



HAL
open science

Peut-on tirer une leçon juste d'une expérience morale falsifiée ? S'appropriier le malheur, dans le sillage du Livre de Job

Frédérique Leichter-Flack

► To cite this version:

Frédérique Leichter-Flack. Peut-on tirer une leçon juste d'une expérience morale falsifiée ? S'appropriier le malheur, dans le sillage du Livre de Job. Raison Publique, [Rennes] : Presses universitaires de Rennes, 2022, 1 (24), pp.161-168. 10.3917/rpub1.024.0161 . hal-03828935

HAL Id: hal-03828935

<https://hal-sciencespo.archives-ouvertes.fr/hal-03828935>

Submitted on 25 Oct 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives | 4.0 International License

Peut-on tirer une leçon juste d'une expérience morale falsifiée ?

S'approprier le malheur, dans le sillage du Livre de Job

Frédérique Leichter-Flack, Sciences Po, Centre d'Histoire (CHSP), Paris, France

In : *Raison publique*, 2022/1 (N° 24), p. 161-168.

DOI : 10.3917/rpub1.024.0161

Que vaut un homme ? Comment peut-on s'assurer que le crédit moral dont il jouit reflète sa véritable valeur ? Et comment débusque-t-on un imposteur moral ? Existe-t-il des ordalies pour vérifier si notre confiance est bien placée ? Quand l'homme dont il s'agit d'examiner la valeur est réputé le meilleur d'entre tous, l'enjeu change de nature. Rédigé entre les VIII^e et V^e siècles avant J.C., *Le Livre de Job* s'ouvre sur cette préoccupation portée à son paroxysme : Dieu lui-même aurait-il pu se laisser prendre à l'éclat d'une fausse monnaie ?

Il était une fois un homme « simple et droit », qui « craignait Dieu » et « s'éloignait du mal », un homme si remarquable que Dieu le cite en exemple devant toute la cour des anges rassemblée : « il n'y en a pas comme lui sur la terre ¹ ». Mais Satan, qui revient d'avoir rôdé sur la terre ², interjette un soupçon : père de dix enfants, riche, considéré, et heureux, pourquoi Job ne serait-il pas vertueux, s'il y trouve son compte ? « Est-ce gratuitement que Job craint Dieu ? N'est-ce pas Toi qui l'as protégé, lui, sa maison et tout ce qui est à lui alentour ? Tu bénis l'œuvre de ses mains et son bétail se répand sur la terre. » Tout lui réussit, la vie ne fait que lui sourire, comment, dans ces conditions, être certain que sa piété n'est pas intéressée ? On ne peut pas savoir si on ne vérifie pas : « Cependant, envoie donc ta main et touche tout ce qui est à lui : et tu verras... »

Satan n'accuse pas Job lui-même d'être un imposteur ou un faux dévot, ni même de n'être pieux et intègre que parce qu'il compte sur la récompense qu'il peut légitimement en attendre ; mais il émet le soupçon que le crédit que tout le monde lui prête, même Dieu, pourrait bien être usurpé sans que sa mauvaise foi n'ait même à être mise en cause : c'est l'exemplarité morale qu'on lui assigne qui est peut-être une imposture. Tant qu'il jouit de la vie comme il

1. Les citations du *Livre de Job* sont ici tirées de la traduction d'Isabelle Cohen, *Un monde à réparer. Le Livre de Job, nouvelle traduction commentée*, Albin Michel, 2017.

2. Dans la Bible hébraïque, Satan n'est pas le diable, mais l'ange accusateur, « l'adversaire », chargé d'examiner les actes des hommes à la surface de la terre.

le fait, on ne peut pas être sûr de son désintéressement. On ne peut pas être sûr qu'il existe même quelque chose comme une vertu désintéressée... Avant d'être une fable sur le problème du mal ou sur la résilience de la foi, le *Livre de Job* part d'un questionnement sur la vertu humaine qui reste pertinent même hors de tout cadre religieux : la vertu, l'altruisme, la générosité, sont-ils possibles pour eux-mêmes, ou la présence indémêlable de motivations narcissiques, d'arrière-pensées toujours possibles, ou d'espérances de rétribution même inconscientes, les dénature-t-elle et leur ôte-t-elle toute crédibilité ? Sous différentes formes depuis, le questionnement n'a cessé d'occuper la philosophie morale, et le *Livre de Job* le pousse à un degré d'exigence rarement égalé.

