

## Job, théologien malgré lui

*François NAULT* \*

---

**Résumé :** Le personnage de Job, tel qu'il agit et s'exprime dans la partie narrative du livre biblique, est généralement considéré comme un homme soumis, comme un homme pieux. Une lecture un peu attentive des réactions de Job à la première puis à la seconde épreuve révèle toutefois une certaine évolution de sa posture. Cet article voudrait montrer en quoi un certain démontage dogmatique et religieux donne lieu à une forme d'interrogation proprement critique et même théologique.

**Mots clés :** livre de Job, théologie, question, bénédiction

---

Ce fut sa première faute ; mais qui donc a sondé l'abîme où peut nous entraîner une première faute ? Un jeune étudiant, candide, beau, doué d'une âme artiste et passionnée, mais pauvre comme Job, un nommé Maxime, dont nous taisons le nom de famille, lui conta des douceurs et la mit à mal. (Villiers de L'Isle-Adam, 2005 : 11.)

« Pauvre comme Job » : l'expression est bien connue. Il est d'usage d'avoir recours à cette locution pour décrire l'extrême indigence d'une personne. Mais l'expression est seulement à *moitié vraie* si l'on examine attentivement la vie du héros biblique qu'elle désigne. En effet, au début de l'histoire qui nous est racontée dans la Bible, Job est présenté comme un homme choyé et plutôt riche, très riche même. « Sept fils et trois filles lui étaient nés » (Jb 1, 2), lit-on. C'est dire qu'il avait la famille parfaite, selon les canons de

---

\* François Nault est professeur titulaire à la faculté de théologie et de sciences religieuses de l'Université Laval, à Québec.

l'époque : plus de garçons que de filles, avec un nombre de fils (sept) et un nombre total d'enfants (dix) qui suggèrent une perfection. Comme chacun sait ou peut s'en douter, avoir une grande famille peut être un gage de misère, c'est pourquoi le texte biblique précise immédiatement les nombreuses possessions de Job, signes d'opulence : sept mille moutons, trois mille chameaux, cinq cents paires de bœufs et cinq cents ânesses. Et pour s'occuper de toutes ces bêtes et du vaste domaine qu'on imagine, le maître de maison avait « une très nombreuse domesticité » (Jb 1, 3). Un bonheur ne venant jamais seul, Job jouit en outre d'une réputation sans pareil : il était en effet considéré comme « le plus grand de tous les fils de l'Orient » (Jb 1, 3). Rien ne manque à cet homme, même si le lecteur moderne peut s'étonner de l'absence de référence à une quelconque épouse. Celle-ci va bien apparaître un peu plus tard dans le récit, sous les traits d'une mégère acariâtre. Ceci explique peut-être cela...

Job, on le sait, va tout perdre en chemin – d'où l'expression « pauvre comme Job ». Mais il va tout retrouver à la fin, et même plus. En effet, on lit dans le récit biblique que Dieu « bénit les nouvelles années de Job plus encore que les premières » ; si bien qu'il se retrouva avec plus d'animaux qu'au début : « quatorze mille moutons, six mille chameaux, mille paires de bœufs, mille ânesses » (Jb 42, 12). Il ne retrouva certes pas les enfants perdus, mais il eut le bonheur de connaître une nouvelle fois les joies de la paternité, ayant de nouveau sept fils et trois filles – des filles dont le texte biblique souligne l'extrême beauté<sup>1</sup>. Ainsi, un petit calcul s'impose. Si l'on estime que les malheurs de Job survinrent à un moment où il était assez âgé pour être le père de dix enfants, et qu'ils cessèrent assez tôt pour qu'il vécut « encore après cela cent quarante ans » avant de mourir « rassasié de jours », il faut conclure que, pour la grande majorité de sa vie, Job a bel et bien été... un homme riche ! Évidemment, ce Job-là n'est pas très intéressant. Nul étonnement dès lors à ce que le texte biblique s'attarde essentiellement à la période intercalaire de la vie de Job, celle du « pauvre Job ».

---

<sup>1</sup> J'insiste sur la divine beauté de ces créatures dans ma préface à l'ouvrage récent de Christophe Gripon (2016). Incidemment je remercie Christophe Gripon pour sa lecture d'une version précédente du présent article et ses remarques judicieuses.

Mais l'Éternel a repris – comme il a repris au saint homme  
Job – et Il nous a donné, à la place, la poussière de l'exil et  
la pluie des grands chemins. (Ménard, 1989 : 439.)

