NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

101 N° 5 1979

L'excès du malheur et la reconnaissance de Dieu

Ghislain LAFONT (osb)

p. 724 - 739

https://www.nrt.be/it/articoli/l-exces-du-malheur-et-la-reconnaissance-de-dieu-1048

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

L'excès du malheur et la reconnaissance de Dieu

Depuis les jours de la Genèse, l'homme achoppe à la Sagesse qu'il a voulu s'approprier ! Il s'efforce de définir sa propre condition et son histoire, de reconnaître aussi les chemins de Dieu, à l'aune de cette « connaissance du bien et du mal » qu'il a ravie, mais dont il ne connaît pas vraiment le mode d'emploi. Dès le début aussi de l'histoire du salut, Dieu s'efforce d'amener l'homme à la connaissance véritable et à la sagesse authentique, en le forçant sur des chemins insensés : sacrifice d'Abraham, Exode, Désert, Exil, Croix de Jésus-Christ. Chemins qu'il faut prendre pour savoir qu'ils nous mènent là précisément où nous voulions aller, alors qu'ils semblaient nous en détourner au contraire. Mais pourquoi donc la Sagesse du Bien se révèle-t-elle à l'expérience du mal ? Finira-t-on jamais de se le demander ?

Il faut en tout cas l'accepter, et peut-être est-ce là un des sens les plus concrets du célèbre « croire pour comprendre ». De la difficulté et du prix de cette acceptation, le livre de Job, plus que tout autre écrit biblique peut-être, témoigne. Il en découvre d'ailleurs aussi le fruit bénéfique. De ce livre (ou du moins de l'essentiel qu'il en a retenu — mais l'objet de cet article n'est pas une discussion exégétique), Philippe Nemo nous propose aujourd'hui une lecture extrêmement forte, fortement extrême aussi, peut-être [1]. Les pages qui suivent voudraient d'abord être une sorte d'introduction, ou plutôt d'invitation à la lecture de ce livre dont la force d'interpellation est considérable et, dans le contexte de civilisation où nous nous trouvons présentement, nécessaire (I). Elles voudraient aussi proposer une réaction à l'interprétation de Nemo : sans adoucir le tranchant des propos, elles voudraient leur restituer un cadre peut-être moins paradoxal et les rendre par là même encore plus crédibles (II). C'est-à-dire, en définitive, suivre le propos de l'auteur qui est sans doute de nous rappeler les chemins de Dieu et la Voie de la connaissance.

— I —

Il faut d'abord prendre la mesure du mal dont souffre Job, et suivre les méandres du texte biblique quand il décrit au lecteur une véritable « phénoménologie de l'angoisse ». L'expérience de Job

1. Philippe NEMO, *Job et l'excès du Mal*, coll. *Figures*, Paris, Grasset, s.d. (1978), 247 p.

n'est pas seulement faite d'une lucidité peu commune dans la reconnaissance du caractère éphémère de la vie humaine ; cette lucidité en effet s'enracine dans le dépérissement douloureux et incurable d'une chair malade ; ainsi incarnée elle s'augmente du sentiment effrayant d'un point de non-retour, qui coupe à la racine tout regard vers l'avenir, tout projet constructeur, au point que c'est la mort qui, déjà, qualifie cette vie en sursis. Et, dans cette angoisse résultant de la disparition de toute stabilité de l'homme dans sa personne et son environnement, nul ne peut venir au secours de Job : d'abord parce que quel secours humain pourrait réprimer la panique de l'homme qui « s'en va » et le sent ? ensuite parce que, devant une telle angoisse qui lui rappelle une réalité soigneusement oubliée, l'entourage craint la rencontre de celui qui souffre et s'en écarte plutôt. De sorte que, à la limite, c'est la personnalité même de Job qui tend à s'effriter : rien, ni du sol, ni de la chair, ni des amis ou des parents, ne lui fournit plus les repères lui permettant, comme on dit aujourd'hui, de « se situer » et donc de survivre.

La mesure de cette angoisse de Job, on la prendra aussi en tenant compte du fait qu'elle ne ressortit à aucune thérapeutique à laquelle on pourrait penser recourir. Le thème général de toute thérapeutique est que l'homme angoissé habite un monde perturbé — que cette perturbation ait des motifs moraux (le péché), psychologiques ou autres ; il faut donc, par des techniques appropriées, le ramener de cette « autre scène », dominée par la faute, le refoulement, les conflits, à la scène normale, au monde objectif et équilibré que, dans l'état actuel de son angoisse, il ne peut plus voir et donc où il ne peut demeurer. Les techniques peuvent être diverses et diverse aussi leur application, selon qu'elles opèrent dans le domaine religieux, moral, social, psychologique, mais la spécificité des méthodes n'a pas ici d'importance majeure : dans tous les cas, l'idée du processus thérapeutique est la même. S'agissant de Job, on se meut au niveau d'une conception religieuse « traditionnelle » dominée par le thème de la rétribution de la faute. Il s'agira donc de ramener Job du monde de péché où il s'est laissé détourner, au monde de la justice, de l'ordre moral, de la Loi. Si un homme est en proie au mal, c'est qu'il a péché — que ce soit par volonté de domination, impiété, médisance, orgueil ou de toute autre manière. Qu'il reconnaisse sa faute, éventuellement la répare, et tout rentrera dans l'ordre pour lui.