Car une fois le soupçon formulé, il est impossible de le dissiper sans sacrifier à la procédure de vérification que suggère Satan. Voilà donc Job enrôlé dans un dispositif expérimental dont il ignore tout : parce que ses vertus ont attiré l'attention de Dieu, le voici propulsé, sans qu'il n'ait rien demandé, au milieu de l'arène, et sans que nul ne daigne l'en avertir, consacré champion de l'humanité tout entière, chargé de défendre l'honneur des hommes. Car si le meilleur des hommes, celui que Dieu a choisi comme exemple, est une contrefaçon qui s'ignore, à qui donc se fier ? À lui de faire ses preuves, et de faire nos preuves. À lui de prouver par son comportement dans l'adversité que le désintéressement est possible, que la piété et la morale existent sans considération de la récompense à espérer.

Carte blanche est donc donnée à Satan et une avalanche de calamités s'abat sur Job, qui perd en un seul et même jour toutes ses richesses, ses troupeaux, ses domestiques, et ses dix enfants, tués d'un seul coup par l'effondrement du toit de la maison familiale. Tout ce qui faisait sa vie, tout ce qui lui appartenait en propre, lui est soudain retiré. Comment Job va-t-il réagir aux malheurs qui s'abattent sur lui ? Que restera-t-il de lui, de sa piété, de son intégrité ? L'histoire nous invite à scruter sa *constance* : que reste-t-il d'un homme quand il perd tout ce qu'il a ? Job, lui, ignore évidemment qu'il est observé ; il ne peut pas se douter que Dieu a misé sur lui, qu'il sert en quelque sorte de cobaye à une expérience morale cruciale pour l'humanité tout entière, et dont l'arbitrage est opéré, à chaque lecture, par chaque nouveau lecteur de son histoire. Lire ce texte, c'est scruter, chaque fois à nouveaux frais, les paroles et les réactions de Job. Cette position de juge est aussi une position de voyeur, inconfortable et difficile à soutenir : un homme est tor-turé, et on le regarde attentivement souffrir, longuement, jusqu'à la toute dernière page du livre. Il le faut, et on ne peut pas détourner le regard même un instant de son supplice : sinon, il aura souffert pour rien, et tout sera à recommencer.

Nous sommes donc installés en position d'arbitre mais dès le début, l'ambiguïté règne. Les règles de l'expérience ne sont pas très claires : quels sont donc les critères de réussite probants ? Quelles sont les lignes rouges à ne pas franchir sous peine d'élimination ? Maudire Dieu en face, comme le conseille sa femme à Job, en est sans doute une, que Job rejette évidemment. Mais quand le texte biblique constate qu'« en tout cela Job n'a pas erré par ses lèvres », que veut-il dire, sinon que nous sommes chargés non seulement de scruter ses paroles et ses actes, mais aussi de fouiller le fond de son cœur ?

Le plus célèbre récit de malheur de la littérature mondiale est, cependant, un dispositif moral totalement falsifié. Car pour que l'expérience fonctionne, il faut que Job ne puisse pas s'expliquer toutes ces calamités qui lui arrivent, il faut qu'il vive tous ces « accidents de vie » comme une succession d'aléas sans motif ni raison d'être. Il faut qu'il ignore l'épreuve, qu'il se laisse tromper, c'est-à-dire assommer en toute ignorance, en toute naïveté, par l'avalanche du malheur. Nous qui avons lu le récit cadre du prologue, nous savons pourquoi et dans quel but tout cela lui advient, mais Job ne possédera jamais cette clé de lecture de la situation. Même à la fin de l'histoire, quand il se verra restauré, Job n'apprendra toujours pas à quoi on l'a fait servir. Il ne saura jamais le fin mot de l'histoire. D'un bout à l'autre du livre, Job ignore et continuera toujours d'ignorer qu'il a été ciblé, que les malheurs qui se sont abattus sur lui le visaient bien, lui étaient destinés en propre, n'avaient rien d'aléatoire. Et c'est justement tout l'enjeu de la controverse sur l'interprétation du malheur, qui oppose Job aux trois amis accourus de loin pour l'entourer de leur compassion. Ce qui nous tombe dessus nous est-il destiné ? Le malheur signifie-t-il quelque chose pour nous, a-t-il une intention à notre égard ? Doit-on s'approprier le malheur ? Faut-il le « prendre personnellement » ?