Je rappelle l'ampleur des malheurs et des pertes que Job a subi, au terme d'une « partie de poker » entre Dieu et le Satan<sup>2</sup> (Doane, 2010). Dans un premier temps, notre héros a perdu tous ses animaux puis ses enfants (Jb 1, 13-19). Dans un deuxième temps, Job a été frappé « d'une lèpre maligne depuis la plante des pieds jusqu'au sommet de la tête » (Jb 2, 7). Après chacune de ses expériences de pertes – pertes touchant d'abord ses *avoirs* puis son *être* même –, Job va répondre à la manière d'un homme *soumis*, à la manière d'un homme *pieux*. C'est du moins ainsi que l'on interprète souvent ses premiers gestes et ses premières paroles<sup>3</sup>. J'aimerais suggérer qu'il n'en est rien<sup>4</sup>. Une lecture un peu attentive des réactions de Job à la première puis à la seconde épreuve révèle une certaine évolution de sa posture, si j'ose dire. Dans les deux cas, il accomplit certains gestes et prononce certaines paroles qui se ressemblent beaucoup, mais qui ne sont pas tout à fait identiques. Or, « le diable est dans les détails », si l'on croit l'adage (souvent attribué à Friedrich Nietzsche). Il importe dès lors d'être attentifs à ces dissonances.

Il faut d'abord noter que la première épreuve arrive quand les enfants de Job « étaient en train de manger et de boire du vin chez leur frère aîné ». (Jb 1, 13) Ce détail est important puisque le narrateur situe la première série de malheurs au début d'un cycle de fêtes, c'est-à-dire *après* que Job eut pratiqué les rites visant à purifier ses fils<sup>5</sup>. Le prologue nous avait aussi appris que Job menait une vie exemplaire, qu'il était un homme « intègre et droit,

---

<sup>2</sup> Dans le livre de Job, celui qui est appelé « le Satan » n'est pas encore le « diable » qu'il finira par devenir dans la tradition chrétienne. À ce stade de la pensée biblique, c'est plutôt une espèce d'« assistant » de Dieu, à qui celui-ci confie la tâche de mettre Job à l'épreuve (NDLR).

<sup>3</sup> Voir notamment Jean Lévêque (2007 : 260) et Bertrand Pinçon (2016 : 52).

<sup>4</sup> Ma lecture doit beaucoup à la perspective générale, ainsi qu'aux analyses pénétrantes et stimulantes de Walter Vogels (1995 et 1980).

<sup>5</sup> « Lorsqu'un cycle de ces festins était achevé, Job les faisait venir pour les purifier. Levé dès l'aube, il offrait un holocauste pour chacun d'eux, car il se disait : "Peut-être mes fils ont-ils péché et maudit Dieu dans leur cœur !" Ainsi faisait Job, chaque fois » (Jb 1, 5).

craignant Dieu et s'écartant du mal » (Jb 1, 1) ; c'est d'ailleurs précisément pourquoi, selon la sagesse traditionnelle et sa doctrine de la rétribution, il était comblé de bonheur. Selon cette sagesse, Job et sa famille étaient supposés être à l'abri du malheur. Les désastres qui se succèdent apparaissent dès lors *sans raison* ; ils introduisent soudainement le chaos dans l'ordre. Homme au-delà de tout reproche, Job était comblé par la vie. Le voilà qui perd tout d'un coup ses animaux, ses serviteurs et ses enfants. C'est à n'y comprendre et, de fait, Job n'y comprend rien.

### Comment va-t-il répondre ?

D'abord c'est son corps qui va parler. Job va déchirer son manteau, se raser la tête, puis se prosterner. Il va faire ce que d'autres ont fait avant lui ; il va avoir recours à des rites. Il va «déchirer ses vêtements» comme Ruben l'a fait avant lui dans l'histoire de Joseph<sup>6</sup>. Il va se raser la tête, comme Yahvé demande au prophète Michée de le faire<sup>7</sup>. Il va enfin se prosterner, comme Abraham l'a fait après la mort de Sara<sup>8</sup>. Par ces rites, Job dit sa douleur, manifeste son deuil, atteste sa confiance. Entre autres choses.

Dans un deuxième temps, Job va parler. Il va produire un petit poème « de son cru », en quelque sorte – pas très différent des haïkus dont raffole Guy Ménéard (1998) :

Sorti nu du ventre de ma mère, nu j'y retournerai. Le  
Seigneur a donné, le Seigneur a ôté : Que le nom du  
Seigneur soit béni ! (Jb 1, 21)

Si l'on décompose ce poème, on peut distinguer trois parties. La première partie est formée d'un proverbe, d'un petit morceau de

---

<sup>6</sup> « Des marchands madianites qui passèrent hissèrent Joseph hors de la fosse et le vendirent pour vingt sicles d'argent aux Ismaélites, qui le menèrent en Égypte. Quand Ruben revint à la fosse, Joseph n'y était plus. Il déchira ses vêtements, et retourna vers ses frères en disant : "L'enfant n'est plus là ! Et moi, où vais-je aller ?" » (Gn 37, 28-30)

<sup>7</sup> « Rase-toi, coupe-toi les cheveux, à cause des fils que tu aimais ; rends-toi aussi chauve que le vautour, car ils sont exilés loin de toi » (Mi 1,16).