Avant de considérer le refus de Job de se livrer à cette démarche pénitente, il faut relever le caractère clos et en quelque sorte mécanique de cette pensée de la rétribution. Le monde « normal » auquel les interlocuteurs de Job veulent ramener leur ami, au nom de ce qu'ils croient être une tradition très ancienne où ils seraient

passés maîtres, est un monde sans profondeur et sans mystère, dans lequel à tout comportement possible correspond, « à quelques imprécisions près », une réaction prévisible, cataloguée en vertu d'une Loi de correspondances. Et si ce monde est référé à « Dieu », ce « Dieu » n'est guère plus que la pièce maîtresse ou motrice de ce dispositif d'adéquation. Grâce au dispositif, le mal est sans cesse digéré, puisque sanctionné d'une part et expliqué de l'autre ; quant à l'après-mal, il n'est jamais que la restitution du *statu quo ante* après un périple qu'on aurait pu s'éviter, la somme algébrique : péché + châtiment étant finalement égale à zéro. C'est un monde sans surabondance, où la miséricorde, si miséricorde il y a, ramène uniquement vers l'état d'avant le péché. Monde sans aventure ni histoire, vertu sans signification, péché finalement sans conséquences excessives ; Dieu finit par être la « métaphore de la Loi elle-même », le premier moteur de cette roue qui tourne indéfiniment sur soi.

Mais précisément, Job refuse de référer son angoisse à ce système explicatif. Dans un premier temps, dont l'importance est d'autant plus grande qu'il ne s'y dit rien, Job ne parle pas. Il se tait sept longs jours, comme pour prendre la mesure de son angoisse et constater qu'elle est hors mesure. Job laisse monter en lui l'horreur du mal subi et il n'a pas de mots. C'est de ce silence que va jaillir plus tard sinon une parole adéquate, du moins des mots non dénués de sens. Ensuite, Job parle, mais c'est pour refuser de se laisser attaquer au niveau de la culpabilité qu'on voudrait trouver en lui. Il refuse que l'on compare son cas à la norme théorique qui pourrait l'expliquer, il n'avoue pas le « décalage constitutif de la situation d'intervention », même si ses amis, déconcertés, interprètent ce silence comme un aveu retourné. Ce n'est pourtant pas un aveu retourné car, au niveau de la tradition et de la science, Job en sait aussi long que ses interlocuteurs ; leur système moral et leur thérapeutique, il les connaît d'autant mieux qu'il n'a pas refusé, dans le passé, de s'en servir pour autrui. Or il sait maintenant d'expérience que cette science n'est pas pertinente, précisément parce qu'elle s'efforce de colmater le mal, de le réduire à un élément du système. De soi, ce système pourrait bien être intellectuellement satisfaisant : Job le sait, mais il n'en a cure ; son problème effectif, concret, ne s'y réfère pas. Par la double réalité et de son innocence — du moins dans le cadre des normes morales qu'on lui présente — et de son angoisse insupportable, il se situe ailleurs, autrement. Son cas est hors système ; il pulvérise les sagesses. A quoi alors le référer ?

Car ce dont il s'agit en fait, c'est d'un excès du mal. Excès par rapport au mal récupérable, intégrable, dont voudraient se satis-

faire les amis de Job. On découvre là que le mal véritable est toujours excessif. Par rapport à toutes les normalités, il est autre. Et, par le fait même, c'est lui le vrai maître. Il ne se justifie ni n'est récupéré ; or il est là, pressant, contraignant, urgent. Néant d'être et d'intelligibilité, il est aussi inébranlable qu'un roc. Et il se manifeste comme mal, justement par sa disproportion : faisant voler en éclats le rapport innocence/culpabilité ou le rapport souffrance/péché, il excède tout et ne laisse pas de trêve. C'est au point que, par un étrange renversement, c'est lui, quand on le prend au sérieux (et comment Job, qui y est soumis au paroxysme de l'angoisse, le prendrait-il autrement ?) qui conteste l'« ordre » et la « Loi » qui apparaissaient jusque-là comme normaux (et donc aussi le « Dieu » dont ceux-ci se réclament). En effet, puisqu'ils ignorent l'excès du mal, alors qu'il existe, l'« ordre » et la « Loi » dessinent en fait un espace abstrait et sans consistance, qu'on ne peut organiser sans aveuglement ou mensonge.

Et, plus profondément, tous deux occultent leur vraie réalité, qui est celle de digues élevées pour tenter de limiter les dégâts du mal excessif : s'il y a technique, s'il y a loi (à quelque niveau que ce soit), c'est parce qu'il y a d'abord l'impuissance, le désordre et le mal et qu'on essaie de s'en défendre. Alors, pour peu qu'on prenne conscience de cela, la figure réelle du monde apparaît : malheur des innocents, non-rétribution des coupables, triomphe de l'illégalité, succès des pécheurs... Or, là devant, il n'est même pas permis de mourir ! Le suicide ou même le laisser-aller vers la mort supposent que l'on puisse prendre quelque distance par rapport à ce mal excessif, le nier d'une certaine manière quand ce ne serait qu'en quittant l'espace où il se développe. L'angoisse vraie apparaît quand l'homme se sait enraciné dans ce monde du mal, au point que sa propre disparition ne le soulagerait même pas : on ne peut pas se soustraire à l'excès du mal, car celui-ci est en quelque sorte premier, et la mort elle-même, qui ne fait sortir que du monde des objets, n'en délivrerait pas : il rejoindrait Job jusque dans la tombe.

*
**

Tel est le donné de l'angoisse irrépressible de Job, et l'essentiel de ce qu'elle révèle : l'excès du mal, c'est-à-dire son caractère excédant et excentré par rapport à toute conception ordonnée et harmonieuse du monde, où le mal n'interviendrait que comme une pièce articulée à d'autres et dont l'originalité serait réductible.

