et les évangélistes ont vu décrits par avance, dans ce psaume, plusieurs épisodes de la Passion. Le poète connaissait sans doute les psaumes. De toute façon, il nous montre dans le personnage de Job une figure du véritable Serviteur Souffrant.

Quelle est l'origine d'une si affreuse souffrance? Job ne trouve aucune réponse. Ne viendrait-elle pas de Dieu lui-même, ennemi de Job, comparable à une bête sauvage qui déchire sa proie entre ses dents grinçantes? "Mes adversaires", ce sont ici les amis de Job retournés contre lui, sans raison. "Leurs outrages...comme des soufflets". Ici, cette expression nous fait penser à la passion du Christ décrite par avance dans Isaïe (50, 6-7). Mais Dieu reste maître de tout. C'est donc lui qui a livré Job à des injustes. Notons que pour Job, les actes de Dieu s'identifient à sa volonté. C'est-à-dire que Dieu fait ce qu'il veut. Le bien comme le mal viennent donc de lui, car Job ne distingue pas entre ce que Dieu veut et ce que Dieu permet. Nous, nous savons que Dieu ne peut pas vouloir le mal, mais que respectant la nature de l'homme qu'il a créé libre, il ne fait pas de miracles pour l'empêcher.

Comme une cible dans la main de Dieu (16,12-17).—

Le verset 12 fait allusion à "l'usage où sont les lutteurs de saisir ordinairement leur adversaire par le cou, en s'efforçant de le renverser⁶²". D'après l'étude de S. Terrien, dans les versets 12-17, "Job continue de faire allusion aux points acerbes qu'Eliphaz a lancés dans son précédent discours. Il a saisi les références obliques à la perte soudaine de sa tranquillité, et à l'extinction de sa famille⁶³". Il faut insister cependant sur le verset 17. Job est conscient de son innocence devant Dieu et c'est là que se situe pour lui tout le mystère. Pourquoi Dieu l'accable-t-il, alors qu'il est indemne de toute faute. Pour saisir toute l'angoisse de Job dans ce verset, il faut aussi se placer dans la mentalité de son époque: Dieu punit les méchants, récompense les bons et cela ici-bas puisque après c'est le shéol d'où l'on ne remonte pas.

Ces versets sont aussi remarquables au point de vue littéraire. Job a le fiel sorti et, comme dans un opéra où l'on voit les vedettes à l'agonie poursuivant leur chant final, il continue de faire de la poésie.

62 Vigouroux, La Sainte Bible, p. 731.

63 S. Terrien, Job, p. 132.

Mon avocat auprès de Dieu (16,18-22).— Comme le sang d'Abel, "Ecoute le sang de ton frère crier vers moi du sol!" (Gn 4, 10), le sang de Job sera versé sur le sol et réclamera la punition du criminel. Car le sang crie vengeance vers Dieu tant qu'il n'a pas été recouvert par la poussière du sol. Job blessé à mort veut que subsiste un appel permanent à la vengeance de sa cause: son sang sur la terre et près de Dieu le cri de sa prière. Celle-ci personnifiée comme par exemple dans le Psaume 79, 11: "Que vienne devant toi la plainte du captif", sera près de Dieu son témoin et son avocat⁶⁴. Ici encore, il est facile d'établir un parallèle entre le sang de Job qui crie vengeance vers Dieu et le sang du Serviteur Souffrant, véritable Ebed-Yahvé. Mais tandis que le sang de Job est un appel permanent pour sa propre cause, le sang de l'agneau de Dieu est versé pour la multitude. D'après le verset 22, Job pense maintenant que sa mort est inévitable et prochaine; il compte sur son témoin du ciel pour proclamer son innocence. Cependant, comme le note S. Terrien, "il ne s'attend pas à une résurrection après sa mort (v.22), mais il lui suffit de savoir que son honneur sera reconnu par Dieu, grâce à l'action du témoin dans le ciel⁶⁵".

64 La Sainte Bible de Jérusalem, p. 617, note i.

65 S. Terrien, Job, p. 133.

Appel à la Toute-Puissance (17,1-5).— "Mon souffle", c'est-à-dire ma vie. Job accède maintenant au délire, et le poète nous offre magnifiquement une description littéraire des impressions morbides du héros. Le rythme des évocations s'applique bien à la psychologie d'un malade. Job se voit déjà dans la fosse, ses amis, les théologiens continuent leur sarcasme et leurs railleries. Le moribond en est obsédé. Il passe ses nuits en cauchemars. Ses adversaires sont collés à ses rêves, et pourtant aucun d'eux n'est prêt à défendre Job. Pendant qu'il meurt, eux, se gorgent encore de beaux discours. Leur indifférence pour sa cause torture davantage le mourant. Aussi, dans son extrême agonie, Job demande à Dieu de placer lui-même sa caution à son tribunal. C'est un appel à la toute-puissance pour être défendu puisque Dieu a endurci les coeurs de ses amis et qu'aucune main ne se lève.

La fable des nations (17,6-10).— Job croit qu'à cause de sa destinée extraordinaire il deviendra une fable pour les nations, un exemple pour les générations futures. C'est la pensée de S. Terrien⁶⁶. En tenant compte de la deuxième partie du verset "quelqu'un à qui l'on crache au

66 S. Terrien, Job, p. 136.

visage", nous voyons un lien étroit entre Job et le Serviteur Souffrant (Is 50, 6), l'un et l'autre figurant le Christ de la Passion (Mt 26, 27). Le Christ sur la Croix, insulté par des vauriens, était devenu une fable pour ceux qui n'auraient jamais la foi, un exemple pour les générations futures. Cette idée du juste persécuté qui devient une fable est exprimée aussi dans les Psaumes: "que je prenne un sac pour vêtement et pour eux je deviens une fable" (Ps 69, 12), "Nous voici l'insulte de nos voisins, fable et risée de notre entourage" (Ps 79, 4). Le verset 7 nous montre que Job est conscient de ses divagations. "Les hommes droits restent stupéfaits", cette expression marque le saisissement que provoque le châtement divin des coupables chez ceux qui en sont témoins. Ainsi les amis de Job: à la vue des maux, ils s'édifient sur la justice de Dieu, selon les idées reçues. Mais Job raille cette sagesse et cette piété convenues⁶⁷. Le verset 10 nous fait voir l'ironie de Job pour ses compagnons. Il est convaincu que pas un ne reviendra et cet isolement physique le fait encore plus souffrir que l'incompréhension.

67 La Sainte Bible de Jérusalem, p. 618, note h.

Refrain sur le désir de la mort (17,11-16).— Job a épuisé le peu d'énergie qui lui restait. Devant l'angoisse des ténèbres, c'est de nouveau le désir de la mort qui l'obsède. Son seul espoir est de descendre au shéol. S. Terrien écrit à propos de cette attitude: "On peut discerner une pointe d'humour noir dans les apostrophes au tombeau et à la vermine, aussi bien que dans les figures allégoriques du bonheur et de l'espoir qui escortent Job vers le séjour des morts⁶⁸". Mais il semble préférable de lire à travers ces expressions l'angoisse spirituelle d'un homme tourmenté qui soupire après sa fin prochaine. Il semble aussi que le cri désespéré de Job: "Où donc est-elle mon espérance? et mon bonheur qui l'aperçoit" (v. 15) corresponde à la vérité. Qui, du fond de l'abîme de Job, apercevrait encore un coin de ciel clair?

3. Deuxième discours de Bildad (18,1-21)

Bildad va reprendre le thème des malheurs du méchant qu'il a déjà abordé au chapitre 8. Il y apportera cependant une nuance. Le châtement du méchant c'est la situation actuelle de Job lui-même. Situation qui demeure sans espérance possible.

68 S. Terrien, Job, p. 137.

C'est d'abord sur un ton de reproches que Bildad poursuit la discussion: "Quand mettras-tu un frein à ces discours. Crois-tu que nous soyons en retard pour parler" (v. 2)? Notons ici que Bildad s'adresse à tout l'auditoire, invitant chacun à réfléchir avant de parler⁶⁹.

Job avait accusé ses trois interlocuteurs d'imbécillité (12, 7), ce que Bildad ne peut supporter. Aussi reprend-il le même vocabulaire: "Pourquoi nous considères-tu comme des bêtes, passons-nous pour des brutes à tes yeux" (v. 3)? Puis il revient à Job pour lui montrer la folie de sa colère. Comment, en effet, le malheureux pourrait-il prétendre changer les plans de Dieu (v. 4)? Si Job est dans cette situation de malheur, c'est qu'il reçoit le lot des méchants. Le poète s'attarde donc encore une fois à décrire le sort de l'impie. "La lumière du méchant doit s'éteindre" (v. 5a). Symbole de la vie et du bonheur, la lumière une fois disparue, le méchant trébuche. Ses pressentiments peuvent le tromper et le voilà pris au piège. Nous remarquons ici que l'auteur accumule les figures pour désigner les embûches qui surgissent de toutes parts sur la route du méchant dont la lampe est éteinte: le filet, les rets, le lacet, le piège, le noeud, la trappe (v. 8-10). Comme le remarque J. Steinmann, "dans

69 J.-J. Weber, Le livre de Job, p. 96.

l'A. T. la conduite morale fut toujours comparée à une marche sur la route de la vie⁷⁰".

En plus des embûches nocturnes provenant de la route, le poète mentionne l'angoisse morale: "les terreurs obsédantes", puis la souffrance physique: "la faim" et "le mal" qui dévore la peau (v. 11-13). Accablé par la peste, "le Premier-Né de la Mort" (v. 13b), le méchant se voit déraciner. Rejeté de sa tente, on le traîne vers le "Roi des frayeurs" (v. 14b) pour céder la place au Lilith, et on répand du soufre dans son bercail. Le "Roi des frayeurs" est un personnage de la mythologie orientale et grecque, c'est Nergal ou Pluton. Il commande à des esprits infernaux qui s'acharnent sur les criminels même de leur vivant. Le Lilith représente un démon femelle. Le soufre agit comme symbole de stérilité et peut-être, dans le cas de Job, comme désinfectant⁷¹.

Bildad revient ensuite à l'image de l'arbre déjà employée (8, 16-19). Job aussi s'était servi de cette figure en parlant de l'homme (14, 7-9), et Eliphaz lui avait répondu de même (15, 30-32). Sous cette image de l'arbre à la racine déjà sèche qui verra bientôt se flétrir sa ramure, perce encore la défense du dogme de la rétribution individuelle.

70 J. Steinmann, Le livre de Job, p. 153.

71 La Sainte Bible de Jérusalem, p. 619, note e.

Il n'y a aucun espoir pour Job. Tout est détruit. Pour lui, ni "lignée", ni "postérité parmi son peuple" (v. 19). Nous savons que pour un Oriental le fait d'être privé de descendants était le pire des désastres. Le psalmiste exprime bien cette idée lorsqu'il chante: "car Yahvé aime le droit, il n'abandonne pas ses amis. Les malfaisants seront détruits à jamais et la lignée des impies extirpée" (Ps 37, 28). Notons à ce sujet le commentaire de M. H. Pope:

The extinction of a family line was a fate much feared. The Ugaritic epics of Danel and Keret, like the stories of Abraham, Samson, Samuel, John the Baptist feature the concern for lack of progeny. Levirate marriage and adoption were devices to prevent this from happening. Polygamy and concubinage also were in part motivated by the desire to insure progeny and posterity⁷².

Et c'est l'univers entier qui sera saisi d'effroi devant un tel châtement (v. 20).

Ce discours de Bildad n'a rien apporté de neuf sur les vérités déjà exprimées, mais il va susciter une réaction magnanime de la foi chez Job.

⁷² Marvin H. Pope, Job, The Anchor Bible, 15, p. 127.

4. Réponse de Job à Bildad (19,1-29)

Avec le chapitre 19, point culminant du procès contre Job, le poème atteint son premier sommet. C'est le triomphe de la foi de Job dans l'abandon de Dieu et des hommes.

Les insinuations de Bildad, grand défenseur de la tradition, ont atteint l'âme sensible du juste désespéré. Bildad avait pensé convaincre Job de culpabilité, mais au contraire la colère du patient n'a fait qu'augmenter. L'incompréhension de ses amis intensifie la solitude de Job. C'est Dieu qui le pousse au pied du mur. Abandonné de tous, il aspire de toutes ses forces au témoin céleste et cette fois il acquiert la certitude qu'il verra Dieu.