<sup>8</sup> « Abraham se leva pour se prosterner devant le peuple du pays, les fils de Heth » (Gn 23, 7).

*sagesse profane* dont on retrouve des équivalents ailleurs dans la Bible. Ainsi, dans Qohélet : « Comme il est sorti du sein de sa mère, nu, il s'en retournera comme il était venu » (Qo 12, 7). La seconde partie du poème a également une forme proverbiale, mais la phrase est plutôt porteuse d'une sagesse religieuse visant à souligner la souveraineté et la maîtrise de Yahvé sur les destinées humaines. Ici aussi, on retrouve des équivalents ailleurs dans la Bible, notamment dans le livre des Proverbes : « À l'homme les projets ; au Seigneur la réponse » (Pr 16, 1). La troisième partie de la réplique de Job a une forme exclamative ; elle ressemble à une formule liturgique. En fait, elle est une reprise textuelle du deuxième verset du psaume 113 : « Que le nom du Seigneur soit béni » (Ps 113, 2a). Par ailleurs, dans le psaume, la formule de bénédiction est complétée par l'expression « dès maintenant et pour toujours » (Ps 133, 2b). Ce qui ne manque pas de soulever une question : pourquoi Job a-t-il omis cette dernière locution ? Veut-il signifier qu'il est bien prêt à « bénir le nom de Yahvé »... pour le moment seulement ? Bref, Job se ménage-t-il une échappatoire pour l'avenir, refusant de s'engager pour toujours ? Ce qui révélerait l'authenticité de sa posture et aussi, peut-être, les limites de sa soumission.

Que penser de la réponse de Job à la première série d'épreuves touchant ses « possessions » (animaux, serviteurs, enfants) ? Le narrateur lui-même porte un jugement relativement positif sur le comportement de Job : « En tout cela, Job ne pécha pas. Il n'imputa rien d'indigne à Dieu » (Jb 1, 21). Le jugement est favorable puisqu'il reconnaît que Job n'a pas « maudit Dieu », comme le Satan l'avait prédit<sup>9</sup>. Mais le narrateur ne déborde pas d'enthousiasme, dans la mesure où le jugement qu'il énonce est formulé à l'aide de deux tournures négatives. C'est comme si la réponse de Job avait satisfait les conditions *minimales* d'acceptabilité... Job n'a pas « maudit Dieu ». C'est déjà cela ! Par ailleurs, sa réponse à la crise de sens provoquée par la série de malheurs qui bouleverse son existence consiste à recourir à des gestes et à des paroles *disponibles* : des rites d'un côté, des proverbes et des formules toutes faites de l'autre. Job s'en remet à ce qui lui tombe sous la main, à peu de frais. Comment lui en

---

<sup>9</sup> « Mais veuille étendre ta main et touche à tout ce qu'il possède. Je parie qu'il te maudira en face ! » (Jb 1,11).

vouloir ? Comme le fait remarquer Walter Vogels (1995 : 62), telle :

[...] est souvent la première réaction des gens devant la souffrance. Ils sont démunis et recourent à des slogans pieux, mais vides, par peur plutôt que par conviction. Ils craignent de dire ce qui se passe au plus profond d'eux-mêmes, ce qu'ils considèrent comme indigne d'un bon croyant.

Ainsi, pour Vogels, il n'est pas interdit de penser que la première réponse de Job à la souffrance qui l'afflige relève davantage d'une « foi populaire superficielle » que d'une « foi profonde<sup>10</sup> ».

Comment Job va-t-il réagir quand il sera touché dans son *être* même, et non plus seulement dans son avoir ?

Dis-moi si c'est vivre heureux que d'avoir la gale (*psôras*), d'éprouver le besoin de se gratter, de pouvoir se gratter copieusement et de passer sa vie à se gratter. (Platon, *Gorgias*, 494c.)

Après la seconde épreuve qui va l'affliger, dans sa chair même, Job va encore répondre par son *corps* puis, éventuellement, par sa *voix*.