Les trois amis, eux, sont sidérés par l'excès : tout cela sur un seul homme, en une seule journée, cela ne peut être un hasard. Et ils ont raison. Si c'est trop pour être une succession d'aléas, c'est forcément un signe à interpréter, pensent-ils : si c'est tout « sur lui », c'est tout « pour lui » – et même en dehors d'un cadre de pensée religieux, cette interprétation est le réflexe le plus largement répandu face à l'impression d'un acharnement du destin : n'est-il pas fréquent de recevoir le malheur comme un signe du destin, un message à interpréter que nous envoie la vie, un avertissement à saisir ? Pour les trois amis, le plus important est de défendre Dieu de l'accusation d'injustice, du soupçon d'ingratitude ou d'indifférence aux souffrances du juste. Ils croient dans le dogme de la rétribution : les justes fleurissent et les méchants périssent, car Dieu y veille. Aussi ne peuvent-ils envisager la situation de Job en dehors de ce cadre : pour eux, si Job était innocent, alors

il faudrait reconnaître que Dieu est méchant, ou injuste, ou indifférent. Et cette idée n'est pas seulement sacrilège, elle leur est insupportable, car elle brise toute confiance possible en l'existence. Leur réflexe consiste alors à ramener le malheur à la seule explication acceptable à leurs yeux : une punition.

Cette lecture punitive du malheur, qui va conduire au fil du dialogue les amis de Job à se montrer de plus en plus durs et impitoyables à son égard, n'est pas d'emblée une trahison à son égard ; au contraire, c'est au départ l'ouverture d'une issue, un espoir, une perspective qu'ils lui offrent, puisqu'ils dessinent alors une solution : demander pardon. Dès les premiers mots de son discours, le premier ami, Eliphaz de Teman, engage Job à se repentir : il peut en être sûr, le malheur cessera alors, puisque jamais Dieu n'a laissé périr un juste. Mais Job tient bon, s'obstine, soutient qu'il n'a rien fait pour mériter ça, que ce qui lui arrive est soit injuste, soit inexplicable. Il y a maldonne, erreur d'attribution du malheur : si ce malheur lui était destiné, la disproportion serait bien trop flagrante entre ce qu'il a bien pu faire dans sa vie et ce qui lui arrive. « Ce serait profanation que de vous donner raison ! D'ici mon agonie, je ne me déferai pas de ma simplicité. Je me suis renforcé dans ma droiture et je ne m'affaiblirai pas. Ma pensée ne me fait pas honte. (...) Ai-je empêché le désir des pauvres ? Ai-je épuisé les yeux de la veuve ? Ai-je mangé mon pain seul, sans que l'orphelin n'en mange ? (...) Si je vois un homme perdu, sans vêtements, un pauvre sans couverture, sans que ses reins ne me bénissent et sans qu'il ne se soit réchauffé de la toison de mes moutons, (...) que mon épaule tombe de sa nuque et que mon bras se brise en son humérus¹ ! » Job ne plie pas devant le malheur. Il réfute la lecture punitive parce qu'il refuse de se calomnier lui-même. Et il faut souligner le courage exceptionnel qu'il y a à refuser l'échappatoire dont les trois amis lui présentent la tentation.

Le ton du dialogue entre Job et les trois amis monte alors et devient de plus en plus violent. Petit à petit, les trois amis qui ont pourtant accouru par compassion sincère vont en venir à l'accuser de tous les défauts de caractère, cet homme à la nuque raide que même le pire malheur ne fait pas tomber à genou. Le dialogue devient pugilat : plus ils insistent pour imposer leur interprétation, plus Job refuse de céder sur sa dignité ; il ne les laissera pas faire une théodicée à ses dépens.