Mais l'excès du mal est, au sens fort, révélateur, et il faut maintenant essayer de voir ce que Job, difficilement, y déchiffre. En ce

qui le concerne lui-même, il faut prendre acte d'un paradoxe. D'une part, l'excès du mal révèle à Job le vrai niveau de son identité. L'homme n'est pas objet et partie d'un monde superficiellement harmonieux, où le mal serait réduit moyennant un jeu habile de compensations. Par sa souffrance angoissée, qui pulvérise sa personnalité dans la mesure où celle-ci s'était structurée dans un monde de la « Loi », Job est rejeté hors de ce monde : son être véritable est hors-monde ; son angoisse le tient continuellement éveillé à une dimension *autre,* que, sans cesse, hors discours et hors système, l'excès du mal lui manifeste sous forme d'énigme : qu'est-ce que l'homme, dès lors que le mal excessif s'acharne sur lui ? On ne voit pas comment Job aurait pu être éveillé à cette dimension, sinon précisément par l'expérience de l'excès, en sorte que l'expérience du mal devient le lieu de l'advenue véritable de l'homme à lui-même. Le mal et le néant seraient-ils ainsi les « pères » du Job véritable ?

Pourtant, l'excès du mal est, d'autre part, l'objet d'une profonde horreur. L'angoisse est cette horreur même. Ce qui révèle à Job son identité plus ancienne que le monde de l'Ordre et de la Loi est aussi ce contre quoi Job se révolte et à quoi il voudrait s'arracher. Mais pour aller où et pour devenir quoi ? Il ne peut s'agir de réintégrer ce monde aseptisé dont l'expérience du mal injustifié a révélé à Job l'inconsistance. Sa vraie identité se situe au niveau de ce mal, et ce mal est pourtant ce que, de tout son être, il rejette. Alors ?

Ce paradoxe de la nécessité d'un mal excessif, à la fois révélateur pour Job de son identité et objet, de sa part, d'une horreur absolue, nous le retrouvons lorsqu'il s'agit de pressentir l'identité de ce « Maître » à la réalité de qui renvoie l'excès du mal [2]. Job le nomme Dieu, mais surtout il s'adresse à lui comme au « Toi » responsable de la situation dans laquelle il se trouve jeté. Or l'identité de ce « Toi » est tout aussi énigmatique, aux yeux de Job, que sa propre personne. D'une part, il est l'Auteur, vraiment indéfinissable, de ce mal en excès dont il afflige Job : il est celui qui poursuit, qui persécute, qui fait mal. C'est par sa méchanceté qu'il se révèle Autre, et Job ne le lui envoie pas dire. On l'appelle Dieu, mais pourquoi ne le nommerait-on pas Satan ? Il a toute l'altérité de l'injustice absolue. Mais d'autre part, sa persévérance elle-même à

2. A la vérité, il n'apparaît pas très clairement, dans le texte de Nemo (cf. p. 152), comment Job discerne ce Maître, comment il passe de l'évidence qu'il y a « du » maître, du « rien » (cf. p. 125 et 151) — expressions qui formulent au neutre l'expérience passive de Job, qui se perçoit maîtrisé, mené dans le mal au mépris des raisons humaines et divines qui devraient l'en tenir éloigné — à la personnalisation d'un Auteur de cet excès. Il nous faudra sans doute revenir sur ce point.

poursuivre Job est le signe, davantage le lieu et la réalité d'un intérêt ; il y a relation entre Job et lui. Non celle du « Premier Moteur » responsable d'un ordre cosmique et légal dont Job serait une pièce, mais celle d'un « Toi » qui donne à celui-là même qu'il persécute une identité à la mesure de ce qu'il est Lui : hors-monde. C'est pourquoi apparaissent paradoxalement des textes de création et de don : Job se sait construit en quelque sorte pour lui-même, grâce à la tendresse d'un artiste qui déborde tous les niveaux de la fabrication d'un monde. Enfin, dans la mesure, totale, où l'excès du mal est horrible (au sens étymologique du terme : objet d'horreur et d'active répulsion) et révoltant, Dieu ne le veut pas non plus, il en défend Job et celui-ci le perçoit comme son allié dans la lutte. Le Dieu persécuteur est aussi le Dieu défenseur. Le Dieu qui plonge dans l'angoisse est aussi celui qui fait affleurer « l'âme » de l'homme, c'est-à-dire le lieu ultime de sa personnalité, plus grande que tous les mondes. Et quand on dit « aussi », il ne s'agit pas de la juxtaposition de deux « attributs » indépendants de Dieu ; c'est au même niveau et du même mouvement qu'il accuse l'homme et le défend, le plonge dans l'angoisse et l'entoure de sollicitude.

La résolution de ce double paradoxe, relatif à Job et à son Dieu, est eschatologique. A la fin seulement sera dévoilé ce *en vue de quoi* l'excès du mal s'est acharné sur l'homme. Mais il faut préciser les choses. Nécessaire, l'excès du mal l'est donc pour faire parvenir Job à son identité vraie, à cet être personnel appelé « âme », niveau hors monde et hors système d'une relation inouïe avec Dieu, aussi bien qu'avec les autres âmes. Il fallait l'excès du mal et le côté apparemment satanique de la figure de Dieu pour que l'homme transgressât la neutralité d'un monde de l'« ordre » et de la « Loi ». Mais ce mal nécessaire est aussi horrible, de sorte que l'homme, sorti de l'enfer où il a appris qui il était et quel est son Dieu, s'engage effectivement dans le combat contre le mal, assisté à ce point et défendu par Dieu ; or ce combat manifeste l'assurance d'un renversement lui-même excessif : ce Dieu qui s'absente et persécute, Job sait qu'il le verra. La révolte contre le mal ne saurait simplement viser la restitution, d'ailleurs impossible, d'un monde innocent (au sens faible du terme : sans nuisances) ; elle pressent l'avènement d'un bonheur aussi excédant et excentré par rapport à l'innocence que le mal l'était par rapport à la culpabilité. Le bien que prépare l'engagement du combat contre le mal présente les mêmes caractères d'excès que le mal lui-même.