Par son corps d'abord : « Job prit un tesson pour se gratter et il s'installa parmi les cendres » (Jb 2, 8). J'ai recours ici à la Traduction œcuménique de la Bible (TOB) qui suggère que Job a posé deux actions : se gratter avec un tesson et s'installer parmi les cendres. Dans le texte original, en hébreu, il n'est pas précisé quand Job s'installa parmi les cendres, de telle sorte que l'unique action posée par Job est celle de se gratter. On retrouve à quelques endroits dans la Bible des références à des incisions pratiquées comme des rites de deuil. C'est notamment le cas dans le livre de Jérémie :

[...] arrivèrent des hommes de Sichem, de Silo et de Samarie, ils étaient quatre-vingts ; barbe rasée, vêtements

---

<sup>10</sup> Contrairement à Vogels, Françoise Mies (1999 : 79ss.) défend l'authenticité et la profondeur de la réaction initiale de Job.

déchirés, couverts d'incisions, ils portaient des offrandes et de l'encens destinés au temple. (Jr 41, 5<sup>11</sup>.)

Mais il n'est pas question d'un tel rite dans le récit de Job : celui-ci se gratte tout simplement, pour rien, parce que ça le démange... On peut imaginer Elvis Gratton, le héros fameux de Pierre Falardeau, en train de se gratter l'arrière-train, perplexe devant un « mystère » qui le dépasse. Ou encore, si l'on préfère une référence plus sophistiquée, il suffit d'imaginer le personnage de Samuel Beckett, dans *Fin de partie* (1971), qui se gratte avec fureur pour se débarrasser d'une puce invisible<sup>12</sup>. Se gratter, un geste aussi vain que ridicule : avec Job se grattant sur son tas de cendre, on est bien en-deçà du rite, en-deçà du sens.

D'ailleurs, contrairement à la première fois, après l'épreuve initiale, Job ne trouve rien à dire. Il se gratte en silence. Il faudra la provocation de sa femme – qui surgit de nulle part – pour qu'il se mette à dire quelque chose<sup>13</sup>. Après avoir traité sa femme de folle, Job lui répond ce qui suit : « Nous acceptons le bonheur comme un don de Dieu. Et le malheur, pourquoi ne l'accepterions-nous pas aussi ? » (Jb 2, 10).

À première vue, cette parole non seulement reprend sensiblement le même contenu que sa réponse à la première épreuve, mais elle semble revêtir en plus la même forme proverbiale. Mais en vérité, cette courte phrase – distincte de la construction poétique plus élaborée de la première réponse – nous amène dans un horizon de sens assez différent et révèle une autre posture de Job. Celui-ci n'endosse plus simplement la sagesse

---

<sup>11</sup> Autre référence un peu plus loin : « La tondeuse passe sur Gaza ; Ashqelôn est réduite au silence. Survivants de leur puissance, jusques à quand vous ferez-vous des incisions ? » (Jr 47, 5).

<sup>12</sup> Sur les liens entre Job et le « théâtre de l'absurde », on lira les analyses de Marc Bochet (2000 : 119–130).

<sup>13</sup> « Sa femme lui dit : “Vas-tu persister dans ton intégrité ? Maudis Dieu, et meurs !” » (Jb 2, 9) Pour André Neher (1970 : 210), la femme de Job est une alliée du Satan (l'Adversaire), en plus rusée : le Satan « n'avait pas le droit de toucher à la vie de Job ; la femme de Job rappelle à son époux, que l'homme est maître de sa propre vie, non pas *après Dieu*, mais *avec Dieu*. Ce que le Satan ne peut obtenir : la mort de Job, Job peut le réaliser instantanément par le suicide [...] ».

(religieuse et profane) traditionnelle mais risque une parole que je serais tenté de qualifier de « théologique ».

J'aimerais suggérer qu'à ce stade du récit, Job est devenu – ou est en train de devenir – un théologien, malgré lui. C'est mon hypothèse. En qualifiant Job de théologien, je ne veux pas dire qu'il commence à s'exprimer dans un langage technique et incompréhensible<sup>14</sup>. Je veux dire qu'il commence à entrer dans la logique du questionnement. Dans sa réponse à la première rafale de malheurs, Job avait *affirmé* des choses, s'exprimant dans le registre de la certitude ou du moins de l'assurance. Désormais, il est en quête. Même si la phrase n'est pas introduite par une particule interrogative, tous s'entendent pour y voir une question rhétorique. Une question purement rhétorique ? Peut-être, mais une question n'est *jamais* innocente :

Toute question, même une question rhétorique, peut cacher bien des choses et peut être une façon polie pour éviter de dévoiler sa pensée ou une façon détournée pour exprimer des remarques hétérodoxes. (Vogels, 1995 : 67.)

