

Une lecture du livre de Job, 9^{ème} partie

Ce commentaire est le développement d'un cours dispensé pour l'élévation de l'âme de Michael Nissim ben Shim'on, parti trop tôt. Avec l'espoir qu'Hachem apporte la consolation à sa famille, et que cette étude y contribue.

Le discours de Dieu

Après l'intervention d'Elihou, c'est désormais au tour de Dieu de s'exprimer, de dialoguer avec Job dans un discours mêlant enseignements et réprimandes. Plusieurs thématiques déjà abordées dans les propos d'Elihou sont reprises, notamment la description des phénomènes sublunaires, désormais présentés avec davantage de détails et d'insistance. Le tour d'horizon est vaste : Il y est question de la terre, du ciel, des nuages, et de la mer ; ainsi de ce que produisent ces éléments terrestres : neige, grêle, rosée et pluie¹. Les astres sont également décrits, ainsi que leur action sur la terre². Dieu explique aussi à Job la bonne marche des espèces animales. Il lui montre que ce qui paraît 'normal' est en réalité exceptionnel : la survie de la progéniture des corbeaux ou des autruches, deux espèces réputées pour leur cruauté à l'égard des petits qu'ils engendrent³. Il lui rappelle encore la spécificité de plusieurs espèces, toutes complémentaires les unes aux autres, avant de s'étendre sur les propriétés des prédateurs légendaires que sont le Léviathan et le Béhémoth, dont puissance n'est rien par rapport à la gouvernance de Dieu sur l'univers⁴.

Des allusions à la vie après la mort et à la rétribution des impies parcourent enfin le discours de Dieu⁵. Dans l'ensemble, donc, les 'vérités' proclamées par Elihou sont développées, précisées. Job est confronté à l'étalage de la toute-puissance divine, sauf que c'est Dieu Lui-même qui l'y confronte désormais. Aussi convient-il de s'interroger sur la nécessité de Son intervention : celle d'Elihou ne suffisait-elle pas ? N'est-ce pas pourtant le seul discours considéré comme valable, par rapport à ceux des compagnons de Job ?

¹ Chapitre 38.

² Ibid.

³ Fin chap. 38 et chap. 39.

⁴ Chapitres 40 et 41.

⁵ Nous prendrons *infra* des versets pour illustrer ces idées. Cf. l'introduction du Malbim sur le chapitre 38 à ce propos.

Dans cette partie nous tenterons de clarifier cette problématique tout en analysant plusieurs points clefs du discours de Dieu.

1/ La tempête

« *L'Eternel parla à Job du sein de la tempête [séara]* »

(Job 38, 1)

Dans le texte biblique, la « *tempête* » symbolise la prophétie, comme on le retrouve à propos des prophètes Elyahou⁶ et Ezéchiel⁷. La tempête empêche de voir avec discernement, bouleverse, et n'autorise que la perception de ceux y étant préparés. Le discours d'Elihou, une fois intégré et accepté par Job, lui permet d'atteindre un nouveau stade dans sa connaissance de Dieu. S'il était présenté avant ses tribulations comme « *intègre et droit, craignant Dieu et évitant le mal* » (Job 1, 1), les épreuves vécues et les leçons qu'il en tire après un débat ardu et une réflexion profonde lui permettent de compléter son être, jusqu'à atteindre la prophétie⁸. Il peut désormais voir et entendre du sein de la tempête. Il est préparé. De ce point de vue, l'intervention divine a pour objectif premier de démontrer que l'accession au niveau prophétique dépend d'un travail intellectuel préalable et indispensable.

L'interprétation talmudique de ce verset s'écarte toutefois des thématiques liées à la prophétie :

'Lui qui m'assaille par une tempête, qui multiplie sans raison mes blessures' (Job 9, 17). Rabba a dit : Job blasphème en parlant de la tempête, et Il lui répond dans la tempête (...). Il s'adresse à Dieu en ces termes : « Souverain du monde, peut-être un vent de tempête est-il passé devant Toi, qui t'aura fait confondre 'Iyov' avec 'Oyev' » (...). Dieu parla ainsi à Job : « J'ai créé une grande quantité de cheveux (séarote) sur la tête de l'homme, et à la racine de chaque cheveu j'ai créé un follicule, afin qu'il n'y ait jamais deux cheveux nourris par le même follicule ; car si cela se produisait, les yeux humains seraient privés de lumière. Je n'ai pas confondu un follicule avec un autre : pourrais-je confondre 'Iyov' avec 'Oyev' ? »

⁶ 1 Rois 19, 11 : « *La voix reprit : 'Sors et tiens-toi sur la montagne pour attendre le Seigneur !'. Et de ce fait le Seigneur se manifesta. Devant lui un vent puissant et violent, entrouvrant les monts et brisant les rochers (...)* ».