Dans le filet de Dieu (19,2-6).— Bildad a vraiment été insolent. Aussi Job lui répond sur le même ton. Il manifeste même une violence contenue jusque-là. Conscient de son état, Job sait très bien qu'il peut s'égarer. Mais il comprend aussi que ses amis essaient de se justifier eux-mêmes plutôt que de défendre leur point de vue. Leur cruauté alors le blesse davantage. Et sa déclaration finale éclate en accusation contre Dieu. Job semble d'abord avoir perdu le sens de sa dépendance vis-à-vis de son créateur en réprimandant Dieu. Mais Dieu qui l'"enveloppe de son filet" n'est-ce pas aussi le créateur tout-

puissant qui traite ses créatures selon les desseins impénétrables de son infinie sagesse? L'auteur du poème croit donc à la domination de Dieu sur tout.

Le silence de Dieu (19,7-12).— Dieu a donc décidé de se taire. Job considère de nouveau son propre cas et croit que Dieu agit par parti pris. Comme le fait remarquer S. Terrien⁷³, l'idée et le vocabulaire rappellent les plaintes des prophètes à la fin du VII^e siècle avant Jésus-Christ: "Jusques à quand, Yahvé appellerai-je au secours sans que tu écoutes, crierai-je vers toi: A la violence! sans que tu délivres" (Hab 1, 2)? "Quand même je crie et j'appelle, il arrête ma prière" (Lam 3, 8). Mais ici le silence de Dieu ne doit pas s'interpréter comme un signe de son indifférence. Au contraire, il est activement engagé contre Job. C'est lui qui met des embûches sur la route, qui aveugle sa victime. Dieu a même dépouillé Job de sa "gloire", il a ôté la "couronne" de sa tête. Ces expressions doivent être prises dans leur sens littéral⁷⁴. Cette insistance met en relief l'acuité de

73 S. Terrien, Job, p. 145.

74 Notons avec R. Tournay, Le procès de Job ou l'innocent devant Dieu, dans Vie Spirituelle, nov. 1956, p. 347, que Job revient souvent sur ce thème essentiel: "Je m'accroche à ma justice et ne lâche pas; en conscience, je n'ai pas à rougir de mes jours" (27, 6). "J'avais revêtu la justice comme un vêtement, mon équité était un

la douleur morale du malheureux autrefois patriarche remarquable.

Enfin Dieu apparaît comme un général de bataille qui se lance contre l'ennemi refusant de se rendre.

Abandon des hommes (19,13-22).— Voici que Job est excommunié à cause de Dieu qui lui est hostile. Ceux de son clan le savent, aussi ils se rangent contre lui. Le dégoût que lui témoigne sa propre maison, sa femme, ses enfants lui est plus insupportable encore que les injures des amis. Les sarcasmes des théologiens le blessaient dans sa dignité, mais le mépris des siens lui va droit au coeur. A cause de la répugnance de sa maladie, Job a été relégué dans une pièce isolée. Personne ne s'occupe plus de lui. Appelle-t-il un serviteur, celui-ci fait la sourde oreille. Il ne doit plus paraître en présence des siens, et s'il bouge de son lit, on l'accable d'injures.

"Tous mes intimes m'ont en horreur, mes préférés se sont retournés contre moi" (v. 19). Job livre maintenant toute son angoisse spirituelle. Le motif de l'ostracisme atteint son maximum d'intensité avec la mention des amis intimes. Comme le fait remarquer S. Terrien, "le

manteau et un turban...Et je disais: je mourrai dans ma fierté... Ma gloire gardera sa fraîcheur (29, 14, 18, 20). Hélas! ma dignité est chassée comme par le vent (30, 15).

poète confère une emphase spéciale aux relations d'amitié et d'amour qu'il place au-dessus des liens de la famille⁷⁵."

Après avoir pris de nouveau conscience de son état, Job en appelle une dernière fois à ses interlocuteurs. Ces trois hommes encore près de lui auront-ils pitié? Il ne faut pas penser que Job s'est enfin humilié devant Dieu. Non, d'une part, il ne peut implorer grâce auprès de Dieu, car c'est justement de sa main que lui viennent tous les maux; d'autre part, il a besoin de l'approbation des amis. Il se rend donc à eux. Son orgueil s'est rompu, mais seulement au niveau des relations humaines⁷⁶.

Job en appelle au jugement de la postérité (19, 23-24).— "Oh! je voudrais qu'on écrive mes paroles, qu'elles soient gravées en une inscription, avec le ciseau de fer et le stylet, sculptées dans le roc pour toujours!" Ici, il faut rappeler que dès la plus haute antiquité, dans le pays de Job, on avait coutume de graver des inscriptions sur le métal et sur la pierre. Après avoir reconnu l'inutilité d'un dernier recours à la compassion des

75 S. Terrien, Job, p. 148.

76 Ibid., p. 148-149.

hommes, Job veut tenter autre chose. S'il fait graver ses paroles dans la pierre, les générations futures pourront reconnaître son innocence et rétablir son nom.

Mais ce rêve d'un acquittement par la célébrité l'effleure à peine un moment. Job continue sa recherche théologique et s'enfonce dans le monde inconnu d'outre-tombe.

J'ai foi en mon défenseur (19,25-29).— "Je sais, moi, que mon Défenseur est vivant, que lui, le dernier, se lèvera sur la terre..." Ce texte que l'Eglise emploie dans la liturgie des défunts peut être considéré comme un des plus beaux passages du poème. Après avoir tout essayé auprès des hommes, Job se retourne vers un intermédiaire qui lui fera voir Dieu. Ce sera son défenseur. Remarquons ici que le mot goël, imparfaitement rendu par "défenseur", est un terme technique au droit israélite: "C'est le vengeur du sang qui mettra à mort le meurtrier" (Nb 35, 19). Le vengeur du sang, le goël est le plus proche parent de la victime. C'est aussi le protecteur attiré de ses proches: il doit empêcher l'aliénation de leurs terres. Par extension, Dieu sera appelé le goël d'Israël "Ne crains pas Jacob, pauvre larve... le saint d'Israël est ton rédempteur (goël)" (Is 41, 14). Le judaïsme rabbinique appliqua ce terme au Messie. D'où sans doute

la traduction de saint Jérôme "mon rédempteur". L'idée fondamentale est celle de défenseur⁷⁷.

Job, calomnié et condamné par ses amis, attend un Défenseur qui n'est autre que Dieu lui-même⁷⁸. Il continue à croire son bonheur perdu et sa mort prochaine: Dieu n'interviendra, pour venger sa cause, qu'après sa mort. Job toutefois espère en être témoin, "voir" son vengeur. Il semble donc ici, dans un élan de foi, escompter un retour passager à la vie corporelle, pour le temps de la vengeance. "Cette brève échappée de la foi de Job hors des bornes infranchissables de la condition mortelle, pour satisfaire son besoin de justice désespéré, prélude à la révélation explicite de la résurrection de la chair⁷⁹". Remarquons que, pour l'auteur du poème, il ne peut être question de résurrection de la chair. L'idée d'immortalité ne sera apportée que plus tard par les Grecs avec la notion du concept du spirituel. L'auteur a l'intuition qu'il y a certes quelque chose après la mort, mais il ignore tout sur la nature de cette réalité.

77 La Sainte Bible de Jérusalem, p. 620, note h; p. 175, note a.

78 S. Terrien, Job, p. 153; voir aussi La Sainte Bible de Jérusalem, p. 620, note h.

79 La Sainte Bible de Jérusalem, p. 620, note h.

D'après une autre interprétation, celle de S. Terrien, le rédempteur est un être distinct de Dieu, identique à la figure que Job a d'abord imaginée sous le nom de "médiateur" (9, 33) et qu'il a ensuite évoquée comme son "témoin dans le ciel" (16, 19)⁸⁰.

Au verset 27, Job montre le caractère bien concret de son attente. Il verra de ses propres yeux celui en qui il espère. Et celui-là ne sera pas un "étranger".

Après cette attente de la vision divine, Job reprend des paroles de vengeance pour ses amis. Il ne faut pas s'en étonner, ni confondre le héros du poème avec le saint du prologue et de l'épilogue. L'attitude finale de Job, si elle n'est pas "satisfaisante moralement et théologiquement", reste du moins "fidèle à la psychologie de la souffrance incomprise"⁸¹.

5. Deuxième discours de Sophar (20,1-29)⁸²

Dans son premier discours (chap. 11), Sophar incitait Job à se convertir pour entrer dans les secrets de la sagesse. Maintenant, il semble que Job ait mis fin à son

80 S. Terrien, Job, p. 153.

81 Ibid., p. 155.

82 Le verset 10 de ce discours est à transporter après le verset 19, dont il est la suite logique, d'après E. Dhorme, La Bible, l'Ancien Testament 2, p. 1274.

problème personnel en affirmant solennellement sa foi en son Défenseur (19, 25-29). Cependant, Sophar aborde déjà ce qui fera le thème du troisième cycle de débats: "l'injustice apparente du sort respectif des justes malheureux et des méchants heureux, en cette vie terrestre⁸³".

Eliphaz et Bildad ont brossé le tableau de l'impie condamné par Dieu, Sophar va grossir le portrait par la caricature.

Il s'appuie d'abord sur une loi qui n'admet pas d'exception: "Ne sais-tu pas que, de tout temps... l'allégresse du méchant est brève...?" (v. 4-5) C'est une vérité éternelle que le bonheur de l'impie ne dure qu'un moment.

L'image de l'arbre revient souvent dans le poème pour parler de l'homme: 5, 3; 14, 7-9; 15, 31-32; 18, 16. Ici, Sophar compare l'aspect extérieur du méchant au port magnifique d'un arbre dont la cime touche la nue. Selon L. Pirot, les deux termes parallèles "sa taille" et "sa tête" font allusion à la puissance, à la fortune et à la famille de Job⁸⁴. En poursuivant la comparaison de l'arbre les versets 6-9 insistent sur "l'orgueil titanesque manifesté par l'homme aux origines⁸⁵". Et pourtant, le méchant

83 J.-J. Weber, Le livre de Job, p. 108.

84 L. Pirot et A. Clamer, La Sainte Bible, tome 4, p. 786.

85 La Sainte Bible de Jérusalem, p. 621, note a.

disparaît comme un "fantôme", s'envole comme un "songe", s'enfuit comme une "vision nocturne". Ces expressions parallèles marquent bien l'évanescence du disparu.

Ensuite, Sophar va décrire les effets intérieurs du mal. "Fiel d'aspic", "venin", "langue de vipère", c'est la corruption complète de l'estomac. Après avoir savouré sa malice comme du miel, le méchant doit vomir comme un poison ce qu'il a dégusté. Et il ne goûtera pas l'abondance de l'huile, de miel et de lait: richesse de la Palestine et symbole de la fécondité⁸⁶. De même, ses richesses seront extorquées puisque "son appétit s'est montré insatiable" (v. 20). Ici, Sophar développe donc deux idées à la fois: la brièveté du plaisir (17 et 20) et la dette à la société (18-19, 10, 20)⁸⁷.

La description des malheurs de l'impie se poursuit avec les mêmes images employées pour un châtement collectif d'Israël ou des autres peuples⁸⁸. Nous retrouvons par exemple le Dieu du Deutéronome (Dt 32, 41), Dieu guerrier qui manie l'arme de fer, l'arc d'airain et transperce son adversaire. Puis ce sont les "terreurs" qui fondent sur

86 J.-J. Weber, Le livre de Job, p. 111.

87 S. Terrien, Job, p. 158.

88 C. Larcher, Le livre de Job, p. 99.

le méchant. Nous retrouvons dans les fléaux qui suivent les quatre éléments connus des anciens: le feu qu'on n'allume pas mais qui consume, c'est le feu de Dieu (1, 16), les cieux, pour désigner l'air, et la terre que Job vient d'appeler comme témoins (16, 18-19), enfin c'est l'eau qui viendra engloutir la demeure du méchant (Mt 7, 27)⁸⁹.