En consentant désormais à jouer le jeu de la question, Job rejette les énoncés pré-fabriqués de la sagesse proverbiale, avec sa doctrine de la rétribution qui n'arrive pas à donner sens à ce qui lui arrive. Ce discours dogmatique, déjà tout constitué, lui apparaît désormais impossible à habiter. Sans le rejeter comme tel ou frontalement, Job – en questionnant – s'insinue dans ses failles, le met en cause, et part en quête. Comme le dit Raymond Lemieux, en « théologie, on ne peut comprendre ni la foi, ni l'intelligence sans tenir compte de ce qui les noue l'une à l'autre, la *quête* » (Lemieux, 1999 : 17–18). *Fides quaerens intellectum*. Il faudrait ajouter que, dans le livre de Job, le Satan et Dieu lui-même se comportent en théologiens, en répondant souvent aux questions par des questions...

Quand on la regarde de près, la question que pose Job est assez pernicieuse (comme toute question l'est peut-être). Alors même qu'elle affirme que le *bonheur* vient de Dieu – car nous acceptons « le bonheur de la part de Dieu » –, la question suggère qu'il

---

<sup>14</sup> Je souscris ici à l'idée que « la théologie, techniquement, se fabrique », comme je partage la conviction de Guy Ménard que, « si l'on souhaite en faire, on n'est pas obligé de faire exprès pour y être le plus obtus possible » (Ménard, 2016 : 139).



faudrait aussi accepter le *malheur*... mais sans préciser d'où il vient ! Nous connaissons donc l'origine du bonheur, mais Job est incapable d'affirmer d'où vient le malheur. Un tel silence est lourd ; il révèle un cruel manque de savoir, auquel Job ne croit pas utile – à ce moment-ci – de suppléer par des explications métaphysiques ou des paroles vides (de type proverbial). Il consent au mystère. Il se bute contre un non-sens, et accepte de s'y tenir pour un temps avant de se lancer dans une recherche de réponses, auprès de ses amis d'abord puis auprès de Dieu lui-même. Job ne comprend rien à ce qui lui arrive, mais il ne renonce jamais à essayer de comprendre. Cette « volonté de comprendre » – qui se bute à l'opacité du réel, au silence et même aux inconséquences de Dieu<sup>15</sup> – m'apparaît comme le ressort de tout geste théologique qui se respecte.

Dans ses deux réponses aux épreuves qui lui tombent dessus, Job invoque Dieu. Par ailleurs, il n'est peut-être pas anodin qu'il le fasse en utilisant des noms différents : *Yahvé* (traduit par « Seigneur » dans la TOB) dans la première réponse (Jb 1, 21), *Elohim* (traduit par « Dieu » dans la TOB) dans la seconde (Jb 2, 10). Pour Claude Geffré (1998 : 262ss.), ces deux noms renvoient à deux expériences distinctes du divin. D'un côté, « Yahvé » est le nom que Dieu révèle à Moïse : « ce nom de Yahvé n'a de sens que pour Israël qui fait l'expérience de la proximité et de la présence agissante de Dieu ». De l'autre côté, le nom « Elohim » renvoie à « la divinité dans presque tout le monde sémitique et suggère donc la continuité entre le “Dieu des nations” et le Dieu d'Israël ». Un peu dans le même sens, Vogels relève que « Yahvé » est « le nom spécial du Dieu de l'alliance », tandis que le nom « Elohim » se réfère à « la divinité en général » (1995 : 68). Qu'est-ce qui se joue exactement quand Job passe de la mention de Yahvé à celle d'Elohim, quand il évoque d'abord le Dieu d'Israël puis lui préfère ensuite un terme plus générique – la divinité (ou la déité) ? Je ne me risque pas à le dire. Ce qui est plus important et significatif à mes yeux, c'est le jeu même avec les « noms de Dieu » auquel Job se prête. Ce jeu m'apparaît caractéristique d'une démarche de type théologique : préférer un nom à un autre, c'est *discriminer* (au sens de distinguer) et donc, déjà, réfléchir un peu.

---

<sup>15</sup> Car il s'agit bien pour Job d'avoir raison contre Dieu, voir Jb 9, 1-2.