1. Pour comparaison, la traduction de la Bible TOB (traduction œcuménique de la Bible) dit : « Quelle abomination, si je vous donnais raison ! Jusqu'à ce que j'expire, je maintiendrai mon innocence. Je tiens à ma justice et ne la lâcherai pas ! Ma conscience ne me reproche aucun de mes jours. [...] Est-ce que je repoussais la demande des pauvres, laissais-je languir les yeux de la veuve ? Ma ration, l'ai-je mangée seul, sans que l'orphelin en ait eu sa part ? [...] Voyais-je un misérable privé de vêtements, un indigent n'ayant pas de quoi se couvrir, sans que ses reins m'aient béni et qu'il fût réchauffé par la toison de mes brebis ? (...) Que mon épaule se détache de mon dos et que mon bras se rompe au coude » (*Job* 27:5-6 et 31:16-22)

Au chapitre 24 s'opère alors un tournant : Job prend de la hauteur, il cesse un moment d'argumenter sur son propre cas pour obliger les trois amis à regarder le spectacle du monde autour d'eux – partout sur la terre des innocents souffrent, partout des méchants prospèrent. « Ils volent un troupeau et le font paître. Ils emmènent l'âne des orphelins et prennent en gage le bœuf de la veuve. Les pauvres se détournent de la route. Les pauvres de la terre se cachent ensemble. (...) Faute de vêtements, ils passent la nuit nus. Il n'y a pas de couverture contre le froid. La trombe des montagnes les trempe. Faute d'abri ils étreignent un rocher. » Tous ces pauvres, ces endeuillés ou ces malades, comment oser soutenir qu'ils sont tous des coupables qui s'ignorent ?

La doctrine de la rétribution est trompeuse : la distribution du malheur est aléatoire, Dieu n'est pas le garant de l'allocation des sorts, il n'y a pas de cour d'appel pour l'injustice des destins. L'expérience du malheur a ouvert les yeux de Job, et cette prise de conscience, si on la prolonge, change profondément le concept même de foi. Croire en la justice de Dieu en ce monde, en défendre la croyance au détriment des victimes, est un crime contre la dignité humaine. Si Dieu peut être encore une ressource, elle sera à réinventer – un compagnon dans la détresse, peut-être, mais à l'impuissance duquel il faudra se faire... Pour les amis, bien sûr, c'en est trop, et Job blasphème : cette conception de la providence est trop contradictoire avec les principes dans lesquels ils croient et veulent continuer à croire. Pour eux, il est plus facile de sacrifier leur ami, et tous les malheureux avec lui, plutôt que l'idée qu'ils se font du monde. Car si le sort n'est qu'aléatoire, comment avoir encore confiance dans la vie ? Et comment continuer à vivre sans cette confiance ?

À ce stade de la lecture, l'évaluation de l'expérience devient difficile à poursuivre pour le lecteur. On sait qu'on est arbitre de l'épreuve, en charge d'analyser la réaction de Job au malheur. Mais quels étaient, au fait, les critères de succès ? Job tient bon, il reste ferme et droit, il ne maudit ni ne renie son Dieu, mais ce qu'il dit là de l'ordre du monde, est-ce simplement lucide et juste, ou est-ce un blasphème ? En criant à l'injustice face au spectacle du monde, en déplorant l'absence de rétribution dans la distribution des sorts, Job confirme-t-il ou infirme-t-il notre besoin de croire en la rétribution et d'indexer la vertu sur les bienfaits qu'elle entraîne ? La fin du poème n'aide pas à y voir plus clair : quand Dieu, longtemps appelé, intervient enfin pour siffler la fin du match, il commence par remettre Job assez brutalement à sa place... avant de le déclarer, lui, vainqueur du débat et ses amis, disqualifiés. Mais alors, que vaut finalement notre champion ?

Comment doit-on arbitrer la controverse initiale à propos de l'homme ? Quel doit être notre verdict ?