Sophar a voulu rappeler à Job que son malheur lui vient de sa culpabilité et que c'est l'univers avec ses éléments qui sont les instruments de la sanction morale.

Ce discours n'a rien apporté de nouveau et la réponse de Job ne tardera pas à le rappeler.

6. Réponse de Job à Sophar (21,1-34)

Job s'adresse d'abord aux trois consolateurs, puis à Sophar, mais sa controverse est dirigée contre Dieu.

Aux amis il demande simplement la bienveillance pour l'écouter, à Sophar il apporte le démenti des faits, et à Dieu il pose le problème du bonheur des impies. Le dogme de la participation des fils à la culpabilité de leurs pères est insuffisant pour prouver la justice divine. La mort, en effet, atteint de la même façon le juste et le coupable.

89 J.-J. Weber, Le livre de Job, p. 112.

Le bonheur des méchants (21,7-18).— Sophar a voulu démontrer que le bonheur des impies est éphémère (20, 5s), mais Job a tôt fait de renverser cette affirmation. L'observation quotidienne suffit à prouver le contraire. "Pourquoi les méchants restent-ils en vie, vieillissent-ils, alors que grandit leur puissance" (v. 7)? Comme le note S. Terrien⁹⁰, Job ne fait pas seulement une constatation sur l'existence des méchants, mais il va jusqu'à poser directement: pourquoi vivent-ils longtemps? Et il pousse encore plus loin en se demandant pourquoi leur puissance grandit-elle au lieu de s'affaiblir (v. 7)? Pourquoi leur postérité s'accroît-elle (v. 8-9)? Et la fertilité du bétail (v. 10) et de la famille (v. 11-12), pourquoi une telle vitalité? Pourra-t-on défendre l'idée de la justice divine devant un spectacle aussi scandaleux? Des méchants jouisseurs de toutes les bénédictions célestes: postérité nombreuse, fertilité du bétail, chants et danses sur flûtes et tambourins. Et en plus de cette vie heureuse, une descente paisible dans le shéol.

Ceux-là mêmes pourtant méprisaient la présence de Dieu. "Ecarte-toi de nous, connaître tes exigences ne nous plaît pas!" (v. 14). Parce qu'ils ont leur bonheur en main, ils prétendent ouvertement et même avec cynisme

90 S. Terrien, Job, p. 162.

que le service de Dieu leur est bien inutile. Et pourtant, "combien de fois voit-on la lampe du méchant s'éteindre"? Rappelons ici que "la lumière en contraste avec les ténèbres, symbolise fréquemment dans la littérature sapientielle une existence épanouie dans le bonheur⁹¹". Posséder cette lumière, c'est connaître la voie à suivre alors que les ténèbres font trébucher (Pr 4, 18; 1, 9). La lampe rappelle donc la sérénité et la joie d'une maison habitée. Déjà Bildad (18, 5-6) avait déclaré que la lumière du méchant devait s'éteindre, et sa flamme ne plus briller. Mais l'expérience quotidienne démontre bien le contraire. C'est pourquoi cette question de Job peut être considérée comme un "écho ironique⁹²" aux propos de Bildad.

Pour un châtement personnel (21,19-21).— Nous savons que c'était l'opinion courante du temps de Job que l'iniquité des pères fût héritée par les fils (5, 4; Ex 20, 5; Deut 5, 9). Ezéchiel s'était élevé contre cette doctrine (18, 20). Et les contemporains du Christ l'admettaient encore (Mt 27, 25; Jn 9, 1-3). Les interlocuteurs de Job recourent donc à cette thèse puisque les faits prouvent que le méchant vit heureux. Mais Job s'oppose

91 C. Larcher, op. cit., p. 91.

92 Idem, ibid., p. 101.

énergiquement. Pour lui, cette doctrine est fausse. C'est l'impie lui-même qui devrait être châtié. Car "que peut lui faire, après lui, le sort de sa maison" (v. 21a)? Ici, la "maison" doit être prise dans le sens large de famille⁹³.

L'homme serait-il plus sage que Dieu? (21,22-26).

Le verset 22 semble difficile à interpréter. Selon Larcher, ce pourrait être une "glose d'un scribe scandalisé", une "reprise ironique d'une affirmation des amis de Job", ou "une réflexion de Job"⁹⁴. S. Terrien note que "le rythme de ce vers convient parfaitement à celui du poème"⁹⁵. Et d'après P. Dhorme, "le vers est tout à fait dans le ton de Job qui reproche à ses amis de prendre le parti de Dieu (13, 7-10)⁹⁶". En effet, poursuit Dhorme,

leur incurable prétention est de faire la leçon à tout le monde et même de chercher à imposer à Dieu la rigueur de leur doctrine. Selon eux, il doit y avoir corrélation entre le mal moral et le mal physique, entre le péché et la mort. L'expérience, telle qu'elle sera invoquée à partir du v. 23, prouve que la mort frappe un peu au hasard. Il ne faut donc pas vouloir faire la leçon à Dieu. On est d'autant plus mal venu à l'essayer que ce

93 L. Pirot et A. Clamer, op. cit., p. 792.

94 C. Larcher, op. cit., p. 102, note b.

95 S. Terrien, Job, p. 164.

96 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 289.

Dieu est le souverain juge, celui dont tout dépend. L'homme n'a qu'à se taire et à constater ce qui arrive, sans toujours supposer des explications conformes à la notion humaine de la justice⁹⁷.

En effet, le riche tout ruisselant de graisse et le malheureux qui ignore le bonheur connaissent le même sort final: "Ensemble dans la poussière, ils se couchent, et la vermine les recouvre" (v. 26).

Les faits confirment les paroles de Job (21,27-34).

Les sages interlocuteurs ont beau essayer d'avoir raison en disant que les méchants disparaissent sans laisser de trace, Job devine leurs pensées et prévoit leur objection. Déjà Eliphaz (15, 17-19) "en appelait au témoignage de la tradition locale", mais "Job élargit l'horizon"⁹⁸. Aux constatations de ses interlocuteurs, il oppose l'expérience des voyageurs. Selon Dhorme, ces voyageurs sont à identifier avec les chemineaux, ceux qui vont de ville en ville, de bourgade en bourgade, et dont les inscriptions, les signes jalonnent les grandes routes, car ils ont l'habitude d'écrire leurs noms ou leurs réflexions aux principaux carrefours⁹⁹.

97 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 289.

98 Ibid., p. 293.

99 Ibid., p. 293.

La conclusion est évidente: le méchant est préservé des malheurs, et pendant que les autres subissent les maux de toutes sortes, lui grandit dans la sécurité et la joie. Personne n'osera lui reprocher sa conduite, car il inspire la crainte. Il est vrai qu'il connaîtra lui aussi la mort, mais ce sera encore pour être honoré d'une effigie et d'un cortège imposant au lieu de son repos.

Non vraiment, les amis de Job ne savent pas consoler. Leurs paroles ne sont qu'un trompe-l'oeil. Un silence respectueux serait plus apprécié que leurs vaines consolations.

C. CONCLUSION DU DIALOGUE (29-31)

Le dialogue entre Job et ses amis s'achève par une longue péroraison de Job; elle est introduite par une expression plus solennelle que dans les autres discours. L'exposé de Job va se résumer dans les trois points suivants: regret du bonheur passé, description du malheur présent, et protestation finale d'innocence.

1. Les jours d'antan (29,1-20)

Bonheur familial d'autrefois (29,1-6).— Job commence par évoquer le bonheur de jadis. Ce retour nostalgique au passé semble plus qu'un regret évanescent, c'est un cri lancé à Dieu, un appel à la prospérité disparue. Parmi les bienfaits de cette vie heureuse, celui de la présence de Dieu semble être le plus important: "...ces jours où Dieu veillait sur moi, où sa lampe brillait sur ma tête" (v. 2b, 3). Job indique ici la source de son bonheur. La providence est comparée à une lampe qui prodigue lumière et joie, qui dissipe les ténèbres intérieures et guide les pas dans le chemin de la rectitude morale. Le terme "lampe" est bien choisi pour exprimer l'action de Dieu, car la bienveillance divine que l'on traduit par "grâce" n'est pas simplement un état, mais bien davantage un acte. Dieu est grâce pour sa créature, et surtout Dieu fait grâce à sa créature.

Job évoque ensuite les jours de son "automne", c'est-à-dire les jours au temps de sa pleine vigueur quand le travail de ses mains, la fertilité de sa femme, de son sol et de son bétail étaient pour lui source d'opulence et de sécurité¹⁰⁰. Ici, la présence de Dieu est considérée comme une "haie" autour de sa "tente" (v. 4b), c'est-à-dire pour son existence. Les bénédictions divines se manifestaient encore dans les sept fils qui entouraient Job. Mais le comble de l'opulence c'est le "laitage" où il pouvait se baigner les pieds, les "ruisseaux d'huile" coulant du rocher. Ces expressions hyperboliques désignent, en effet, une grande richesse matérielle. En parlant de quelqu'un de très riche on disait qu'il se lavait les pieds dans le lait caillé, comme dans le sang. Quant à l'huile, en Palestine, elle "était pressée dans les cavités de rochers et coulait dans des fosses¹⁰¹".

Vie publique des jours florissants (29,7-10;21-25)¹⁰². — En plus du bonheur familial, la faveur divine gratifiait Job des honneurs civiques. C'est à la porte de la ville, c'est-à-dire sur la place publique que se

100 S. Terrien, Job, p. 198.

101 C. Larcher, Le livre de Job, p. 122.

102 Les versets 21-25 après le verset 10.

réunissaient les Anciens, les notables, les chefs pour discuter des affaires communes et exercer la justice. Là, Job occupe une place de choix. Ce cheik édomite inspirait le respect car à sa vue "les jeunes gens se retiraient et les vieillards restaient debout" (v. 8). Les versets 9 et 10 décrivent avec pittoresque l'attitude des dignitaires face à ce sage puissant: "Les notables arrêtaient leurs discours et mettaient la main sur leur bouche. La voix des chefs s'étouffait et leur langue se collait au palais". Le geste de la main sur la bouche signifie l'arrêt de toute parole vaine ou imprudente. Au chapitre 21, verset 5, Job avait suggéré la même expression de silence à ses interlocuteurs trop bavards. La langue qui colle au palais est une image courante pour "exprimer le mutisme absolu" ou pour "dépeindre l'effet de la soif"¹⁰³. Dans le contexte, elle signifie que devant la sagesse des jugements de Job, les notables devenaient muets.

Les versets 21-25, intercalés entre les versets 10 et 11, continuent la description des grands devant Job: "ils se taisent et l'écoutent (v. 21), ils reçoivent ses paroles goutte à goutte (v. 22), ils restent bouche bée (v. 23), ils attendent son sourire (v. 24). Enfin Job leur sert de guide et de chef (v. 25)¹⁰⁴". Notons la

103 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 383.

104 Idem, ibid., p. 383.

poésie très belle du verset 23: "Ils m'attendaient comme la pluie, leur bouche s'ouvrait comme pour l'ondée tardive". La figure est très expressive quand on se reporte en Palestine aux périodes des chaleurs de l'été. C'est démunis et pauvres que les paysans se tournent vers le ciel comme pour faire crever par leur attente angoissée les nuages bienfaisants. L'ondée tardive c'est la "pluvia serotina¹⁰⁵" qui arrive en mars ou en avril et permet à la végétation d'échapper à la sécheresse.

La bienveillance de Job se traduit par son sourire, "lumière de la face" que tous recueillaient comme signe de faveur (v. 24). Lorsque l'assemblée allait se clore, Job, tel un guide consciencieux et responsable, remplissait sa fonction royale: il indiquait les décisions à prendre, il traçait la route à suivre, et se faisait le consolateur des malheureux (v. 25).

Réputation élogieuse d'antan (29,11-20).— Job avait un tel sens de responsabilité dans les affaires de l'Etat que son bonheur, loin de lui attirer l'envie et les inimitiés, lui accordait la bienveillance de tous: "Mon éloge résonnait dans toute oreille et je trouvais faveur à tous les yeux" (v. 11). Sa renommée lui venait de ses

105 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 385.

vertus civiques. On retrouve, en effet, au verset 12 presque littéralement les oeuvres du Messie décrites dans le Psaume 72, 12: il était le défenseur des faibles, du pauvre, un appui pour l'orphelin. Le verset 13: "La bénédiction du mourant se posait sur moi et je rendais la joie au coeur de la veuve" contredit le témoignage d'Eliphaz (22, 9).