Si l'on examine attentivement les deux réponses de Job, une autre différence décisive apparaît. Dans sa première réponse, Job adoptait le point de vue de Dieu : « Le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté ». Ainsi, comme l'écrit Walter Vogels (1995 : 68–69), « dans sa réponse spontanée conventionnelle, qu'il profère avant même d'avoir eu le temps de réfléchir au problème, Job affirme que Dieu peut faire ce qu'il veut ». Dans sa deuxième réponse, à l'inverse, Job adopte *le point de vue de l'être humain*. C'est l'humain qui est le sujet de l'action, c'est à lui qu'il revient de décider s'il va accepter (ou non) ce qui lui arrive – bonheur ou malheur. Le changement de perspectives est important puisqu'il désigne un autre lieu d'énonciation possible pour le théologien que celui de Dieu : celui d'un être humain en quête de mots pour dire Dieu. Se risquant à prendre la parole au sujet de Dieu, le théologien a intérêt à rester prudent. Comme le rappelle Guy Ménard, quand le mot « Dieu » vient à nos lèvres – de théologiens mais aussi de religiologues (Ménard, 1994) –, nous devons nous garder une « petite gêne », puisqu'il s'agit de parler « *des dieux*, et non à leur place, avec les limites de nos vocabulaires, les caries de nos dents et la mauvaise haleine de nos bouches » (Ménard, 2016 : 175). Posture proprement *clownesque* en définitive, comme le suggère Fabrice Hadjadj à propos de celui – le chrétien, pour lui – qui doit parler de Dieu :

Il est clown en raison de la disproportion entre ce dont il parle et ce qu'il est : sa bouche est trop petite pour l'infini, son cœur trop étroit pour l'amour sans mesure. Il a *revêtu le Christ*, mais c'est comme l'auguste dans son habit trop grand, il s'y perd, s'y empêtre, se prend les pieds dans les jambes de son pantalon et paf ! le voici par terre au moment même où il commençait à évoquer le ciel. (Hadjadj, 2012 : 128<sup>16</sup>.)

Je souligne encore une autre différence entre la première et la deuxième réponse de Job. La dernière réponse est formulée à la première personne du *pluriel*, tandis que la réponse de Job à la

---

<sup>16</sup> Cette figure du « clown » avait été mise de l'avant par Harvey Cox (*La fête des fous*) et Jürgen Moltmann (*Le Seigneur de la danse*) au tournant des années soixante-dix. Elle se trouve convoquée dans une œuvre de jeunesse de Guy Ménard (1983 : 215ss.).

première épreuve était formulée à la première personne du *singulier*. Il est passé du « je » au « nous », alors même que la nature des épreuves aurait suggéré l'inverse : Job parle au « je » après que lui et sa femme eurent perdu leurs possessions (animaux, serviteurs, enfants), alors qu'il parle au « nous » après qu'il fut touché personnellement par la maladie, dans son propre corps. C'est comme si Job était arrivé au point où il ne pouvait plus faire sien un discours convenu – déjà construit –, et renonçait à dire « je ». Ça ne lui parle plus, ça ne lui dit plus rien, alors il ne prétend plus que c'est encore lui (c'est-à-dire son « je ») qui parle. Ainsi, paradoxalement, Job renoncerait à parler au « je » alors même qu'il avancerait vers un discours moins conventionnel, plus personnel...

Incidentement, quand Job va recommencer à parler, dans le monologue du chapitre trois (qui suit une longue période de silence), quand il va reconquérir son « je » et un lieu authentique d'énonciation, il va se dresser *contre lui-même* et se dédire, revenant sur tout ce qu'il avait affirmé après la première série de malheur (Vogels, 1995 ; Radermakers, 1998 : 70–76). Il avait rappelé sereinement être sorti nu du sein maternel (Jb 1, 21a) ; il évoque désormais le jour de sa naissance comme un jour de malheur : « Périsse le jour où j'allais être enfanté et la nuit qui a dit : "Un homme a été conçu !" » (Jb 3, 3) Job avait dit être prêt à mourir (Jb 1, 21b) ; désormais, non seulement il consent mais il *aspire* de tout son cœur à mourir, considérant la mort plus désirable que la vie, regrettant de ne pas être mort à la naissance : « Pourquoi ne suis-je pas mort dès le sein ? À peine sorti du ventre, j'aurais expiré » (Jb 3, 11). Aux messagers venus lui annoncer la mort de ses enfants, Job avait dit : « Yahvé a donné, Yahvé a repris » (Jb 1, 21c) ; il s'interroge désormais sur le sens d'un don qui peut être retiré à tout moment et sans raison : « Pourquoi ce don de la vie à l'homme dont la route se dérobe ? » (Jb 3, 23) Enfin, au cœur du malheur, Job avait trouvé le courage de rester dans la bénédiction : « Que le nom de Yahvé soit béni » (Jb 1, 21d) ; désormais, s'il ouvre la bouche, c'est pour *maudire* son jour (Jb 3, 1). La plainte de Job se présente ultimement comme « une impossibilité concrète à "bénir" » (Radermakers, 1998 : 74).