L'avènement d'un tel bien est eschatologique, car de qui pourrait-il venir si ce n'est de l'Auteur du Mal qui se révèle ainsi, du moins en promesse, comme le Bien au-dessus de tout ? Pas plus que

l'homme laissé à lui-même ne peut produire le mal en excès, pas plus il ne peut faire advenir le bien en surabondance. Ainsi, il ne sait pas encore la figure de ce bien à l'avènement de qui il travaille. Le Bien, lui aussi, est énigmatique ; il demeure sous forme de question, comme l'identité de Job et celle de Dieu en tant qu'elles sont révélées par l'expérience du mal excessif. Définis par le mal excessif infligé et le bien insondable espéré, nous ne saurons qui nous sommes et qui est Dieu qu'à la fin d'un parcours dont les étapes ne nous appartiennent pas. Cette eschatologie, pourtant, n'est pas un pur Avent sans racines dans l'histoire de l'homme : en effet, c'est l'engagement dans le combat contre le mal qui en constitue à chaque instant l'advenue dans la mesure où, sans réduire en quoi que ce soit l'expérience nécessaire de l'excès du mal, il prélude à l'expérience finale du bien surabondant : lorsque l'Auteur du Mal se révélera comme la Source du Bien.

Quel est, au total, le statut de Job, de l'homme en sa vérité ? Celui, tout d'abord, de l'expérience inévitable, impossible à repousser dans les marges d'un humanisme équilibré, de l'excès du mal ou, pour prendre un autre mot, d'une angoisse irréductible à toute thérapie. Une telle angoisse fait partie de l'homme ; elle le révèle à lui-même comme sujet de l'attention et de l'intention d'un Autre. Ce statut comporte ensuite, paradoxalement, l'engagement dans un combat contre toutes les réalités intra-mondaines où se joue l'excès du mal et où se nourrit cette angoisse ; davantage : dans un combat contre l'angoisse elle-même, c'est-à-dire pour l'ouverture à l'espérance, au sens fort du terme, qui en est la seule thérapie, toujours légitime et jamais achevée. Pour ce combat, toutes les ressources techniques et scientifiques de l'homme peuvent servir ; on ne les emploie plus en vue d'un ajustement de l'homme à la neutralité sans profondeur de ce monde, mais en vue de contraindre l'excès du mal, dans les formes mondaines qu'il prend. Quant au savoir spéculatif, à la « philosophie », il est de peu de secours, car, de par sa nature même, il est à la mesure de l'« ordre » et de la « loi », dont précisément l'expérience du mal et l'espérance du bien montrent qu'ils ne sont qu'illusion et voile de la réalité vraie. S'il fallait un discours, que ce soit « le plus ténu et le plus pauvre de déterminations mondaines », un discours que l'on peut dire *mystique*, qui fait pressentir les énigmes et anticiper leur résolution finale.

— II —

On éprouve une réelle difficulté à proposer quelques remarques critiques sur l'ouvrage de Philippe Nemo, tant y abondent les vues

profondes, tant y est vivante l'inspiration biblique elle-même. Les chapitres sur l'Intention, la Différence, et l'admirable conclusion sur la béatitude relaient la grande littérature théologique de la tradition chrétienne, quoi qu'il en soit de l'option confessionnelle de l'auteur, qui n'apparaît pas tout à fait clairement dans ses pages. Tout ce qui est dit sur l'excès du mal comme lieu de la naissance d'une relation interpersonnelle avec Dieu, comme médiation de la découverte de l'identité profonde de l'homme, entraîne l'acquiescement, même s'il fallait peut-être préciser un peu l'acception exacte du mot « mal » : il est vrai que l'être extrême de Dieu et celui de l'homme ne sauraient se manifester qu'en des situations-limite. Il est vrai que celles-ci jouent, au sens propre et fort du terme, comme *révélation*, c'est-à-dire comme Parole appelant réponse, et tout un jeu de dialogue où n'entre que celui qui veut (cf. p. 170 ss). Il est vrai aussi que, si l'homme entend la question posée par l'excès du mal et se découvre ainsi comme « âme », le pressentiment du bien absolu peut se produire en lui, et que ce renversement fait apparaître l'Auteur même du mal comme un « Père », comme un créateur, à la limite « comme un homme » : « si Dieu est comme un père, comme un créateur, c'est d'abord parce que lui, ou quelque chose en lui, ou quelqu'un en lui, est *comme un homme*, semblable à nous » (p. 191), et il y a sans doute là en Dieu une sorte de prédisposition intérieure à la Médiation du Christ, encore qu'il ne faille pas aller trop vite à christianiser le Livre de Job.

S'il en est ainsi, où peut donc jouer un processus critique, et faut-il vraiment entreprendre celui-ci ? Je voudrais ici reprendre une remarque faite plus haut en note : pourquoi Job, en proie à une angoisse extrême, découvrant que le mal en excès est un maître irréductible à toute sagesse trop facile, continue-t-il à appeler *Dieu* l'Auteur de ce mal, c'est-à-dire lui donne-t-il le nom même de celui qu'il connaissait jusque-là comme créateur d'un monde, principe et garant de la rétribution du pécheur ? Etant donné l'intensité de l'angoisse, comment Job n'est-il pas, plus simplement et plus naturellement, semble-t-il, tombé dans l'athéisme par rapport à ce « Dieu » trop bien équilibré, « métaphore de la loi », et dans un désespoir nihiliste devant l'effondrement sans raison de toute justice et de toute valeur ? Rien pourtant n'indique, dans le texte biblique, que Job ait quelque part mis en doute l'identité foncière entre son Dieu antérieur (qui est aussi celui de ses amis) et le Maître du mal qu'il est en train de découvrir. L'expérience de Job travaille à l'intérieur d'une référence à un même Dieu unique, même si le Visage de Celui-ci prend des aspects mystérieux, imprévisibles dans le passé et se donnant à reconnaître à celui-là seulement qui est précipité dans l'angoisse. Rien, dans le livre de Job, ne permet de