Il y a, dans l'histoire de la réception du *Livre de Job*, un malentendu tenace à propos de la « constance du juste » qu'on choisit souvent de retenir comme leçon morale de l'histoire. Si est endurant celui qui endure sans se plaindre, Job est tout sauf endurant, contrairement à la légende que les traditions religieuses ont incité à retenir de lui – sauf à lire le poème de manière délibérément partielle, en évitant tous les passages où Job crie contre Dieu. Le mythe du juste endurant a pourtant été accrédité, dans les christianismes, dans l'islam, et dans une moindre mesure dans le judaïsme en partie aussi, par deux directions de lecture qui ont fondé sur un paradigme fiduciaire une double interprétation du malheur.

La première de ces réceptions choisit de ne pas se fier à Job quand il dit qu'il n'a rien fait pour mériter un tel châtement. Orgueilleux celui qui nie avoir péché : malgré le clair démenti de Dieu, qui confirme que les trois amis ont eu tort d'accuser Job, cette réception adopte le point de vue des trois amis. Dans cette perspective, la leçon de cette lecture ne s'éloigne pas du message martelé par eux : le malheur est, sinon une punition, du moins le rappel d'une dette contractée sans le savoir et qu'il faut rembourser pour rendre l'équilibre au monde – une pichenette du grand créancier, qui utilise la distribution de la souffrance pour offrir une possibilité d'expiation.

La seconde tradition de réception du *livre de Job* est plus scrupuleuse de la lettre du texte, car elle ne prétend pas que Job serait à l'origine de ses malheurs : pour elle, le malheur n'est pas une punition ou une malédiction, mais au contraire une chance, une opportunité – une bénédiction même peut-être, pour les meilleurs qui ont l'honneur d'être éprouvés. Si Dieu nous éprouve – ou, dans une version profane, si le destin ou le sort nous envoie des malheurs à traverser et des épreuves à surmonter – c'est qu'il nous croit capable de relever le défi, d'y survivre et d'en sortir meilleur, c'est qu'il a une haute idée de notre valeur et qu'il nous offre le privilège d'en donner la preuve. La souffrance, dans cette lecture doloriste, sert alors à l'ouverture d'une ligne de crédit dont on doit faire bon usage. En réalité, cette deuxième interprétation ne semble contredire la théorie de la rétribution que pour mieux la confirmer : car c'est toujours la notion de mérite qui est au centre du dispositif. Si la souffrance est une épreuve qui teste notre valeur réelle, alors nous croyons encore à la rétribution des mérites – nous comptons encore dessus. On voit comment s'opère le déplacement de la thèse de la rétribution : le malheur n'est certes pas toujours ciblé, il est même souvent distribué de manière impropre. Mais on peut toujours en faire un moment signifiant de notre trajet de

vie, lui prêter un message à entendre, être à la hauteur de ce rendez-vous imprévu – se le réapproprié, donc, comme quelque chose qu'on décide de faire sien. Il suffit de décider de le lire comme une épreuve qualifiante qui nous est envoyée : à nous d'y faire la preuve de notre identité morale.

Issue des récits de la foi, la tentation de transformer les accidents de la vie en épreuves de vie qualifiantes a été popularisée par l'usage qu'on en voit exposé tout au long de l'histoire du roman : le procédé moral, articulant identité morale et identité narrative, alimente de nombreuses intrigues romanesques, à commencer par celles caractéristiques du roman de formation. Et c'est justement à la source de l'histoire du roman – dans le chef d'œuvre de Cervantès, *Don Quichotte* – que le procédé est le plus visible, sous une forme en apparence caricaturale et grotesque, comme s'il s'agissait de nous avertir contre la folie d'une telle déformation morale. Don Quichotte, en effet, déploie au degré le plus extrême cette pathologie de l'interprétation morale qui le fait systématiquement accueillir comme des épreuves toutes les mésaventures et toutes les mauvaises rencontres qu'il fait : autant d'occasions, pour lui, de faire ses preuves, autant de chances d'accroître son crédit aux yeux du monde et à ses propres yeux, autant de privilèges adressés à lui en reconnaissance de sa valeur morale.