Dans un langage poétique, l'auteur exalte la justice de Job: "J'avais revêtu la justice comme un vêtement" (v. 14a). La rectitude morale, l'honneur, la honte sont souvent représentés sous la figure d'un ornement. Ainsi dans le Psaume 132, 9 il est question des prêtres qui se vêtent de justice. Le deuxième hémistiche du verset 14 renforce la métaphore: "j'avais l'équité pour manteau et turban" (v. 14b). C'est donc toute la vie de Job qui est imprégnée de justice. Cette vertu apparaissait pour ainsi dire dans tous ses actes. Job était des yeux pour l'aveugle, des pieds pour le boiteux (v. 15). Il se faisait le père des pauvres, le défenseur de l'inconnu (v. 16). Toute sa vie, il luttait contre l'injustice: "Je brisais les crocs de l'homme inique, d'entre ses dents, j'arrachais sa proie" (v. 17). Ici, le poète compare le méchant à une bête fauve qui cherche à dévorer sa proie.

La figure de l'arbre (18, 16) revient pour désigner la fierté et la longévité de Job. "Je mourrai dans ma

fierté, après des jours nombreux, comme le palmier" (v.18). C'est l'eau et la rosée qui donnent vigueur et vie à l'arbre, ainsi la prospérité de Job lui assurerait une fraîcheur toujours nouvelle, c'est-à-dire une vie longue et comblée d'honneurs. Sa force rebondirait comme un arc, c'est-à-dire sa puissance vitale se renouvellerait jusqu'à la fin de sa vie.

2. Misère du temps présent (30,1-31)

Job est la risée des jeunes et des indigents (30, 1-15).— Les illusions de Job seront vite anéanties. C'est l'état de misère actuelle qui se dessine en couleurs sombres sur le fond de béatitude des jours passés. Le contraste est annoncé par le mot fort significatif w^e'attâ, "et maintenant" (v. 1)¹⁰⁶.

La situation présente est fort différente de sa condition antérieure. Les jeunes gens qui jadis entouraient leur chef de respect se vouent maintenant à la moquerie, même les vieillards ont changé d'attitude: "je suis la risée de gens qui sont plus jeunes que moi" (v. 1a), c'est-à-dire des gamins de basse extraction "dont les pères étaient trop vils à mes yeux pour les mêler aux

106 J. Lindblom, La composition du livre de Job, p. 80.

chiens de mon troupeau" (v. 1b). On sait qu'en Orient le chien est considéré comme l'être le plus méprisable. Job se fait donc dur et dédaigneux pour ce rebut de la société dont l'existence misérable laisse soupçonner un état social fort dégradé. D'abord ce sont des vagabonds sans vigueur, épuisés par la disette et la famine (v. 3a). Leur seule nourriture consiste en racines, plantes sauvages, feuilles de buissons qu'ils cueillent ici et là en rôdant dans les steppes; ils partagent le pain des chameaux qui se nourrissent de racines de genêt¹⁰⁷ (v. 3b-4).

Bannis de la société comme des voleurs (v. 5), ils se réfugient dans des abris naturels: "grottes", "crevasse de rocher" (v. 6). Là, ils sont préservés du froid et des vents et dissimulés aux recherches policières. Leur vie ressemble de très près à celle des animaux: "on les entend braire" (v. 7a). Ces cris sont sans doute provoqués par la faim qui les tenaille. "Entassés", "sous les chardons" (v. 7b), ne ressemblent-ils pas à des bêtes se protégeant mutuellement contre les herbes malfaisantes qui poussent dans les rocailles.

"Leurs fils de même sont une vile engeance, des êtres sans nom que le pays rejette" (v. 8). Job a été

107 L. Pirot et A. Clamer, La Sainte Bible, tome 4, p. 819.

CONCLUSION DU DIALOGUE

128

profondément blessé par la risée des jeunes gens puisqu'il revient sur ces fils de misérables qu'il a déjà décrits (v. 1). Ce sont des gens sans nom, sans réputation, une race déchue, rejetée de la société. Ce sont eux qui maintenant chansonnent et se moquent du chef respectable (v. 9). La maladie du malheureux les fait d'abord se tenir à distance, car la lèpre est un signe de réprobation. Ils crachent sur lui. Mais dès que le malade n'a plus de réaction, puisque Dieu a détendu son arc et l'a terrassé, les voici qui surgissent de tous côtés, et se ruent sur lui (v. 11), car il faut hâter la ruine de l'excommunié. Ils prennent parti pour Dieu. La misère de Job n'est-elle pas le fruit de la malédiction divine?

La description des versets 12-15 est d'un réalisme remarquable. C'est une attaque militaire en règle. Les images suggestives et pittoresques nous situent au coeur de l'assaut. La troupe "me lance des pierres comme projectiles" (v. 12b), saisi d'effroi et sans issue, je suis finalement roulé dans les décombres (v. 14). C'est la désolation finale. Aucun espoir. "Les terreurs se tournent contre moi... il passe comme un nuage mon espoir de salut" (v. 15).

L'attaque de Dieu (30,16-23).— Après cette attaque virulente, Job reprend conscience pour constater l'aiguil-

lon de sa douleur. C'est sa vie qui s'écoule goutte à goutte (v. 16a). Nul repos durant la nuit: les os le rongent de douleur, et les plaies vives l'empêchent de trouver sommeil (v. 17).

Ce ne sont plus les hommes qui se ruent vers lui, mais Dieu lui-même "m'a pris par le vêtement, serré au col de ma tunique" (v. 18). "Il m'a jeté dans la boue, je suis comme poussière et cendre" (v. 19). Ces images très fortes veulent peut-être suggérer "une anticipation de la confession finale (42, 6)¹⁰⁸".

Job lance un cri désespéré à son persécuteur, mais celui-ci "reste distrait" (v. 20b), bien plus, Dieu semble se jouer de son patient: "Tu m'emportes à cheval sur le vent, tu me ballottes par la tempête" (v. 22). Job aurait donc perdu tout contrôle sur sa propre vie et serait comme le jouet d'un autre, de celui qui "vole sur les ailes du vent, monté sur un chérubin" (Ps 18, 11)¹⁰⁹. Cependant, le malheureux est bien conscient que tout cela le conduit à la mort: "Oui, je sais que tu me fais retourner vers la mort, vers le rendez-vous de tout vivant" (v. 23).

108 S. Terrien, Job, p. 205.

109 C. Larcher, Le livre de Job, p. 127.

N'ai-je pas été juste (30,24-26).— Job s'examine la conscience avec minutie et se trouve bien en règle avec ses devoirs de chef en Israël: bienveillance et justice pour le pauvre, compassion pour celui qui a la vie dure, pitié pour l'indigent, tout cela, Job l'a bien observé. C'est pourquoi il dit: "J'espérais le bonheur, et le malheur est venu; j'attendais la lumière: voici l'obscurité" (v. 26). Le contraste frappant entre le bonheur justement mérité et l'espérance déçue marque plus fortement la douleur du malheureux.

La plainte de l'infortuné (30,27-31).— Après une lueur d'espérance, c'est le retour aux malheurs qui n'ont cessé de s'abattre sur Job: "Mes entrailles bouillonnent sans relâche, chaque jour m'apporte la souffrance" (v. 27). Ici, les entrailles désignent le siège de la sensibilité. C'est aussi la solitude qui afflige l'âme du réprouvé. Personne pour le consoler. Bien au contraire, "celui qui luttait pour débouter en justice le demandeur fripon voit se dresser contre lui les faux témoins, compagnons inévitables en Orient, à cette époque, de toutes les faillites¹¹⁰". Lorsque Job se lève à l'assemblée pour se défendre, "c'est pour crier" (v. 28). Il lui faut subir

¹¹⁰ H. Duesberg et I. Fransen, Les scribes inspirés, p. 478.

CONCLUSION DU DIALOGUE

131

l'assaut de cette engeance qui cerne le premier qui tombe. C'est pourquoi il s'écrie: "je suis devenu le frère des chacals et le compagnon des autruches" (v. 29). Ces deux termes "chacals" et "autruches" sont en parallélisme; ils évoquent les gémissements d'animaux auxquels Job s'associe. Les chacals courent à travers le désert que l'on désigne symboliquement par "lieu des chacals"; l'autruche y fait aussi entendre son cri lugubre, et à cause de cela on la désigne "fille du désert"¹¹¹.

Dans un style imagé, l'auteur revient aux douleurs physiques: "Ma peau sur moi s'est noircie, mes os sont brûlés par la fièvre" (v. 30). La peau noircie est un signe que la maladie s'est étendue dans tout le corps et a changé la couleur de la peau. La fièvre désigne le feu intérieur provoqué par un foyer d'infection qui s'attaque même aux os.

La plainte s'achève sur un air de tristesse: "Ma harpe est accordée aux chants de deuil, ma flûte à la voix des pleureurs" (v. 31). Les instruments de joie qui accompagnent toute vie heureuse sont accordés aux "chants de deuil". "La voix des pleureurs" est une formule parallèle "aux chants de deuil", elle désigne la plainte funèbre¹¹².

111 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 408.

112 Idem, ibid., p. 409.

3. Apologie de Job (31,1-37)

Avec l'apologie de Job se dessine le deuxième sommet du poème. Dans un examen de conscience fort détaillé (31, 1-34), Job manifeste une éthique des plus scrupuleuses. Sûr de son innocence, il ne redoute pas l'opinion (31, 33-34), et il est même prêt à affronter son adversaire (31, 35-37). Comme le note C. Larcher: "En cette protestation d'innocence, sous forme de serment, la morale de l'A.T. atteint sa plus grande pureté, au point de préluder directement à la morale évangélique¹¹³".

Le pacte de pureté (31,1-4).— Job va détailler toute la liste des fautes qu'il a évitées. On a comparé cette confession à la "confession négative" du Livre des morts égyptien. Cependant, les ressemblances ne sont pas suffisantes, comme le dit M. H. Pope, pour indiquer une interdépendance directe¹¹⁴. Si les deux catalogues de péchés reflètent un idéal élevé de lois sociales, la liste égyptienne comprend un mélange de lois morales et de réglementations rituelles, tandis que l'énumération que fait Job, sauf les versets 26-28, concerne entièrement l'éthique.

113 C. Larcher, Le livre de Job, p. 128.

114 Marvin H. Pope, Job, The Anchor Bible, 15, p. 200.

Il commence par les fautes les plus secrètes, celles qui pénètrent furtivement par la vue et se logent inconsciemment au fond du coeur. Pour se préserver de telles erreurs, Job "avait fait un pacte avec ses yeux au point de ne fixer aucune vierge" (v. 1). Plus tard, le Christ fera de cette délicatesse de conscience un précepte de moralité quand il dira: "Quiconque regarde une femme pour la désirer a déjà commis, dans son coeur, l'adultère avec elle" (Mt 5, 28).

Les versets 2, 3 et 4 s'enchaînent logiquement et mettent en évidence, une fois de plus, que la rétribution divine est incompréhensible. La conduite irréprochable de Job se voit attribuer le malheur. N'est-ce pas l'homme inique qui devrait recevoir l'adversité en partage? Dieu ne semble donc pas tenir compte des actions de Job.

Droiture dans la conduite (31,5-8).— Job continue son examen de conscience. Par une énumération de métaphores: la route, le pas, le chemin, l'auteur semble indiquer la minutie avec laquelle Dieu surveille les moindres actions de son serviteur (v. 5).

Parfaitement convaincu de son honnêteté, Job ne craint pas de se faire prendre en défaut. Il lance même un défi à son examinateur: "Qu'il me pèse sur une balance exacte: lui, Dieu, reconnaîtra mon innocence!" (v. 6) Ce

verset évoque les procédures du jugement des morts chez les Egyptiens. On déposait le coeur du mort sur un plateau de la balance, et sur l'autre plateau l'image de la déesse Mat représentait la vérité. Le poids du coeur devait être égal à celui de l'image de la déesse. Alors commençait la confession négative adressée à Osiris ainsi qu'aux quarante-deux juges représentait les diverses villes de l'Egypte¹¹⁵. Job demande donc à Dieu d'évaluer la droiture de sa conduite en général avant d'entrer dans le détail d'une véritable confession négative.