penser qu'il y ait substitution d'un Dieu vivant à un « Dieu » toujours déjà mort, parce qu'il n'aurait jamais été qu'une clef de voûte construite par les hommes pour garantir leur sagesse close. En d'autres termes, l'expérience que Job avait de son Dieu antérieurement à son épreuve n'était pas tellement sclérosée qu'elle ne pût lui permettre de s'ouvrir au questionnement né de l'excès du mal. Il faut donc peut-être aller voir de plus près quelle est cette figure de Dieu, antérieure à l'expérience douloureuse, et se demander si on ne la caricature pas tout de même un peu en l'identifiant à la « nécessité qui régit le monde » (p. 80). La continuité de la nomination de *Dieu* par celui-là même qui traverse d'étonnantes expériences de rupture nous invite à une démarche en ce sens.

Nous ferons cependant un détour et, avant de regarder le Dieu de Job (ou, plus exactement, celui de la tradition représentée par les amis, mais à laquelle Job ne se soustrait pas), nous soulignerons une distinction qui travaille dans tout le livre de Job, au sujet du mal. Le mal est en réalité fait de *malheur* et de *faute*. La sagesse traditionnelle les associe, l'expérience de Job les dissocie. Qu'en est-il ? Si on revient sur l'angoisse de Job, magistralement décrite par Nemo dans son premier chapitre, on voit qu'elle résulte d'une série de distorsions qui attaquent Job au niveau de son existence intra-mondaine, dont la somme finit par être insupportable et par menacer l'équilibre et jusqu'à l'intégrité de la personne de Job. Rien n'échappe à cette expérience progressive et lente de la mort : les biens, la famille, la chair, la possibilité de communiquer avec autrui de manière qui rende stabilité et raison de vivre, le psychisme enfin. Le malheur est total : économique, social, personnel. Or son caractère excessif, démesuré, vient précisément de ce que l'intensité de ce malheur n'a *rien* à voir avec l'échelle traditionnelle dont on se servait pour le mesurer : Job ne reconnaît en soi aucune faute, ni par rapport à Dieu, ni par rapport aux hommes ; s'il y a du malheur en lui, il n'y a pas de *mal*. La « litanie des innocences de Job » (p. 102) est impressionnante : il ne s'agit en aucune manière de l'application mécanique de lois impersonnelles, mais d'un souci constant non seulement de ne pas léser les autres hommes, mais de les servir, donc d'appliquer ce qui, aussi bien dans l'économie du monde que dans la Loi de Dieu, ne saurait passer. Si on ajoute à cette fidélité aux « décrets du Très-Haut » (tels qu'ils s'expriment finalement à toutes les pages de la Bible) concernant le prochain, et spécialement le pauvre, la fidélité à Dieu lui-même (« Ma prière est pure » : *16*, 17), on comprend que le malheur soit pour Job un scandale.

En d'autres termes, le scandale de Job requiert, s'il veut être

compris, une appréciation *positive* de la sagesse traditionnelle de la rétribution. Si cette sagesse, en effet, n'en était pas une, il n'y aurait pas lieu à scandale ou à tragédie : il s'agirait plutôt de substituer la vérité à une erreur d'appréciation monumentale ; la douleur viendrait dans ce cas du poids de la sclérose ; en s'arrachant à celle-ci, on retrouverait pour ainsi dire la vérité oubliée (en donnant peut-être à ce terme des résonances heideggériennes). Pourtant, ainsi que Nemo le remarque justement, Job ne conteste pas la sagesse traditionnelle. Lorsqu'il se déclare aussi sage que ses amis, il ne le fait pas seulement par ironie ; il ne prend pas « spéculativement » ses distances par rapport à la longue tradition, l'infatigable réflexion qui ont donné ce qu'on nomme la Sagesse. Comment d'ailleurs démontrerait-il qu'il est soumis à un excès de malheur, s'il ne disposait d'une échelle *valable* pour mesurer le bonheur ? Le malheur n'est excessif que là où était *dû* le bonheur. Or il ne s'agit pas ici d'équivalences mécaniques. L'attitude de Job peut se définir en termes d'obéissance, de fidélité, de mise en œuvre de commandements venus de Dieu : cette attitude appelle une *réponse*, qui soit en définitive la fidélité de Dieu à sa créature fidèle, et qui s'exprime dans le seul monde où Job, concrètement, vive : celui de la nature, de la technique et, par-dessus tout, des rapports inter-humains, dont on a vu à quel point Job s'est efforcé de les vivre en perfection.

Ainsi, le Dieu de Job, antérieurement même à l'épreuve, est un Dieu qui doit répondre, au nom même de sa fidélité ; c'est d'ailleurs un Dieu qui, souvent, répond, comme l'expérience traditionnelle a pu le constater. Sans doute les sages ont-ils eu tort de dissocier en quelque sorte la personne de Dieu répondant, pour ne plus mettre en valeur que les lois ordinairement récurrentes de la réponse ; là est leur sclérose, mais celle-ci n'est pas fatale. Elle l'est d'autant moins qu'une vision de Dieu créateur sous-tend toute la « théologie » du livre, que ce soit chez les amis ou chez Job lui-même, qui sait apprécier les valeurs de *distance* et de *présence*, sans lesquelles un rapport de co-répondance ne serait pas possible. Présence, en ce que le développement et le rythme du monde, et des « lois » qui, à divers niveaux, le règlent, s'originent à la Sagesse créatrice. Distance, en ce que cette Sagesse garde toujours l'initiative, c'est-à-dire qu'elle présente toujours déjà l'aspect d'un *don*. Pourquoi faudrait-il réserver la perception de cette « sollicitude » de l'Artiste créateur, formant et façonnant l'homme, à Job quand il est aux prises avec l'excès du mal (cf. p. 181 s.) ? Au contraire, c'est précisément parce que, dès longtemps, il connaissait cette sollicitude que Job est étonné de la « méchanceté » de Dieu, qui ne répond plus à la fidélité de sa créature fidèle. Depuis