Mais il y a encore une autre raison qui explique pourquoi la réception du *Livre de Job* a pris cette direction qui confirme paradoxalement la croyance en la rétribution alors que le cœur du poème la nie si farouchement : même si la leçon morale que Job tire de sa traversée du malheur est juste, il tire cette leçon juste d'une expérience morale falsifiée. Ce que Job finit par comprendre du malheur au chapitre 24 (partout des malheureux qui souffrent au hasard sans l'avoir mérité) est juste en général mais complètement faux dans son propre cas. Son malheur à lui ne l'atteint pas au hasard. Tout en donnant à voir combien la doctrine de la rétribution peut être offensante pour la dignité humaine, tout en laissant entendre qu'une réflexion adulte sur le mal doit s'en débarrasser, le *Livre de Job* a contribué durablement à répandre cette représentation que le malheur doit toujours être reçu comme une épreuve, un défi à relever, un test de valeur. Car le dispositif littéraire est encore plus retors : avec la restauration finale de Job, le dénouement et la structure de l'histoire en U viennent confirmer la croyance en la rétribution au moment même où le poème entérine le triomphe intellectuel et moral de Job qui la conteste. Si le personnage est « restauré », c'est en effet en récompense de son comportement pendant l'expérience du malheur, en rétribution de son mérite dans l'épreuve. Mais en quoi consiste ce mérite ? Si ce n'est pas pour son endurance, pourquoi, au fond, Job se voit-il restauré ?

Est-ce précisément parce qu'il refuse de se laisser accuser à tort, parce qu'il conteste les calomnies de ses amis et ne cède pas sur sa dignité d'homme, qu'il prouve son mérite moral comme le plus vaillant discutant de Dieu ? Cette lecture humaniste du mérite de Job, que Dieu lui-même dans le poème semble valider, et qu'on trouve développée dans une partie de la tradition juive, est séduisante. Le plus probable, cependant, à l'échelle d'une expérience de lecture profane, est plus simplement que le personnage est restauré parce que cette histoire éprouvante serait sans cela illisible. La lecture en serait tout bonnement intenable. Comme dans ces contes et ces romans où on ne supporte de voir le héros subir les pires injustices que parce qu'on est assuré, par les attentes liées au genre littéraire, que la fin lui rendra justice et le rétribuera au centuple de ce qu'il a enduré, on ne peut assister au supplice expérimental de Job que parce qu'on a confiance dans son rétablissement final. Le narrateur biblique restaure Job parce que lui donner ainsi tort en récompensant son mérite reste malgré tout plus supportable pour le lecteur que de lui donner raison à ses dépens.

En offrant un *happy end* à cette histoire, le narrateur fausse la leçon à tirer de l'expérience, il la falsifie. Au prix de surprenantes approximations morales : car comment les dix nouveaux enfants compenseraient-ils le deuil des dix enfants morts ? La structure de l'intrigue, en U, valide le mécanisme psychique sur quoi repose notre infantile besoin de croire en la rétribution. C'est une déception autant qu'une trahison de l'esprit du texte, car prétendre entièrement « restaurer » un homme endeillé après les pires calamités, comme si l'on pouvait refermer la parenthèse en le remettant simplement au niveau de départ, c'est attenter à sa dignité en croyant possible de racheter ses pertes. Nous sommes affectivement satisfaits de cette issue, qui nous est indispensable alors même qu'elle est pourtant profondément insatisfaisante, et même choquante, sur le plan moral, un peu comme si Job avait combattu pour rien, comme si après avoir revendiqué le respect de la dignité et de l'innocence de tous les malheureux qui souffrent à la surface de la terre, il se laissait finalement acheter, à la manière d'un torturé qui finirait par livrer ses camarades en échange de l'arrêt des supplices... En prenant le risque d'une exemplarité du texte à rebours de son message le plus exigeant, l'épilogue du livre, qui raconte la restauration de Job, offre l'histoire en pâture aux lectures impostures. Mais c'est encore le seul moyen d'espérer en sauver quelque chose.