Le premier hémistiche du verset 7: "Si mes pas ont dévié du droit chemin" continue la métaphore des versets 4 et 5. Le droit chemin est celui que Dieu a tracé et qu'il a indiqué aux hommes par l'intermédiaire de la Loi.

Le deuxième hémistiche du verset 7: "Si mon coeur fut entraîné par mes yeux et si une souillure adhère à mes mains" complète l'énumération. En effet, Dhorme écrit à ce sujet: "Après le pied, les yeux, le coeur, on n'est pas étonné de trouver les mains comme principe d'action. C'est aux mains qu'est attribuée généralement la souillure

115 J. Bricourt, Où en est l'histoire des religions?, Tome I, Paris, Letouzey et Ané, 1911, p. 123, cité par P. Dhorme, Le livre de Job, p. 412.

occasionnée par le péché [...] ou la pureté que procure la justice [...] ¹¹⁶".

Si Job n'est pas reconnu innocent, il souhaite qu'un autre récolte ce qu'il a semé ou bien que les fruits de la terre soient arrachés. Il convient que le moissonneur profite des produits de son champ: "ils planteront des vignes dont ils mangeront les fruits" (Is 65, 21). C'est une punition de voir récolter par un autre ce qu'on a semé soi-même: "Tu sèmeras, mais tu ne pourras faire la moisson" (Mich 6, 15).

Le juste salaire (31,38-40) ¹¹⁷.— Ces versets suivent logiquement le verset 8. "Si ma terre crie vengeance contre moi" (v. 38a): ici, la terre est personnifiée. N'est-elle pas une fidèle compagne pour l'homme? Elle est aussi son témoin. De sa bouche elle peut engloutir le sang répandu (Gn 4, 11); elle crie vengeance contre le sang innocent (Gn 4, 10); elle proteste contre celui qui l'a acquise par usurpation.

116 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 413.

117 Il n'y a pas de consensus sur la place originale de ces versets; il semble préférable de suivre ici M. H. Pope qui les insère entre les versets 8 et 9, voir op. cit., p. 202.

"Si j'ai mangé de ses produits sans l'avoir payée, fait soupirer ses ouvriers" (v. 39), c'est-à-dire si j'ai manqué de justice envers ses ouvriers, et qu'ainsi je les ai mis dans un état de détresse que j'en subisse les conséquences et qu'au lieu du froment elle me donne des ronces, à la place de l'orge, l'herbe fétide (v. 40). L'herbe fétide désigne une plante, la mercuriale, appelée aussi ortie morte et ortie puante¹¹⁸.

Le pacte contre l'adultère (31,9-12).— Job s'est défendu contre des fautes en général, maintenant il précise: "Si mon coeur fut séduit par une femme" (v. 9a): il s'agit de la femme du prochain. Et pourtant, Job avait fait un pacte avec ses yeux s'interdisant de regarder même une jeune fille (v. 1). La séduction viendrait donc de la femme qui trouble le coeur. La conséquence serait d'épier le mari pour le tromper (v. 9b). Si Job est coupable d'un tel péché, il veut en subir le châtement: "que ma femme tourne la meule pour autrui" (v. 10a), c'est-à-dire qu'elle devienne l'esclave d'un autre. Le rôle de l'esclave consiste avant tout à moudre la farine pour le pain quotidien (Ex 11, 5). Elle deviendrait en même temps sa concubine: "et que d'autres aient commerce avec elle" (v. 10b).

118 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 424-425.

Job a en horreur un tel péché. Aussi n'hésite-t-il pas à dire qu'il aurait commis une faute criminelle, passible de mort et de la colère divine; une faute qui aurait allumé un feu pour consumer toutes les récoltes jusqu'à la Perdition (v. 12). La Perdition désigne le Shéol, lieu souterrain; dans le contexte, l'expression veut donc dire que toute récolte aurait été anéantie jusqu'à la racine même.

Les droits des serviteurs (31,13-15).— Job s'examine maintenant sur ses devoirs envers les serviteurs ou les esclaves. Il proteste qu'il n'a pas méconnu les droits de son serviteur et de sa servante, car ne sont-ils pas comme lui les créatures de Dieu? La loi du temps avait toujours maintenu un climat d'humanité dans les rapports entre maîtres et esclaves. Ce droit est fondé sur la condition commune des créatures d'un même Dieu, comme le rappelle le verset 15: "Ne les a-t-il pas créés comme moi dans le ventre? Un même Dieu nous forma dans le sein". Plus tard, saint Paul rappellera à ses fidèles que les maîtres comme les esclaves ont un même Seigneur (Eph 6, 9)¹¹⁹.

119 C. Larcher, Le livre de Job, p. 129, voir aussi R. de Vaux, Les institutions de l'Ancien Testament, Tome I, Paris, Cerf, 1958, p. 134.

Bienfaisance envers le pauvre (31,16-23).— Les oeuvres de miséricorde de Job se manifestent de trois façons: donner à manger à ceux qui ont faim (v. 17), vêtir ceux qui sont nus (v. 19), respecter les droits des faibles (v. 21). Job s'est acquitté de ses devoirs avec minutie. La veuve et l'orphelin désignent ceux qui ont besoin d'être secourus. Il n'est pas dans la coutume d'un oriental de manger seul. Parce qu'il a un coeur bien né, Job partage avec le pauvre, car, dès son enfance, Dieu l'a élevé comme un père (v. 18). Cette expression est magnifique. Elle rejoint l'idée d'égalité entre maîtres et serviteurs (v. 15). Après la nourriture, le vêtement: "Ai-je vu un miséreux sans vêtements, un pauvre sans couverture sans que leurs reins m'aient béni" (v. 19-20): à cause de sa bienfaisance, Job voit la bénédiction du pauvre monter vers lui.

La Porte (v. 21) est le seul endroit où on discute les affaires publiques. Là Job a toujours exercé la justice envers les innocents, même s'il était sûr d'avoir pour lui tout le peuple prêt à l'épargner pour un jugement qu'il aurait rendu injustement. L'imprécation du verset 22 se rapporte à la partie du corps qui aurait été coupable. Job est prêt à subir la punition si vraiment il s'est montré injuste, "car la terreur de Dieu fondrait sur moi, je ne tiendrais pas devant sa majesté" (v. 23). Dans ce

verset, l'auteur montre qu'il a une idée profonde de la grandeur de Dieu.

Avarice et superbe (31,24-25).— "Ai-je placé dans l'or ma confiance et dit à l'or fin: "C'est toi ma sûreté" (v. 24)? Les deux termes "confiance" et "sûreté" sont en parallélisme et marquent une insistance sur la conduite de Job vis-à-vis les biens matériels. Lui qui possédait une fortune remarquable aurait pu se lier à sa richesse, mais la crainte de Dieu si bien exprimée au verset 23, lui dicte un détachement des sécurités matérielles. C'est pourquoi, il ne s'est pas réjoui outre-mesure de l'abondance de ses biens (v. 25). Pourtant, ses richesses avaient été acquises par ses mains. Elles étaient le fruit de ses labeurs. Mais au-dessus de ses mains, qui reçoivent l'argent et détiennent la fortune, Job voit Dieu, maître de tout et c'est en Lui qu'il a placé sa confiance.

Idolâtrie (31,26-28).— Après s'être défendu contre le culte de l'or, Job se défend contre celui des astres. Ce culte, très courant dans l'Ancien Orient, était sévèrement interdit par la Loi: "Quand tu lèveras les yeux vers le ciel, quand tu verras le soleil, la lune, les étoiles et toute l'armée des cieux, ne va pas te laisser entraîner à te prosterner devant eux et à les servir" (Dt 4, 19a).

Malgré cette interdiction, les prophètes ont dû lutter sans répit contre l'idolâtrie aux époques de décadence religieuse, surtout sous Manassé et Amon. Ainsi Jérémie prophétisera sur le sort des rois de Juda, des grands, des prêtres et des prophètes qui se sont adonnés aux cultes astraux: "on les étalera devant le soleil, la lune et toute l'armée du ciel, qu'ils ont aimés et servis, suivis et consultés, devant qui ils se sont prosternés" (Jér 8,2).

L'expression "mon coeur en secret" (v. 27) signifie en cachette et marque "le caractère clandestin des cultes idolâtriques¹²⁰". De même l'expression "pour leur envoyer de la main un baiser" (v. 27b) est à comprendre comme geste d'adoration envers la divinité. En effet, chez les Babyloniens et les Assyriens, l'image de la main posée sur la bouche est signe de la prière et indique la forme primitive de l'adoration¹²¹. S'adonner à une telle pratique est une claire indication que le coeur est séduit: "Gardez-vous de laisser séduire votre coeur; vous vous fourvoieriez, vous serviriez d'autres dieux et vous prosterneriez devant eux" (Dt 16, 11). C'est en conséquence le reniement de l'unique et vrai Dieu: "car j'aurais renié le Dieu suprême" (v. 28b).

120 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 421.

121 Idem, ibid., p. 421.

Plaisir devant le malheur d'autrui (31,29-30).—

Ce serait une faute sérieuse pour Job de se réjouir de l'infortune de son ennemi. Pourtant, à cette époque la vengeance effective était courante et même considérée comme normale. Mais Job s'est interdit la satisfaction grossière qu'éprouvent certains à se réjouir du malheur des autres. Il se défend même de toute malédiction lancée à l'endroit de qui le haïssait: "moi qui ne permettait pas à ma langue de pécher, de le vouer à la mort dans une malédiction" (v. 30). C'était une coutume familière chez les Orientaux de lancer des imprécations pour obtenir la mort d'un ennemi.

Devoir de l'hospitalité (31,31-32).— L'hospitalité

était une des premières vertus en Orient. On admettait à sa table les gens de sa famille, l'étranger, le passant. A cette occasion, il y avait "consommation abondante de viande¹²²". "Ma porte restait ouverte au voyageur" (v. 32). C'était une autre manifestation de l'hospitalité que d'accueillir les étrangers, les voyageurs pour passer la nuit sous son toit. Personne ne peut reprocher à Job d'avoir manqué à ce devoir.

122 C. Larcher, Le livre de Job, p. 132, note a.

Respect humain (31,33-34).— Job se défend d'avoir voulu dissimuler la vérité: "Ai-je dissimulé aux hommes mes péchés, caché ma faute dans mon sein?" (v. 33) Job n'a rien à se reprocher, c'est pourquoi il ne craint pas la rumeur publique, il peut marcher droit, sans dissimulation. L'expression "caché ma faute dans mon sein" exprime l'attitude de celui qui marche courbé comme pour dérober aux regards quelque faute secrète que la conscience reproche. Libre de toute culpabilité, Job peut se présenter sans peur devant les hommes et aussi devant Dieu.

Le défi ultime (31,35-37).— Job en appelle une dernière fois au tribunal de Dieu. Il a tout dit pour montrer son innocence: "J'ai dit mon dernier mot; à Shaddaï de me répondre" (v. 35). "Mon dernier mot" traduit littéralement par mon thâw (dernière lettre de l'alphabet hébreu) indique le signe en forme de croix tenant lieu de signature. Job a terminé son mémoire, il a apposé sa signature, maintenant il est prêt à affronter son adversaire pour recevoir l'accusation portée contre lui. Il n'a pas peur, car il a tout examiné. Parfaitement innocent, il portera le libelle comme un signe de gloire: "Le libelle qu'aura rédigé mon adversaire, je veux le porter sur mon épaule, le ceindre comme un diadème" (v. 36). Le libelle veut dire le réquisitoire de son adversaire. L'adversaire

est pris ici dans un sens général. Rien n'indique que ce soit Dieu. Ce libelle lui sera un insigne d'honneur, car "porter sur mon épaule" veut dire mettre bien en évidence. Ce sera même une couronne de gloire, un diadème.