⁷ Ezéchiel 1, 4 : « *Or, je vis soudain un vent de tempête venant du Nord, un grand nuage et un feu tourbillonnant (...)* ».

⁸ Commentaire du Ramban sur notre verset.

(Baba Bathra 16a)

Job n'a jamais remis en question l'action de Dieu dans le monde supra-lunaire. Sa critique se centrerait plutôt sur son absence de compassion pour les êtres évoluant dans le monde sublunaire. La tempête symbolise précisément la séparation entre le haut et le bas, entre ces deux mondes. Dans le verset du chapitre 9 rapporté par le Talmud, il accusait alors Dieu de ne pas franchir cette frontière invisible ; comme s'il lui disait alors avec ironie : « Peut-être étais-Tu si occupé dans l'agencement des astres que la tempête T'a empêché de voir distinctement ce qui se déroulait plus bas sur terre »⁹.

La critique impliquait une justification de ses propres actes. A ce stade du discours, Job était encore persuadé d'être un juste parfait ; d'où le choix de ses propos : « *Souverain du monde, peut-être un vent de tempête est-il passé devant Toi, qui t'aura fait confondre 'Iyov' avec 'Oyev'* ». Il s'agit d'un jeu de mot entre « *Iyov* » (Job) et « *Oyév* » qui signifie « *ennemi* ». L'ennemi est le mécréant, celui qui ne respecte pas Dieu, qui ne lui obéit pas. Dans son esprit, Job en est l'opposé par excellence. Aussi reproche-t-il au Créateur d'être si occupé dans le monde supra-lunaire qu'il en vient à confondre le juste avec le mécréant.

Ce n'est qu'au chapitre 38 que Dieu finit par répondre. Il réfute complètement cette théorie, et pour ce faire, amorce sa réponse « *du sein de la tempête* », comme pour prouver qu'il maîtrise parfaitement la séparation entre le monde sublunaire et le monde supra-lunaire. Plus encore, le contexte de son intervention démontre que pour Lui, cette séparation n'en est pas une. Il indique ainsi à Job qu'il regarde et agit -lorsque nécessaire- sur le déroulement de la vie terrestre. Non seulement sur les événements susceptibles d'être considérés comme plus importants que les autres, quant à leur portée sur l'avenir, mais également sur des différences subtiles, imperceptibles à l'œil humain. Telle est l'image des « *cheveux* » (*séarote*) qui semblent identiques les uns aux autres, interchangeable. Au contraire, chacun est nourri par son propre follicule, et ceci est le fait de la sagesse divine. Les phénomènes naturels magistraux -tempête / *séara-* ainsi que les moindres détails du corps humain -cheveu / *séara-* font l'objet de la même sollicitude divine. Dieu sait parfaitement que « *Iyov* » (Job) n'est pas « *Oyev* » (ennemi). L'empathie divine interdit une telle indifférence envers les êtres.

⁹ Inspiré du commentaire du Maharal de Prague sur *Ibid* ('*Hidouché Aggadote*).

2/ Connaissance divine

« Où étais-tu lorsque je fondais la terre ? Dis-le, si tu en as quelque connaissance »
(Job 38, 2).

« Connais-tu les lois du ciel ? Est-ce toi qui règles sa force d'action sur terre ? » (38, 33)

En récriminant contre Dieu, Job s'est quelque peu érigé en juge. Il juge Ses actions ou inactions supposées. Aussi Dieu l'aborde-t-il avec une certaine hauteur pour lui signifier le ridicule de sa prise de position : « Comment peux-tu juger Mes actes alors que tu ne les connais pas ? »¹⁰. Job croyait connaître, mais sa connaissance n'est qu'illusion tant elle est incomplète. Connaître une chose nécessite d'appréhender tous ses aspects sans exceptions.