le plus vieux récit de la Création, dans la tradition hébraïque, les sages savent que Dieu a fait le monde pour l'homme et que le façonnement de celui-ci à partir du limon de la terre n'est pas exclusif de son animation à partir d'un souffle de vie inspiré par Dieu lui-même. L'interrogation douloureuse, la révolte passionnée de Job n'ont pas de sens, sinon à partir d'une conviction étayée par une longue tradition, de la bonté du Dieu créateur. Si Dieu n'était qu'une « métaphore de la Loi », il pourrait bien se montrer méchant ; cela ne ferait que redoubler son inanité. *Mais s'il est bon, pourquoi se montre-t-il méchant ?* Là est la question qui ronge Job et ne lui laisse pas de répit !

Je propose d'appeler *épreuve* la situation tragique dans laquelle Job se trouve jeté. En lui-même, son malheur est horrible (il n'y a pas besoin de révélation pour le savoir : il suffit de le subir), mais, qui plus est, il pose une question hallucinante sur la réalité de Dieu et sur celle de l'homme. Ce Dieu, dont la fidélité répond à une fidélité, cesse soudain de jouer ce jeu de justice ; il inflige le malheur, c'est-à-dire qu'il semble affecter de non-sens la conduite juste de Job. Que penser et que dire ? Telle est l'épreuve, qui est aussi peut-être une tentation : *il revient à Job d'interpréter ce paradoxe d'un Dieu bon qui laisse venir le malheur,* si même il ne le cause pas expressément. Job entendra-t-il cet excès du malheur comme une Parole, une paradoxale « révélation » ou le comprendra-t-il comme le plus absurde des non-sens, qui condamne Dieu, sa Loi, l'effort de justice et de fidélité ? Job saura-t-il et voudra-t-il lire l'excès du malheur comme une question que l'on pourrait ainsi formuler : n'y a-t-il pas un bien qui soit au-dessus du bonheur, et un mal qui soit plus horrible que le malheur ? n'y a-t-il pas une dimension de Dieu qui soit encore plus profonde que celle du Créateur qui répond à la fidélité de l'homme ? n'y a-t-il pas une figure de l'homme qui lui soit plus intime que l'obéissance elle-même « aux décrets du Très-Haut » ? En supprimant le bonheur, Dieu ne se révélerait-il pas comme le Dieu du Bien, et le mal ne serait-il pas de se laisser prendre à l'horrible du malheur pour contester la Bonté suréminente de Dieu ? Le tragique de la situation est qu'il n'est pas possible à Job d'en rester à l'humanisme religieux de bon aloi qu'il vivait jusqu'alors. Cette étape n'était pas mauvaise en soi, mais l'excès du malheur contraint à la dépasser : soit par la découverte de dimensions supérieures, soit par la « rage froide du nihilisme », si on peut s'exprimer ainsi. Ici est le lieu de l'épreuve, ici aussi celui de la décision de la foi : à ce niveau, Dieu s'impose encore moins que précédemment ; il se propose, il se révèle, mais de manière si mystérieuse que seul l'acquiescement permet au dévoilement divin de se parfaire.

Dans cette perspective, l'excès du malheur n'est pas un mal absolu : il est une voie nécessaire vers la reconnaissance personnelle du Dieu véritable, vers l'approfondissement, aussi, de la situation d'innocence. Déliée du bonheur, qui ne l'accompagne plus nécessairement, celle-ci apparaît dans la pureté nue d'une relation avec Dieu qui dépasse non seulement l'équilibre harmonieux de la santé, de la richesse et de la considération, mais encore celui que crée la fidélité aux commandements. Il revient à Job de dire, à ses risques et périls, le sens de cet excès du malheur, d'un dire qui est aussi engagement, non pas d'abord et immédiatement dans le combat contre le malheur, mais dans le combat pour ou contre Dieu et soi-même, atteints au niveau de profondeur et de pureté que seule la césure entre la justice et le bonheur peut faire entrevoir. En ce sens, ce n'est pas l'excès du mal comme tel (expression trop imprécise peut-être), mais l'intensité de la tentation qui joue ici le rôle de révélateur et de prélude à un jugement. Le problème concret serait ici de savoir quelle est la mesure de malheur que l'homme peut endurer de telle sorte qu'il y perçoive la proposition du Visage de Dieu. Quelle est la longueur du désert qu'il peut traverser, pour y découvrir Dieu et soi-même, et non pas défaillir dans l'excès de la soif ? Il est écrit quelque part que Dieu n'éprouve personne au-dessus de ses forces et que, avec l'épreuve, il donne aussi la capacité de subir, c'est-à-dire d'entendre la Parole et d'y souscrire.

*
**

Est-ce que ces remarques sur la continuité du nom de Dieu tout au long du livre de Job, et sur la distinction du malheur et du mal qui permet d'introduire le thème de l'épreuve/tentation, apportent des nuances à l'interprétation de Philippe Nemo ? Je le pense.