Il paraîtra alors devant son juge la tête haute, dans une attitude de fierté, non comme un condamné, mais comme un prince: "Je lui rendrai compte de tous mes pas et je m'avancerai vers lui comme un prince" (v. 37). L'expression "mes pas" est une métaphore désignant les actions. Loin de redouter de paraître devant qui que ce soit, Job est si sûr de son honnêteté qu'il prend même quelque fierté à écouter ce que son adversaire a pu inventer pour le condamner. C'est pourquoi il s'avance comme un prince, c'est-à-dire comme celui qui a le beau rôle.

Ainsi s'achève l'admirable apologie de Job, indiquée par le verset 40b: "Fin des paroles de Job".

D. DIEU SE PRESENTE A JOB (38,1-40,2; 40,3-5; 42,7-9)

Job a réitéré plusieurs fois son désir de voir Dieu, son juge (13,3; 19,25; 31,14,35). Il vient de terminer son apologie et il attend la réponse du justicier. Shaddaï surgit du sein de la tempête, cadre normal des théophanies, et se présente à Job.

Ce chapitre développera trois points: le discours de Yahvé (38,1-40,2); la soumission de Job (40,3-5); le blâme adressé aux trois sages et la louange faite à Job (42, 7-9)¹²³.

1. Le discours de Yahvé (38,1-40,2)

Le discours de Yahvé peut être considéré comme le poème le plus riche de la poésie inspirée. Dans un style imagé et touchant, le poète décrit les merveilles de la création accomplies par la Sagesse divine. Son but est double. Il veut d'abord montrer que la grandeur et la puissance de Dieu, se manifestant dans les oeuvres de la création et dans sa Providence active, se situent au-delà

123 Le texte primitif du discours de Yahvé a été allongé de deux longues pièces: l'exemple de Béhémot (40, 15-24) et l'exemple de Léviathan (40, 25-41, 26). Cette ajoute postérieure a nécessité une nouvelle introduction à la réponse de Dieu à Job (40, 6-14) et une nouvelle soumission de Job à Dieu (42, 1-6). Ces sections ne seront pas commentées dans le présent travail.

de la compréhension de l'homme. Ensuite, il veut amener Job à reconnaître ses limites et sa faiblesse devant la Sagesse du Créateur, et, dans un geste d'adoration silencieuse, le conduire au seuil du mystère de Dieu.

Le discours prend la forme d'un long interrogatoire. Par l'ironie de ses questions, Dieu va montrer à Job que le Créateur n'a pas de comptes à rendre à sa créature. Après avoir perçu la transcendance de Yahvé, Job va se confondre dans un silence respectueux.

Dieu est le "tout autre", celui dont la manifestation transporte dans le surnaturel et le mystérieux.

"Yahvé répondit à Job du sein de la tempête" (v. 1); c'est dans le cadre de la tempête ou de l'orage que se situent les théophanies de l'Ancien Testament. Il convenait que la puissance redoutable se fasse entendre dans une atmosphère de sublime qui est propre à Dieu et dépasse l'homme. C'est là que Job sentira la Majesté écrasante et qu'il prendra conscience de son ignorance, de ses limites, de son audace téméraire.

La création de la terre (38,2-7).— "Quel est celui qui brouille mes conseils" (v. 2a)? Cette apostrophe et tout le discours direct qui suit s'adressent à Job. Le "conseil" est un attribut divin comme la sagesse, la force, l'intelligence. Il se confond avec la Providence,

et il est une lumière sur la route de l'homme. Job ne comprend rien à la Providence de Dieu, c'est pourquoi il brouille tout "par des propos dénués de sens" (v. 2b).

Il vaudrait mieux pour lui suivre le conseil de Yahvé et se préparer à la lutte comme un homme fort. En effet, "Ceindre ses reins" (v. 3) veut dire serrer sa ceinture et relever son vêtement pour entreprendre un travail pénible. Les guerriers se préparant au combat devaient ceindre leurs reins (Jér 1, 17).

Maintenant commence le questionnaire: "Où étais-tu quand je fondai la terre" (v. 4a)? Si Job avait assisté aux origines du monde, il pourrait peut-être mieux saisir le "conseil" divin. Et il ne parlerait pas inutilement, car alors il connaîtrait la vérité. C'est le sens du verset 4b: "Parle, si ton savoir est éclairé". Eliphaz avait aussi posé la même question (15, 7): "Es-tu né le premier des hommes? Est-ce qu'on t'enfanta avant les collines?"

Dans les versets 5-7, Dieu est comparé à un architecte qui décrit le travail accompli pour mettre sur pied l'édifice tel que conçu dans son plan. Il a d'abord fixé les mesures en tendant le cordeau: travail préliminaire à la construction, puis il a établi des bases solides: les colonnes sur lesquelles repose la terre. Enfin, la pierre angulaire ou "tête d'angle"¹²⁴ achève la construction, et

124 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 526.

on assiste alors à l'inauguration de l'édifice au son des trompettes et des fanfares que font vibrer les "étoiles du matin" et les "Fils de Dieu". En effet, puisque l'homme n'est pas encore créé, ce sont les astres et les anges qui assistent à la création de la terre et qui, d'une voix unanime, acclament l'oeuvre du Créateur.

La naissance de la mer (38, 8-11).— La terre fut si bien achevée qu'elle est maintenant prête à enfanter. Le poète décrit avec un art remarquable la création des eaux qu'il compare à un nourrisson sortant du sein maternel de la Terre. Il est d'abord emmaillotté dans les nuages qui lui servent de langes, puis devenu adulte, capable de se soumettre à des ordres, Yahvé lui imposera une loi: "quand je découpai pour elle sa limite et plaçai portes et verrou" (v. 10). La mer doit donc s'arrêter au point du littoral marqué par Yahvé. "Tu n'iras pas plus loin... ici se brisera l'orgueil de tes flots" (v. 11)! La parole de Dieu mettra elle-même un frein à l'impétuosité des flots.

La lumière de l'aurore (38,12-15).— Les versets 12-15 décrivent la naissance du jour. Le matin et l'aurore sont personnifiés et ils obéissent aux ordres de Yahvé. La terre est comparée à un grand tapis sur lequel les méchants s'amuse pendant la nuit profitant de l'obscurité.

Mais chaque matin, l'aurore est à son poste. Elle saisit le tapis par les quatre coins et le débarrasse de toute poussière en le secouant. Cette description imagée montre bien le rôle de la lumière: "secouer les méchants" (v.13b), c'est-à-dire les expulser de la terre. "Alors elle la change en argile de sceau" (v. 14a). La "terre sigillée" est un terme technique très précis pour les anciens. Pour les Arabes, elle désigne les pastilles en terre de Lemnos employées dans l'ancienne médecine. Elle était de couleur rouge et ressemblait ainsi au minium. La comparaison est employée ici à cause de la teinte rose que prend la terre au lever du soleil¹²⁵. Le deuxième hémistiche: "la teint comme un vêtement" (v. 14b) continue la comparaison.

"Elle ôte aux méchants leur lumière" (v. 15a): les méchants considèrent le jour comme la nuit, car pour eux l'aurore les empêche de poursuivre leurs forfaits (24, 17). Leur lumière c'est l'ombre qui favorise les délits. C'est pourquoi la lumière "brise le bras qui se levait" (v. 15b), c'est-à-dire qui se préparait à faire le mal. La main et le bras étant considérés comme le siège de la force et de la violence, lorsque la lumière apparaît l'impie est déjà vaincu car ses oeuvres ne se font que dans les ténèbres.

125 P. Dhorme, Le livre de Job, p. 531.

Les profondeurs de l'abîme (38,16-18).— L'insondable abîme demeure inaccessible à la connaissance de l'homme. La question de Yahvé: "As-tu pénétré jusqu'aux sources marines?" (v. 17a) renferme une pointe d'ironie. De même que la terre, la mer et le matin, les "sources marines" demeurent un secret impénétrable pour l'homme. Ces sources alimentent la mer, et c'est au fond de cet immense réservoir que "les portes de la Mort" s'ouvrent pour accueillir les défunts. Les expressions "les portes de la Mort" et "les portiers du pays de l'Ombre" sont en parallélisme et désignent l'accès au Shéol. Job ne peut avoir aucune idée de ce lieu souterrain puisqu'il faut être mort pour y accéder et qu'une fois entré on ne peut en sortir.

Au verset 18, Yahvé revient à la surface de la terre: "As-tu une idée de ces étendues terrestres?" Non, vraiment Job ne s'y entend pas. L'étendue de la terre demeure aussi mystérieuse que ses profondeurs insondables.

La lumière et les ténèbres (38,19-21).— La lumière a son existence propre en dehors du soleil et de la lune. Comme la nuit, elle a sa demeure. Mais Job ne saurait "les conduire dans leur domaine" (v. 20a). Dieu seul connaît le chemin de leur habitat et contrôle leurs allées et venues. L'ironie qui sous-tend le long interrogatoire de

Yahvé est davantage accentuée au verset 21: "Si tu le sais, c'est qu'alors tu étais né, et tu comptes des jours bien nombreux!" Job aurait donc préexisté à la formation du cosmos, et il en connaîtrait tous les secrets comme la Sagesse de Prov 8, 22.

Les phénomènes atmosphériques (38,22-30).— Les phénomènes atmosphériques ne recèlent pas moins de mystère au sujet de leur origine que tous les autres éléments de la création. La neige et la grêle semblent se loger dans des réservoirs célestes et servent d'armes pour les jours de bataille (Ex 9, 22-26). Comme le dit Qohélet, on ne sait d'où vient le vent (11, 5). Dieu seul pénètre les secrets de son oeuvre. Quant à la pluie et l'orage, leur manifestation demeure aussi mystérieuse. La pluie tombe en des endroits déserts, là où n'habite personne, le tonnerre se fraie une route secrète que nul ne peut prétendre suivre.

Les versets 26-27 semblent apporter une réponse au doute de Job sur les bontés de la Providence. Dieu fait pleuvoir sur une terre désolée, il fait pousser l'herbe des steppes. La bienveillance divine est gratuite, elle s'étend à tous les êtres de la création. Au chapitre 12, 7-10, Job avait pris à témoin de l'injustice qui régnait dans le monde tous ces êtres inférieurs de la création:

bétail, oiseaux, poissons. Son argument est donc renversé par la réponse de Dieu.

Le poète résume ensuite les phénomènes atmosphériques dans la pluie et ses diverses manifestations: rosée, glace, givre, et laisse en interrogation la question de leur origine.

Les constellations (38,31-38).— Le poète nous transporte maintenant dans le monde sidéral. "Peux-tu nouer les liens des Pléiades, desserrer les cordes d'Orion" (v. 31)? Les Pléiades désignent un faisceau d'étoiles liées ensemble. Yahvé demande à Job s'il est capable d'attacher ainsi les étoiles, ce qui revient à dire de les conduire, de déterminer les lois qui les régissent. L'Orion déjà nommée en 9,9 peut être identifiée à Nemrod, espèce de géant attaché par de grosses cordes. Job prétend-il défaire ses entraves, le libérer?

L'Etoile du matin traduite aussi par Vénus ou "la Couronne¹²⁶" semble être une très belle constellation. L'amener en sa saison veut dire la faire apparaître en son temps. "Conduire l'Ourse avec ses petits" (v. 32b), c'est déterminer les lois de leur relation. L'expression "ses petits" veut dire la petite Ourse.

126 C. Larcher, Le livre de Job, p. 156, note a.

Job connaîtrait-il toutes les lois des astres? "Appliques-tu leur charte sur terre?" (v. 33b), c'est-à-dire les lois qui gouvernent les cieux peuvent-elles servir à l'organisation de la terre?

Les versets 34-35 rappellent à Job que tous les phénomènes de la nature, pluie torrentielle ou orage, sont régis par la puissance de Yahvé et que l'homme n'a aucun pouvoir sur eux.

L'ibis et le coq mentionnés au verset 36 établissent un lien entre le poème appliqué à la création en général et celui qui décrit les animaux sauvages. L'ibis est en relation avec les phénomènes de la pluie puisqu'il annonçait les crues du Nil, quant au coq annonçant le jour, on voit bien sa place dans les phénomènes de l'astrologie.