On peut illustrer cette idée par le déroulement d'un procès devant le *Beth-Din* (tribunal rabbinique). Avant de décider, les juges font appel à des témoins qui sont interrogés d'une manière très rigoureuse, et contradictoire, afin de s'assurer que le contexte du crime -ou délit- soit le plus clair possible¹¹. Certes, le juge humain ne pourra jamais avoir une connaissance parfaite de l'affaire, sans aucune résurgence de doute. Toutefois la société ne pouvant subsister sans justice, il importe de juger malgré le risque toujours présent de connaissance incomplète du cas d'espèce¹²... à condition de prendre toutes les précautions pour limiter le risque.

Or en ce qui concerne Job, aucune recherche n'avait été effectuée pour comprendre le contexte de l'action divine, ses tenants et ses aboutissants. Ce n'est qu'avec l'intervention d'Elihou que Job commence à *réfléchir*, et donc à atteindre un embryon de connaissance. Ce n'est donc qu'à cet instant que Dieu intervient pour le réprimander, en stigmatisant son assurance d'antan teintée d'ignorance crasse. Job a maintenant évolué. L'accès au niveau prophétique lui permet désormais de savoir qu'il ne sait rien.

« Les portes de la mort se sont-elles dévoilées devant toi ? As-tu vu l'entrée du royaume des ombres ? » (Job 38, 17)

En accusant Dieu d'injustice, Job insinue nécessairement qu'il n'y a pas de rétribution, ni dans ce monde ci, ni dans le monde futur. Dieu lui répond alors : « Les portes de la mort se

¹⁰ Commentaire du Ralbag, début du « *biour divréi hamaané* », ch. 39.

¹¹ Cf. M Sanhédrin 4, 5 et 5, 1-4.

¹² Cf. Rambam, *Michné-Torah*, Hilkhote Issodé haTorah 7, 7.

*sont-elles dévoilées devant toi pour que tu juges que les morts ne revivront pas ? »*¹³. La démonstration ne passe pas que par la parole, mais également par le signe. En intervenant « *du sein de la tempête* », Dieu montre que la recherche spéculative peut être dépassée par un lien intrinsèque de l'homme avec la divinité. S'Il parle avec l'homme, c'est car l'âme humaine est une partie de l'essence divine. A cet instant, les doutes qui subsistaient chez Job en ce qui concerne la survie de l'âme et le monde futur disparaissent grâce à cette expérience exceptionnelle, atteinte par l'accession au niveau prophétique. Le ressenti du corps, qui le préoccupait tant auparavant, qui le torturait, devient accessoire par rapport au ressenti de l'âme se réveillant par l'écoute du discours divin. Job se rend donc compte que l'âme est l'essence de l'homme, ce qui l'*oblige* à croire en son éternité et à une rétribution future par son intermédiaire¹⁴.

« Les méchants sont privés de leur lumière à eux, et leur bras déjà levé est brisé »
(Job 38, 15)

Dieu énonce ici que la véritable réussite des justes éclipsera la réussite factice et temporaire des mécréants, et que leur main levée sur les faibles sera alors brisée. Par l'affirmation de la rétribution inévitable pour les fauteurs et oppresseurs, Dieu répond encore aux anciennes critiques de Job sur la supposée injustice divine¹⁵.

Certes, Elihou s'est déjà exprimé sur le sujet. Il s'est montré clair, sans ambiguïtés : le bonheur des mécréants n'est que temporaire¹⁶. Dieu répète cette idée, et ce faisant, permet à Job d'évoluer de la spéculation intellectuelle à l'expérience sensorielle de la vérité. Il confirme les propos d'Elihou car ceux-ci restent dans leur essence objets de doute. Ses arguments étaient fondés sur la tradition¹⁷ et sur la recherche liée à la réflexion¹⁸. Aussi pertinents soient-ils, ces éléments ne permettent pas d'atteindre une perception certaine de la « vérité ». Aussi l'intervention de Dieu est-elle la seule voie pour y accéder, ce qui inclut nécessairement que les « élus » atteignent le niveau prophétique¹⁹.