En premier lieu, on évite ce qu'il y a tout de même d'insoutenable dans le paradoxe qui, à la fois, voit dans l'excès du mal le lieu de la révélation unique de Dieu, et dans l'horreur du mal la caractéristique la plus profonde et de l'homme et de Dieu, au point qu'elle se renverse dans une espérance eschatologique du bien sans mesure. On voit bien les chemins que veut emprunter la résolution du paradoxe : l'insistance de Dieu à faire du mal serait révélatrice d'un intérêt. Dieu, en poursuivant, manifeste qu'il fait « grand cas » de l'homme qu'il persécute (p. 165) ; la souffrance qu'il inflige est un « don », étonnant certes et donc qui pose la question de Dieu et de l'homme : pourquoi, en vue de quoi ce don étrange ? (p. 157) ; finalement, l'excès du mal est Parole (p. 166), et Job s'ouvre au dialogue : ses paroles à Dieu « attestent la prééminence absolue du dialogue de l'âme et de l'Intention sur n'importe quel événement

du monde » (p. 171) ; enfin « pour avoir rencontré un mal absolu qui a fait voler la Loi du monde en éclats, l'âme de Job voit paraître au-delà du monde, comme un possible absolu, le bien qui dans ce monde était absolument impossible, c'est-à-dire le bien absolu » (p. 175). Intérêt, don, parole, bien absolu, telles seraient donc les catégories interprétantes de l'expérience de l'excès du mal, perçue en première analyse comme persécution par Dieu. Mais d'où vient cette interprétation, sans laquelle effectivement Job ne peut que s'abîmer, corps et âme, dans le néant ? Qui lui permet, alors qu'il est toujours en pleine angoisse, de discerner dans la persécution dont il est l'objet l'envers d'une bienveillance ? Comment le vrai Dieu qui *ne* lui serait apparu *que* comme auteur du mal (car l'autre, le Dieu des amis, « égal à la Loi, n'est point Dieu, et est égal au monde » : p. 201) peut-il être métamorphosé en source du bien ? A moins qu'il ne s'agisse d'un pari, somme toute assez heureux une fois qu'on l'a fait, on ne voit pas. Décision volontaire qu'il ne peut y avoir que *coincidentia oppositorum* ?

Nemo lui-même, vers la fin de son étude, présente cette objection de l'insoutenable paradoxe : « Il semble qu'il n'y ait aucune raison de les distinguer. Dieu *est* le Diable et Satan *est* Dieu, et Job n'est Job que par le Jeu de Dieu-Satan » (p. 205). Et : « D'où vient donc, finalement, la *distinction* ? En quoi Dieu n'est-il *pas* le mal, et ne sommes-nous pas nous-mêmes le mixte indistinct du plaisir et de la peine, versant de l'un à l'autre extrêmes dans la folie ? » (p. 207 s.). Réponse : « C'est en ce que la vérité de la révélation nous dévoile le mal comme ce que notre âme a en horreur, et notre âme comme ce qui surgit seulement dans le champ ouvert à l'horreur du mal » (*ibid.*). On comprend difficilement : si le mal est le champ où Dieu se révèle, et si ce champ est horrible, comment ne se détournerait-on pas de Dieu ? Et si l'excès du mal est horrible, comment peut-il être le lieu propre de la Parole bienveillante de Dieu ? Enfin, si l'excès du mal était, en lui-même, ce lieu de la Parole, pourquoi donc l'homme devrait-il s'engager de tout lui-même dans le combat contre le mal ? Pourquoi cet engagement serait-il même à proprement parler ce en vue de quoi se produit l'excès révélateur du mal (cf. p. 195) ? Faudrait-il s'engager contre ce qui fait advenir la Parole ?

Si on veut bien distinguer entre le malheur et le mal, si on accepte (en étant, me semble-t-il, plus fidèle que Nemo lui-même au texte du livre de Job) de considérer comme signifiante l'opposition entre le (vrai) Dieu du bonheur et le (vrai) Dieu du malheur (au lieu d'une opposition entre un prétendu « Dieu » de la Loi, et un authentique Dieu Auteur du Mal soudain retourné en Dieu Auteur du Bien), on peut garder tout le bénéfice des analyses de Nemo,

sans buter sur des paradoxes inutiles. Et la démarche de Job prend alors un sens à la fois plus simple et plus satisfaisant, encore que non moins dramatique ; le drame, encore une fois, provient de ce que Job reconnaît toute la valeur de la Sagesse traditionnelle, alors même qu'il en expérimente durement la non-pertinence. C'est là ce qui le renvoie aux profondeurs de Dieu et de son « âme », l'ouvre aussi à « l'âme » des autres, et le met devant le choix ultime.

Il y aurait également une nuance à apporter à la notion du monde qui est en jeu ici ; Nemo le remarque avec justesse. La nouveauté de l'expérience de Job entraîne une réévaluation du monde, si on entend ici globalement par « monde » ce complexe de nature et de culture où l'homme s'efforce de tout faire concourir à un bonheur aussi plein que possible, dans la mouvance de la fidélité à Dieu. Le monde, écrit-il, « passe, du stade d'englobant et de puissance ultime, à celui d'une réalité seconde, aux mains d'une volonté *qui s'intéresse à moi plus qu'à lui.* Mais alors, le monde et sa Loi deviennent des instruments de l'Intention, une médiation, le terrain, la lice de ma confrontation avec elle » (p. 167). Ceci est parfaitement vu et dit. Mais comment acquiescer à la suite : « le monde, cessant d'être l'être, paraît rétrospectivement avoir été *le voile et l'illusion qui empêchait de voir l'être en sa vérité,* qui est : confrontation questionnante de mon âme et de l'Intention qui lui veut manifestement quelque chose » (*ibid.*) ? Réalité seconde, terrain de la confrontation (ce que j'ai appelé l'épreuve) : oui. Mais voile et illusion : pourquoi ? Si le monde est affecté de cette note d'*apparence,* au sens platonicien du terme, si la connaissance qu'on en a et le bonheur qu'on en attend ressortissent à une illusion, l'excès du mal devient simplement un instrument pour accéder à la Vérité, en tant que celle-ci n'a *rien à voir* avec ce monde-ci, ses valeurs, la connaissance qu'on peut en prendre et la vie, vertueuse ou non, qu'on peut y mener. Ne revient-on pas ainsi aux anciennes allergies gnostiques par rapport à la réalité concrète du monde où nous vivons, voire par rapport à la Loi que Dieu nous a donnée pour y vivre ? Et, sans vouloir répondre ici à la question que je viens de poser, on peut tout au moins demander que signifie l'« engagement contre le mal » où Nemo voit la raison d'être de tout le processus révélatoire de l'excès du mal, si ce monde, terrain où se joue l'excès du mal, n'est en soi que voile et illusion ?