Parmi tous les phénomènes atmosphériques, la pluie tient une place très importante pour les Orientaux. Le poète termine son premier tableau par les nuages amoncelés qu'il compare à des outres remplies d'eau que le Tout-Puissant déverse en temps voulu sur les terres assoiffées.

Les animaux sauvages (38,39-41).— Le poète passe maintenant au règne animal. L'interrogatoire que poursuit Yahvé concerne les lois qui régissent la vie et la reproduction des animaux. Viennent d'abord la lionne et le corbeau, deux types farouches et indépendants. C'est Dieu

qui pourvoit à leur subsistance. Il leur a donné un instinct pour trouver leur pâture. L'homme n'a pas à s'en préoccuper. "Qui prépare au corbeau sa provende lorsque ses petits crient vers Dieu et qu'ils se dressent sans nourriture" (v. 41). Ce verset est tout à fait magnifique. Il montre la gratuité et la bienveillance de Dieu qui prend soin de la moindre créature.

Les animaux des montagnes (39,1-4).— L'interrogation prend ici la forme d'une leçon d'histoire naturelle. "Sais-tu comment les bouquetins font leurs petits? As-tu observé des biches en travail?" (v. 1) Job ne saurait certainement pas répondre puisque les bouquetins et les biches se reproduisent d'une façon secrète que personne ne peut observer. Mais Dieu veille sur eux et il a tout préparé avec soin. Ainsi les rochers et les montagnes peuvent leur servir d'abri. Lorsque le temps de leur délivrance est arrivé, les biches s'accroupissent pour mettre bas, c'est-à-dire pour donner le jour à leurs petits. Alors, elles déposent leurs portées en plein désert. Cependant, elles n'abandonnent pas leurs petits avant qu'ils soient assez vigoureux pour se débrouiller seuls: "Et quand leurs petits ont pris des forces et grandi, ils les quittent et ne reviennent plus" (v. 4).

Les animaux de la plaine (39,5-13).— Après avoir énuméré les bienfaits de la Providence qui veille sur les animaux sauvages, le poète continue avec deux animaux qui vivent en liberté comme pour souligner la gratuité du créateur. Dieu crée pour sa joie l'onagre et le buffle, deux symboles de liberté car ils ne sont pas astreints à servir l'homme. L'âne sauvage court dans le désert, se rit du tumulte des villes, il n'entend pas l'ânier vociférer. Pour lui, aucune contrainte, il gambade dans les montagnes et trouve là sa nourriture.

Quant au boeuf sauvage, c'est-à-dire le buffle qui échappe à toute domestication, l'homme n'a aucune emprise sur lui. Il n'entre pas le soir à l'étable, il ne se laisse pas dompter pour travailler dans les champs. Il est bien inutile pour l'homme de compter sur la force de cette bête lors des durs travaux ou pour entrer son grain.

L'autruche (39,13-18).— La description de l'autruche n'apparaissait pas dans le texte des Septante, et plusieurs critiques (Schultens, Renan, Le Hir, Segond, Loisy) ont considéré le verset 13 comme difficile à interpréter. Il semble que la signification à donner à ce verset serait celle que nous retrouvons dans Ezéchiel 17, 3,7, c'est-à-dire que les ailes de l'autruche, quoique très petites, ont un plumage fort joli. Ainsi serait introduite

la description qui va suivre. Pour l'interprétation des versets 14-18, le commentaire de M. H. Pope¹²⁷ semble le plus à point.

"Elle abandonne à terre ses oeufs, les confie à la chaleur du sol" (v. 14). A cause de ce verset, l'autruche a souvent été considérée comme cruelle envers sa progéniture. Mais le sens du verbe abandonner (zb) serait plutôt déposer, placer. Car, de fait, l'autruche n'abandonne pas ses oeufs. Le mâle et la femelle se remplacent tour à tour pour la couvée. L'idée que l'autruche compte sur la chaleur du soleil pour couvrir ses oeufs a pu naître de l'observation que l'autruche disperse quelques-uns des oeufs en dehors de son nid. Mais cette façon d'agir, quand elle est examinée de près, loin de dénoter un instinct perverti, montre le soin maternel de l'autruche à l'égard de ses petits¹²⁸.

¹²⁷ Marvin H. Pope, Job, The Anchor Bible, 15, p. 260-263.

¹²⁸ L'auteur arabe Kazwini, (13^e s. av. J.-C.) rapporte dans sa cosmographie que l'autruche partage ses oeufs (environ une vingtaine) en trois groupes et qu'elle en couve seulement le tiers. Le deuxième tiers sert de nourriture aux nouveau-nés, ainsi que la 3^e partie sur laquelle se ramasse la vermine, nourriture plus solide pour les oisillons. Voir B. Laufer, Ostrich Egg-shell Cups of Mesopotamia and the Ostrich in Ancient and Modern Times, Field Museum of Natural History, Chicago, Anthropology Leaflet 23, 1926, p. 9-14, cité par Marvin H. Pope, dans Job, The Anchor Bible, 15, p. 261.

"Elle oublie qu'un pied peut les fouler, une bête sauvage les écraser" (v. 15); certaines observations¹²⁹ de chasseurs arabes sont intéressantes pour comprendre la signification de ce verset: les chasseurs d'autruches remarquent, en effet, que les oeufs de ces oiseaux étranges sont à peine recouverts et qu'ainsi ils deviennent facilement la proie des chacals ou d'autres rapaces. Lorsque l'autruche s'aperçoit que son nid est mis à jour, elle piétine ses propres oeufs et va reconstruire le nid dans un autre endroit. Il arrive aussi que le mâle piétine volontairement tous les oeufs du nid; cela se produit lorsqu'il est sous l'effet d'une colère provoquée par l'éloignement de sa femelle favorite.

"Dure pour ses petits comme pour des étrangers d'une peine inutile elle ne s'inquiète pas" (v. 16). La cruauté de l'autruche pour ses petits est aussi mentionnée dans Lam 4, 3: "...les filles de mon peuple sont devenues cruelles comme les autruches au désert". On a remarqué cependant que l'autruche n'est pas démunie de bons instincts. A l'état sauvage, elle est pleine de sollicitude pour sa progéniture et elle défend ses petits de tout

129 Ces observations ont été confiées à Delitzsch par Wetzstein. Voir Keil and Delitzsch, Biblical Commentary on The Book of Job, translated from the German by the Rev. Francis Balton, Grand Rapids, Eermans, 1949, vol. 2, p. 339-343.

danger, tandis que, mise en captivité, son instinct de tendresse est sérieusement altéré.

"C'est que Dieu l'a privée de sagesse, ne lui a point départi l'intelligence" (v. 17). On peut comprendre ce jugement sur l'intelligence de l'autruche en comparaison avec les autres créatures. Mais Dieu est maître de ses dons, et il les répartit selon son bon plaisir.

Pline croyait qu'un oiseau était sans cervelle parce que, lorsque celui-ci se cache la tête dans un buisson, il se croit complètement dissimulé. Cependant, Dioscorus Siculus considérait cette façon d'agir comme très sage puisque l'oiseau se protégeait ainsi la partie la plus faible. La stupidité de l'autruche est proverbiale chez les Arabes: "plus stupide que l'autruche".

En dépit de sa stupidité, cet oiseau à la fois étrange et amusant n'échappe pas à la bienveillance du Créateur qui lui a donné une rapidité plus grande que celle du cheval: "Mais sitôt qu'elle se dresse et se soulève, elle défie le cheval et son cavalier" (v. 18).

Le cheval (39,19-25).— "Donnes-tu au cheval la bravoure, revêts-tu son cou d'une crinière" (v. 19)? Ce verset est un vrai bijou littéraire. D'ailleurs, tout le morceau qui suit est "souvent cité comme modèle de la

poésie hébraïque¹³⁰". La forme interrogative reprise par le poète donne plus d'élan à la description du cheval, ce coursier plein de vigueur et de courage qui brave la mort. Le terme crinière a causé des difficultés d'interprétation, toutefois il semble bien traduire le vêtement du cou qui flotte au vent lorsque le cheval s'élançe. Il est si rapide que le poète le compare à la sauterelle: "Le fais-tu bondir comme la sauterelle" (v. 20a)? Inversement dans Joël 2, 4, ce sont les sauterelles qui sont comparées aux chevaux.

"Il piaffe de joie dans le vallon, avec vigueur il s'élançe au devant des armes" (v. 21). Le verbe "il piaffe" est imagé et montre l'impatience du cheval pour le combat. Selon M. H. Pope, l'expression "dans le vallon" signifierait plutôt "avec force", car dit-il, le mot 'mq en Accadien a le sens de "profond, fort, sage", et est employé dans les textes Ugaritiques dans les deux sens de "vallée" et de "force"¹³¹. Dans le contexte, le mot 'mq serait donc employé dans le sens de "force" et il établirait un parallèle avec "vigueur" du deuxième hémistiche.

Avec un art remarquable, l'auteur poursuit la description du cheval qui s'élançe au combat. Une accumulation d'armes de guerre encadrent le fier coursier et en

131 E. Dhorme, La Bible, l'Ancien Testament, 2, p. 1337.

font ressortir la bravoure. C'est l'épée devant laquelle il ne recule pas, le carquois, la lance et le javelot qui résonnent et aiguisent son impatience. La peur n'a pas d'emprise sur le cheval. Au contraire, "il ne tient plus quand sonne la trompette" (v. 24b). C'est l'appel de la bataille qu'il flaire de loin et auquel il répond à sa manière par: Ha!, exclamation de joie qui correspond au hennissement du cheval en hébreu (v. 25).

Le faucon et l'aigle (39,26-30).— L'interrogatoire de Yahvé s'achève avec les oiseaux de proie. Est-ce Job qui aurait doté les oiseaux migrateurs d'une sagesse toute instinctive, l'aigle d'une perspicacité remarquable? Le faucon ou l'épervier émigre vers le sud, il est guidé par son instinct qui le dirige là où il trouvera sa proie selon les saisons. Quant à l'aigle, il possède aussi un instinct fort développé. Puisqu'il peut s'élever très haut dans les airs, il installe son nid dans les hauteurs, sur les pics des montagnes, forteresses inaccessibles pour l'ennemi. De là il peut guetter sa proie, car il a l'oeil très perspicace. Ses petits se nourrissent de sang qu'ils lapent sur les cadavres. Jésus a exprimé cette idée de façon proverbiale: "Où que soit le cadavre, là se rassembleront les vautours" (Mt 24, 28).

Dieu apostrophe Job (40,1-2).— Job a voulu en appeler au tribunal de Dieu et réclamer justice pour ses oeuvres (31, 6). Mais Yahvé lui a dressé le bilan de sa sagesse créatrice (38-39). Job va-t-il encore répliquer devant les effets de la création révélant l'inaccessible mystère de Dieu?

2. La soumission de Job (40,3-5)

Job a saisi la leçon de Shaddaï: "J'ai parlé à la légère: que te répondrai-je? Je mettrai plutôt ma main sur ma bouche" (v. 4). Ce geste de mettre la main sur la bouche signifie retenir sa parole, soit par respect pour l'interlocuteur, soit pour éviter de dire une sottise. C'est un geste volontaire et conscient que fait Job pour indiquer qu'il a terminé sa plaidoirie. En effet, la révélation de la grandeur et de la puissance de Dieu lui a montré la légèreté de sa discussion et lui a fait prendre conscience de son néant.

Il n'a donc rien à dire devant la Sagesse transcendante: "J'ai parlé une fois... je ne répéterai pas; deux fois... je n'ajouterai rien" (v. 5). La vision de Job a changé. Il découvre une dimension nouvelle dans sa relation avec le Créateur, celle de la confiance en un Dieu dont il perçoit la présence malgré la transcendance. Cette vision nouvelle amène Job à reconnaître sa dépendance

de créature et l'invite à une contemplation silencieuse.

3. Dieu blâme les trois sages
et loue Job (42,7-9)

Yahvé s'adresse maintenant à Eliphaz, l'aîné des trois théologiens. C'est lui d'ailleurs qui avait ouvert le dialogue, et les deux autres n'avaient que repris ses affirmations en les accentuant à leur manière.