A contrario, nous comprenons que la vérité reste une recherche infinie pour ceux qui ne sont pas prophètes, c'est-à-dire pour la quasi-totalité des hommes ! Elle ne peut pas être saisie,

¹³ Commentaire du Metsoudat David sur ce verset.

¹⁴ D'après le commentaire du Malbim dans son introduction au chapitre 38.

¹⁵ Commentaire du Metsoudat David sur ce verset.

¹⁶ Voir notre précédent article : « *Le discours d'Elihou* ».

¹⁷ Cf. Ramban sur Job 38, 1.

¹⁸ Cf. Malbim, introduction au chapitre 38.

¹⁹ Ibid.

délimitée puis affirmée. On ne sait pas, mais on suppose, analyse et interprète. Ainsi, les différentes thèses talmudiques sur la providence divine étudiées dans les chapitres précédents de notre travail, comportent chacune des éléments de vérité, mais ne peuvent prétendre s'ériger en « Vérité ». Les talmudistes n'étant pas des prophètes, l'affirmation d'une vérité absolue déduite par les seuls méandres de l'esprit humain ne serait qu'imposture.

L'écoute des arguments d'Elihou avait provoqué une réflexion menant Job à la connaissance de l'action divine. Désormais, lorsque Dieu lui parle, la connaissance mute en intégration des données divines. Nous arrivons à la fin du livre. Le lecteur humain ne peut plus qu'observer, à défaut de s'inspirer et d'apprendre pour sa propre relation à Dieu, comme il le faisait durant les précédents chapitres.

3/ La recherche du dialogue entre Dieu et l'homme

L'Eternel, répondant à Job, dit : Le censeur du Tout-Puissant persistera-t-il à récriminer contre lui ? Le critique de Dieu répondra-t-il à tout cela ? Job répondit à l'Eternel et dit : Hé quoi ! Je suis trop peu de chose : que te répliquerai-je ? Je mets ma main sur ma bouche. J'ai parlé une fois... je ne prendrai plus la parole ; deux fois... je ne dirai plus rien. Alors l'Eternel répondit à Job du sein de la tempête et dit : Ceins tes reins comme un homme : Je vais t'interroger et tu m'instruiras.

(Job 40, 1-7)

Dieu n'accepte pas le retrait de Job. Il l'oblige à écouter jusqu'au bout. Plus encore, il l'oblige à parler : « *Je vais t'interroger et tu m'instruiras* ». Dieu ne recherche pas la soumission comme solution de facilité. La connaissance de Dieu implique une recherche combattive, exténuante. Le langage divin est ici martial : « *Ceins tes reins comme un homme* ». L'objectif est d'atteindre un dialogue franc, alors que le retrait implique nécessairement une carence dans l'écoute de l'autre. Or en l'espèce, « l'autre » est Dieu.

Dans le cadre de sa longue description du Léviathan²⁰, Dieu introduit ainsi la suite de son discours : « *Je ne me tairais pas en ce qui concerne ses membres, sa grande puissance et sa*

²⁰ Cf. *infra*.

belle stature »²¹. Le Midrash s'attarde sur la formulation employée – « *Je ne me tairais pas* » - et en profite pour apporter une réflexion de fond sur les interactions entre Dieu et l'homme :

[Je ne me tairais pas]. Dieu a dit : « Que les gens ne disent pas : 'Nous aussi nous parlons avec Dieu comme l'a fait Avraham, mais Il se tait' ». Dieu a dit : « Je ne me tairais pas, c'est seulement face à Avraham que je me suis tu. Pourquoi ? Parce que lui-même s'est tu. Je lui ai dit : Itz'hak sera appelé 'ta descendance', et après Je lui ai dit : Prends de grâce ton fils [pour aller le sacrifier], et il s'est tu [au lieu de M'interroger sur l'incohérence entre la promesse de la descendance et l'ordre de sacrifier Itz'hak], donc Moi aussi Je me suis tu (...) »²².

Avraham fait ici figure de contre-exemple. Il aurait dû questionner. La suite du *midrash* rapporte d'ailleurs le questionnement du patriarche relatif à la destruction des villes de Sodome et 'Amora²³. Bien que le ton employé était à la limite de l'insolence, que les paroles prononcées étaient « *dures* »²⁴, Dieu ne s'est pas retenu de répondre, de réagir. Mieux vaut un questionnement brutal mais honnête qu'une acceptation exempte d'interrogations.