Ces pages du chapitre trois sont bouleversantes, littéralement incroyables en un sens<sup>17</sup>. Comme le fait remarquer Philippe Nemo, une des grandeurs de Job tient à ce qu'il « s'élève d'emblée au-dessus de son propre cas » :

Renonçant à poser la question égoïste : « Pourquoi cela m'arrive-t-il à moi ? Pourquoi maintenant ? », il pose la question générale du *sens de la vie* pour toute l'humanité et pour tous les temps : « Pourquoi cette folle aventure de l'existence ? Pourquoi sommes-nous nés ? Pourquoi un Dieu nous a-t-il créés ». (Nemo, 2013 : 48–49.)

Pour arriver à formuler de telles questions, Job aura dû passer par la critique (ou mieux, la *déconstruction*) des « systèmes de pensée » déjà tout faits – les formules vides d'une sagesse traditionnelle –, par la *reconquête* d'un discours capable de s'énoncer au « je » et, enfin, par un processus d'*abstraction* lui permettant de dépasser une certaine clôture égotiste – un certain enfermement dans son « petit je », dans sa souffrance – pour énoncer les questions fondamentales qui sont celles de l'humanité entière<sup>18</sup>. En cela aussi, me semble-t-il, Job fait œuvre de théologien ; du moins risque-t-il une certaine forme de théologie...

À travers les épreuves et par-delà sa révolte, une occasion est également offerte à Job de se (re)découvrir *riche*... malgré tout. La richesse de l'existence elle-même, du pur fait d'exister. En ce sens, on peut penser que la réponse initiale de Job aux malheurs venus le briser était peut-être la bonne, finalement : une parole de *bénédiction* – « Que le nom du Seigneur soit béni ! » (Jb 1, 21)

---

<sup>17</sup> Élie Wiesel, pour un, voit dans le monologue du chapitre trois un pur « délire poétique » et doute de la sincérité de Job : « Je ne crois pas que Job ait cru un seul instant à ce qu'il disait » (Eisenberg et Wiesel, 1986 : 114).

<sup>18</sup> Cette « abstraction » est aussi ce qui permet d'envisager avec *humour* le drame humain, c'est-à-dire de l'appréhender comme une pure comédie : « l'humour consiste à sauter par-dessus son ombre et à regarder d'en haut la comédie humaine et le déboulé absurde du monde au travers du rien. Il consiste à observer, d'un regard accroché à un ailleurs, la vie et le monde comme une agitation dérisoire, insensée et burlesque. Il considère le monde comme un spectacle innocent, capricieux et ludique. Ainsi, l'humour épouse le regard du Dieu de Job sur le spectacle du monde » (Houziaux, 2000 : 25–38). Sur le « rire de l'être » et le « rire de Dieu » dans le livre de Job, on lira notamment : Antonio Negri (2002 : 103–112), ainsi qu'Eisenberg et Wiesel (1986 : 79ss.).

C'est peut-être en ce sens, surtout, que Job est théologien, malgré ou contre lui :

Job n'a pas commencé par se plaindre de Dieu mais par bénir Dieu. Il n'a pas commencé par se plaindre de ce qui lui était arraché, mais par remercier pour ce qui lui avait été donné. D'abord le don. En premier. Qui reste premier. Malade, Job revient sur la condition première de l'être créé qui est de recevoir. (Mies, 2009 : 354<sup>19</sup>.)

Si les bravades de Job, si les insultes et les provocations qu'il lance à tous vents seront, contre toute attente, accueillies favorablement par Dieu, à la fin du récit (Jb 42, 7), c'est peut-être que ces bravades, ces insultes et ces provocations n'ont pas effacé totalement la *bénédition première* qu'un homme brisé avait pu exprimer... à l'aide de formules conventionnelles ! Comme si la profondeur pouvait se cacher au cœur même, dans une dimension insoupçonnée, du discours le plus formel et le plus superficiel.

---

<sup>19</sup> Kierkegaard (1979 : 108–109) s'exprime dans le même sens : « il est [...] digne de nos éloges et se propose à notre imitation, celui qui tombe [...] aux pieds du Seigneur, dans le silence et l'humilité ; un tel homme sauve aussi son âme dans la lutte, même s'il perd toute joie. Mais Job ! À l'instant où le Seigneur lui prit tout, il ne dit pas d'abord "le Seigneur a ôté", mais "le Seigneur a donné". Le mot est bref, mais en sa concision dit parfaitement ce qu'il doit dire : le cœur de Job ne se serre pas en une soumission silencieuse au chagrin, il s'ouvre d'abord à la reconnaissance ; la perte de ses biens le rend d'abord reconnaissant envers le Seigneur pour toutes les bénédictions qui lui sont ôtées ».