Il faut peut-être alors nuancer la notion globale de monde. Au risque de reprendre banalement les notions qui traînent partout aujourd'hui (mais elles traînent sans doute parce qu'elles sont assez largement vérifiées), on dira que, pour qu'il y ait monde, il faut déjà que l'homme accepte de mettre des limites à son désir aveugle : la loi, comme interdit, est l'élément structurant d'un monde, le

facteur de l'avènement d'une culture, le « terrain et la lice » d'une rencontre interhumaine, aussi bien dans l'activité technique que dans les échanges sociaux. Le consentement à la limite, l'installation volontaire dans les « manques », sont les conditions de la liberté de l'homme, dans la nature et vis-à-vis d'autrui. Mais, on le sait bien, ce « travail de deuil » par où l'homme se structure et devient, pour reprendre une admirable formule de Denis Vasse, « ce qu'il était déjà, un parmi d'autres », ce travail n'est pas la négation ni de la nature, ni des autres. Il permet au contraire un *accès renouvelé*, une sorte de *transfiguration* de la figure de ce monde à laquelle, dans une certaine mesure, il a fallu renoncer pour pouvoir se situer personnellement en lui. Nul n'est plus à l'aise dans le monde, avec les autres et avec soi-même, que celui qui a consenti à la loi structurante.

L'épreuve de Job advient à un homme par hypothèse (celle du livre de Job) parfaitement à l'aise dans un monde à son niveau authentique. L'excès du malheur arrive alors comme une sorte de Loi nouvelle et imprévisible dont il faut scruter le sens, en acceptant une nouvelle distanciation du monde où on était. Cette distanciation ne peut, ne doit pas être une condamnation de ce monde ; à le condamner, on risquerait de répéter la démarche maussade de celui que les interdits élémentaires n'ont pas libéré et qui s'enferme dans le légalisme et le mépris tant de la nature que des autres. Au contraire, la décision de la foi qui interprète l'excès du malheur comme une Parole de Dieu attend que cette Parole manifeste, au moment voulu, l'ultime transfiguration de ce monde, la Gloire qui, en quelque sorte, couve en lui, mais ne se peut révéler qu'au prix d'une mort temporaire, et du renoncement à une suffisance. En d'autres termes, la reconnaissance de l'excès du mal comme Parole libératrice qui instaure et anticipe une nouvelle dimension de l'homme, une nouvelle découverte de Dieu, entraîne tout naturellement l'attente d'une transfiguration de la chair et aussi des rapports humains qui faisaient la figure de ce monde et qui n'ont défailli qu'un instant, le temps de proposer à Job la Figure ultime. S'il en est ainsi, même si, au niveau difficile à percevoir du « sens littéral », on ne peut savoir avec certitude si la béatitude attendue par Job (rencontre du *go'êl*, vision finale de Dieu) implique la résurrection de la chair ou au contraire la disparition du corps (cf. p. 187, n. 12), au niveau de la logique interne de l'excès du malheur, il ne saurait y avoir de doute : la béatitude infinie récapitule et transfigure toutes les dimensions du monde, dont, peut-être, la gloire n'avait été occultée que pour permettre l'épreuve et mettre Job dans une situation où

L'excès du malheur — mais non pas du mal — arrive à l'homme comme une Loi inopinée pour laquelle il n'a pas de parole. C'est donc qu'il est invité à y reconnaître *la* Parole, aidé qu'il est dans ce discernement par la connaissance de Dieu créateur, dont la Loi, déjà connue et mise en pratique, est faite d'attention aux hommes et de respect des choses. Pourquoi blasphémer le Dieu bon, en le disant soudainement mauvais ? Ne serait-il pas plus vrai de confesser une Bonté démesurée et reconstruire, à partir d'elle — et de soi-même et des autres, entrevus dans la lumière de cette Démesure —, le monde qui ne nous a manqué que pour que la Parole puisse y retentir, en attendant qu'elle en transfigure le visage ? Telle est l'option qui se présente à Job ; là gît, du même coup, la possibilité du Mal : le blasphème contre Dieu, mais aussi, par voie de conséquence, le refermement du monde sur lui-même et le début d'une caricature de Dieu : quand la Parole a retenti, on ne peut plus retourner à la vision de Dieu, du monde et de soi-même qui, bien qu'imparfaite, pouvait suffire tant que Dieu n'avait pas parlé, moyennant une Loi nouvelle, d'autant plus contraignante que ce qu'elle devait dire était plus inouï et inattendu.

En d'autres termes, la Loi nouvelle qui s'exprime dans l'excès du malheur, ouvre une *histoire :* celle qui, moyennant le consentement de l'homme à quelque défiguration, fait passer de la figure à la Transfiguration ; ou celle qui, moyennant le refus de l'homme, plonge dans la Défiguration désespérée. Que Job puisse paraître, longtemps après qu'Adam ait fait un premier choix, c'est sans doute que Dieu, au sein même de la défiguration redoublée par le mal, garde ouvert le chemin de la Transfiguration.

F 89830 Saint-Léger-Vauban Ghislain LAFONT, O.S.B.
Abbaye de la Pierre qui Vire