Les paroles de Dieu sont un blâme pour les trois sages en même temps qu'une louange pour Job: "Ma colère s'est enflammée contre toi et tes deux amis, car vous n'avez pas bien parlé de moi comme l'a fait mon serviteur Job" (v. 7). Mais comment Dieu peut-il condamner ceux-là mêmes qui se sont faits ses propres défenseurs en maintenant l'autorité du dogme traditionnel? Comment Job peut-il être loué pour ses attaques violentes contre la doctrine et le Dieu que ses consolateurs prétendaient défendre?

D'après M. H. Pope¹³², la réponse à cette question a été apportée par quelques interprètes qui ont pris comme critère du jugement de Dieu le mot hébreu "sincérité" dont la signification première est "correct". Delitzsch¹³³

132 Marvin H. Pope, Job, The Anchor Bible, 15, p. 290.

133 C.F. Keil and F. Delitzsch, Biblical Commentary on The Book of Job, p. 386.

avait signalé que la vérité objective et la véracité subjective étaient réunies dans la notion de ce qui est correct. Les discours de Job seraient donc corrects en ce sens qu'ils traduisent la pensée de Job qui refuse d'admettre que le péché est toujours puni et qui soutient fermement son innocence en dépit de l'attaque de ses amis. Dieu préfère cette vérité à la feinte des défenseurs qui ne peuvent admettre l'innocence de Job sans détruire du même coup leur propre doctrine. Job avait donc raison d'accuser ses misérables consolateurs de mentir sous prétexte de défendre Dieu. Il était sûr aussi qu'un Dieu juste ne pouvait que condamner ces pieux adulateurs (13, 7-11).

La colère divine sera apaisée par l'holocauste de sept taureaux et de sept béliers que les trois amis devront sacrifier. Ce rituel nous situe dans l'atmosphère du Prologue où Job offrait des sacrifices pour expier les fautes de ses fils. Ici, il sera de nouveau le médiateur comme le furent Abraham (Gn 20, 7), Moïse (Nm 21, 7) et Samuel (I Sam 7, 5). Grâce à son intercession, Dieu n'infligera pas de disgrâce aux amis qui se soumettront à l'ordre de Dieu.

CONCLUSION

Au terme de cette étude sur le livre de Job, on pourrait se demander si la longue discussion engagée tout au long du poème aboutit vraiment à une solution positive. La pensée de Job a-t-elle évolué ou bien ce malheureux demeure-t-il confiné aux idées courantes de son temps sur le sens de la justice de Dieu?

Il faudrait en premier lieu voir les principales articulations dans le développement de la pensée de Job. Tandis que ses interlocuteurs utilisent toujours les mêmes arguments pour le convaincre de péché et ainsi défendre la doctrine traditionnelle, Job, lui, par un effort de pensée personnelle s'engage dans une lutte acharnée où les victoires et les reculs l'acheminent finalement au seuil de la communion avec Dieu.

C'est d'abord par un cri de protestation contre son existence malheureuse que Job ouvre le dialogue (3, 1-26). Mais du fond de sa misère (6, 2), il continue de chercher le vrai visage de Dieu (6, 9-10). Il admet que l'homme ne peut avoir raison contre Dieu (9, 2), que les secrets de la Sagesse sont impénétrables (11, 6), et pourtant, il veut faire des remontrances à Dieu (13, 3); il est prêt à risquer le tout pour le tout (13, 14-15); en même temps, dans un dernier appel, il accepte d'être réduit

CONCLUSION

164

au silence (13, 19). Bien qu'il semble loin de Dieu, Job révèle que sa relation avec le divin n'est pas rompue. La lutte acharnée qu'il poursuit contre celui qui est en même temps son adversaire et son justicier lui permet de réfléchir sur le sens de sa misère et de la grandeur de Dieu.

Malgré les arguments des défenseurs de la tradition, Job maintient l'affirmation de sa justice (17, 2-5) jusque par delà la mort (19, 23). Si le Dieu qui l'écrase (30, 19) reste sourd au cri de détresse du malheureux (30, 20-21), Job ne demeure pas moins convaincu de sa justice (31, 1-34), et il est prêt à affronter son adversaire pour recevoir de lui son acte d'accusation (31, 35).

Et c'est ici que le pour et le contre vont s'affronter. Les interlocuteurs n'ont cessé de contester la justice de Job en se basant sur les conceptions de la rétribution terrestre. Job a maintenu son innocence jusqu'à la fin malgré les malheurs qui s'abattaient sur lui. Qui a raison? Qu'en est-il de la justice de Dieu? La réponse se fera-t-elle entendre?

Comme nous pouvons le constater par la fin du poème qui fait surgir Dieu du sein de la tempête, le problème posé par le livre de Job dépasse la compréhension de l'homme. Certes, les discours de Job, par l'évolution de la pensée, conduisent au seuil du mystère, mais il

fallait l'intervention directe de Yahvé pour dire que l'homme n'a pas de comptes à exiger de Dieu sur la destinée de chacun. Dieu est Dieu, il ne peut donc être saisi par l'homme. Ses desseins échappent à toute intelligence créée. La liberté de Dieu ne peut être contrainte au calcul humain, et sa puissance considérée dans l'oeuvre de la création dépasse les cadres de la justice humaine; la justice divine ne peut être mesurée selon les normes de la rétribution terrestre. Elle introduit l'être humain dans un univers qui le dépasse, où il n'a qu'à reconnaître son ignorance et son néant devant la Transcendance, où il n'a qu'à attendre une justice dont Dieu seul peut être la norme. Voilà la solution. La seule solution possible. Elle s'impose d'elle-même.

Les interlocuteurs de Job ont essayé d'exposer la doctrine traditionnelle en insistant sur la justice de Dieu. Job, lui, fait un pas en avant parce qu'il est convaincu de son innocence, de sa droiture, et il essaye de voir comment son état de misère puisse se concilier avec la grandeur et la providence de Dieu. Chez les amis de Job, nous constatons que la recherche est plutôt livresque, tandis que dans les discours de Job, s'articule une recherche personnelle du mystère de Dieu ou de l'attitude de Dieu à l'égard de Job. En ne cessant de chercher le vrai visage de Dieu, Job finit par trouver qu'il n'y a qu'un

CONCLUSION

166

apaisement, qu'une solution, celle de l'adoration silencieuse de Dieu et de l'acceptation de sa Providence.

Parce qu'il a renoncé à sa propre justice, à son estime personnelle, Job a reçu, comme un don gratuit, la justification de Dieu. Telle est la grande leçon du livre de Job. Il apprend que l'homme ne peut être justifié qu'en prenant conscience de sa dépendance, de sa misère, et que dans la souffrance il faut s'abandonner comme un enfant au mystère de la Providence.

Cette leçon fut donnée avant que soit connue à l'humanité l'existence de l'Outre-Tombe. Même aujourd'hui, avec tout le progrès apporté par le Nouveau Testament et la réflexion théologique de vingt siècles de christianisme, devant une grande douleur, devant une catastrophe, il n'y a pas d'autre apaisement à chercher que celui d'accepter les dispositions de Dieu.

BIBLIOGRAPHIE

Cocagnac, A.M., O.P., Job sans beauté ni éclat, dans Vie Spirituelle, no 422, novembre 1956, p. 355-371.

Crook, Margaret Branckenbury, The Cruel God, Boston, Beacon Press, 1959, 222 p.

Daniélou, J., Les saints païens de l'Ancien Testament, Job, Paris, Seuil, 1956, p. 109-128.

-----, Les quatre visages de Job, dans Etudes, vol. 286, no 6, septembre 1955, p. 145-156.

Dheilly, J., Dictionnaire biblique, Tournai, Desclée, 1964, p. 595-598.

Dhorme, P., O.P., Le livre de Job, Paris, Lecoffre, 1926, 597 p.

Cet ouvrage magistral demeure un des plus précieux instruments pour une analyse exégétique du livre de Job.

Driver, S. R. and G. B. Gray, The International Critical Commentary on the Book of Job, New York, Scribner, 1921, 2 vol.

Dubarle, A.-M., O.P., Les sages d'Israël, Paris, Cerf, 1946, 259 p.

Synthèse vigoureuse et doctrinale sur la littérature sapientielle. L'auteur nous montre l'effort des Sages pour concilier les réalités de l'expérience avec leurs croyances traditionnelles. Le chapitre sur Job nous présente le témoin d'une crise dans la pensée israélite. Les faits semblent en contradiction avec l'idée de la rétribution individuelle.

Duesberg, H. et I. Fransen, Les scribes inspirés, Introduction aux livres sapientiaux de la Bible, Proverbes, Job, Ecclésiaste, Sagesse, Ecclésiastique, édition remaniée, Maredsous, 1966, 894 p.

Ouvrage remarquable offrant une vaste information. En plus de son érudition, ce livre nous présente la rencontre d'un homme de lettres avec les écrivains du passé.

Gelin, A., Les idées maîtresses de l'Ancien Testament, Paris, Cerf, 1952, 85 p.

Humbert, Paul, Le modernisme de Job, dans Vetus Testamentum, Supplements III, Leiden, Brill, 1960, p. 150-161.

Jung, C.G., Réponse à Job, traduit de l'allemand et annoté par le Dr. Roland Cahen, Paris, Buchet-Chastel, 1964, 301 p.

Keil, C.F. and F. Delitzsch, Biblical Commentary on The Book of Job, translated from the German by the Rev. Francis Balton, Grand Rapids, Eermans, 1949, 2 vol.

Larcher, C., O.P., Le livre de Job, dans La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem, Paris, Cerf, 1950, 168 p.

Un fascicule de la Bible de Jérusalem très bien réussi. L'introduction bien développée, l'annotation concise et explicite, le résumé analytique font de ce petit livre un instrument fort précieux pour la compréhension d'une oeuvre littéraire aussi difficile que le poème de Job.

Lindblom, J., La composition du livre de Job, dans Le Bulletin de la société royale des Lettres de Lund, III, 1944, 93 p.

Pirot, L. et A. Clamer, La Sainte Bible, Tome 4, Paris, Letouzey et Ané, 1949, p. 699-865.

Pope, Marvin H., Job, The Anchor Bible, 15, Garden City, N.Y., Doubleday, 1965, 293 p.

Excellent ouvrage faisant ressortir les caractéristiques poétiques et métriques de l'hébreu original. La concision et l'exactitude de la traduction font redécouvrir ce chef-d'oeuvre incomparable. La qualité de l'introduction et des notes marque une fois de plus l'habileté déjà reconnue par les publications antérieures de la collection The Anchor Bible.

Robert, A. et A. Tricot, Initiation biblique, Paris, Desclée, 1954, p. 181-185.

Steinmann, J., Le livre de Job, Paris, Cerf, 1955, 389 p.

Ouvrage d'un intérêt particulier par le rapprochement que l'auteur fait avec d'autres formes d'inspiration religieuse en reproduisant des traductions de textes égyptiens et babyloniens, en éclairant le drame de Job par les poètes et les philosophes grecs. Du point de vue littéraire, l'auteur rattache le Livre de Job aux écrits bibliques antérieurs. Steinmann développe quelques aspects spéciaux d'ordre littéraire ou doctrinal et aussi de l'histoire de son interprétation.

Terrien, S., Job, Commentaire de l'Ancien Testament xiii, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1963, 278 p.

Ouvrage dynamique qui vibre au langage violent du héros. Il met en valeur le cheminement de la pensée de Job qui va à l'encontre des lieux communs des amis. La traduction remarquable justifiée par un commentaire minutieux ainsi que l'analyse des sentiments de Job font de S. Terrien un exégète fidèle et pénétrant.

Tournay, R., O.P., Le procès de Job, ou l'innocent devant Dieu, dans Vie spirituelle, no 422, novembre 1956, p. 339-354.

Wahl, Jean, Kierkegaard et le livre de Job, dans Etre et penser, Cahiers de Philosophie, no 27, août 1948, p. 147-166.

Weber, J.-J., Le livre de Job, l'Ecclésiaste, Texte et Commentaire, Paris-Tournai, Desclée, 1947, 330 p.

Introduction concise, traduction accompagnée de notes et de critiques, commentaire substantiel, bien que dépouillé de technique. L'auteur fait ressortir le véritable problème du livre de Job: celui de la nature de Dieu.