## Bibliographie

- BECKETT, Samuel. 1971. *Fin de Partie*. Paris : Éditions de Minuit.
- BOCHET, Marc. 2000. *Job après Job. Destinée littéraire d'une figure biblique*. Bruxelles : Lessius.
- DOANE, Sébastien. 2010. *Mais d'où vient la femme de Caïn. Les récits insolites de la Bible*. Montréal : Novalis / Paris : Médiaspaul.
- EISENBERG, Josy et Élie WIESEL. 1986. *Job ou Dieu dans la tempête*. Paris : Fayard-Verdier.
- GÉFFRÉ, Claude. 1998. « Dieu – L'affirmation de Dieu ». Dans *Dictionnaire de théologie chrétienne*, sous la dir. de Jacques DUQUESNE. Paris : Encyclopædia Universalis / Albin Michel.
- GRIPON, Christophe. 2016. *L'Éros, un chemin vers Christ-Sophia. Approches bibliques et théologiques*. Paris : Médiaspaul.
- HADIADI, Fabrice. 2012. *Comment parler de Dieu aujourd'hui ?* Paris : Salvator.
- HOUZIAUX, Alain. 2000. « L'absurde et la grâce ». *Études théologiques et Religieuses*, vol. 75, p. 25–38.
- KIERKEGAARD, Søren. 1979. « Le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté, que le nom du Seigneur soit béni ». Dans *Œuvres complètes*. Volume 6, traduction de P.-H. TISSEAU et E.-M. JACQUET-TISSEAU. Paris : Éditions de l'Orante.
- LEMIEUX, Raymond. 1999. *L'intelligence et le risque de croire. Théologie et sciences humaines*. Montréal : Fides.
- LÉVÊQUE, Jean. 2007. *Job ou le drame de la foi*. Paris : Cerf.
- MÉNARD, Guy. 1983. *De Sodome à l'Exode. Jalons pour une théologie de la libération gaie*. Montréal : Guy Saint-Jean (éditeur).
- . 1989. *Jamādhlavie*. Montréal : Boréal.
- . 1994. « Le nœud de paille et la statue équestre. Considérations sur l'obscur objet du regard religiologique », *Religiologiques*, no 9, p. 81–92.
- . 1998. *Hiéroclips. Haïkus baroques*. Montréal : Ex Libris+.
- . 2016. *Confections. Une vie sous toutes ses coutures*. Montréal : Liber.
- MIES, Françoise. 1999. « Job dans la tourmente. De l'intrigue biblique à Élie Wiesel ». Dans *Bible et littérature. L'homme et Dieu mis en intrigue*, sous la dir. de Françoise MIES, p. 75–121. Bruxelles : Lessius.
- . 2009. « Se plaindre de Dieu avec Job ». *Études*, vol. 411, no 10, p. 353–364.
- NEGRI, Antonio. 2002. *Job, la force de l'esclave*. Paris : Bayard.
- NEHER, André. 1970. *L'exil de la parole. Du silence biblique au silence d'Auschwitz*. Paris : Seuil.

- NEMO, Philippe. 2013. *La belle mort de l'athéisme moderne*. Collection Quadrige. Paris : Presses universitaires de France.
- PINÇON, Bertrand. 2016. *Le livre de Job*. Paris : Cerf.
- RADERMAKERS, Jean. 1998. *Dieu, Job et la Sagesse*. Bruxelles : Lessius.
- VILLIERS DE L'ISLE-ADAM, Auguste de. 2005. « Les Demoiselles de Bienfilâtre ». Dans *Contes cruels ; suivis de nouveaux contes cruels et de L'amour suprême*. Paris : José Corti.
- VOGELS, Walter. 1980. « Dieu a parlé correctement. Une approche structurale du livre de Job ». *Nouvelle Revue Théologique*, vol. 102, p. 835–852.
- . 1995. *Job, l'homme qui a bien parlé de Dieu*. Paris : Cerf.

---

**Abstract :** The character of Job, as he acts and expresses himself in the narrative section of the Bible, is generally regarded as a pious, even submissive man. But a closer reading of Job's reactions to his first and second ordeals reveals a certain evolution of his stance. This article will try to demonstrate how Job's religious crisis leads to a truly critical questioning and even to a genuine theological stance.

**Keywords :** Book of Job, theology, questioning, blessing

---