En l'espèce, Avraham est confronté à deux paroles contradictoires : la première est la promesse d'une descendance liée à Itz'hak. La seconde est l'ordre de le sacrifier. Mais si Itz'hak meurt sans enfant suite au sacrifice, que devient la promesse originelle ?! Avraham aurait dû poser cette question. Il aurait dû chercher à comprendre²⁵. Or le silence de l'homme provoque le silence de Dieu.

L'enjeu n'est pas le même dans ce dernier épisode et dans le dialogue entre Job et Dieu. La relation avec Avraham est complexe, chaque épisode a son enjeu propre. Avec Job, l'enjeu essentiel est la recherche de la vérité. Il n'est pas question pour Dieu de se taire, et il n'est pas question pour Lui non-plus de laisser Job se cacher derrière ses excuses soumises. La soumission intellectuelle prend ainsi le visage de l'anti-vérité.

²¹ Job 41, 4.

²² Midrash Tan'houma, Vayéra (ch. 10 éd. Buber) ; Yalkout Shimoni sur Job 41 (ch. 927).

²³ Béréchit 18.

²⁴ Tel est le terme cité dans la suite du *midrash* op. cit.

²⁵ Voir cependant Rachi sur Béréchit 22, 5 (s. v. « *ad ko* ») qui semble comprendre qu'Avraham se posait effectivement la question, et qu'il attendait le moment de la ligature d'Itz'hak pour obtenir la réponse.

4/ Divin, surnaturel et humain

« Voici donc le Béhémoth que j'ai créé (...) il demeurerait plein d'assurance si le Jourdain lui montait à la gueule » (40, 15-23)

« Tireras-tu le Léviathan avec un hameçon ? » (40, 25)

« Vois, espérer la victoire est une illusion : à son seul aspect, n'est-on pas terrassé ? Personne n'est assez téméraire pour l'exciter : qui donc oserait me tenir tête, à Moi ? » (41, 1-2).

L'insistance sur les créatures fantastiques que sont le Béhémoth (terrestre) et le Léviathan (marin) permet d'insister sur la majesté divine. Si déjà la nature humaine se raidit à l'idée d'être confrontée à des monstres mythiques²⁶, ne devrait-elle pas assumer l'impossible rapport de force entre l'homme et le Créateur ? Le mythe symbolise l'inconnu, l'imperceptible. C'est l'image qui terrorise. Les hommes se fabriquent des images de figures animales supérieures, régnant sur le monde animal et effrayant le monde humain. Ils rendent invincibles ces êtres produits par leur imagination et assument sans complexes leur infériorité. En d'autres termes : les hommes s'inféodent à leurs fantasmes. Mais alors, si l'homme s'admet faible face à l'imperceptible inexistant, ne devrait-il pas à *fortiori* reconnaître sa place face à la grandeur divine, certes difficilement perceptible, mais profondément existante ?

Les textes rabbiniques concernant ces êtres mythiques sont nombreux et complexes, très imagés et lourds de sens²⁷. Une thématique y revient régulièrement : la consommation du Léviathan et du Béhémoth par les justes (*tsadikim*). Examinons un texte en guise d'illustration :

Tous les êtres vivants de Son monde, le Saint, béni soit-Il, les a créés mâles et femelles. Le Léviathan droit et le Léviathan tortueux aussi, il les a créés l'un mâle, et l'autre femelle. Mais si ces monstres s'accouplaient, ils détruiraient l'univers. Qu'a fait le Saint, béni soit-Il ? Il a châtré le mâle et tué la femelle, qu'Il a conservée dans le sel à l'intention des justes qui jouiront du monde à venir (.). De même les béhémoth (...). Il les a créés mâle et femelle ; s'ils

²⁶ Nous suivons et partageons ici l'opinion du Maharal de Prague, selon qui le « Béhémoth » et le « Léviathan » sont des symboles porteurs de sens, mais en aucun cas des êtres existants véritablement (voir *'Hidouché Aggadoth* Baba Bathra 74a, s. v. « *Maassé béRabbi Eliézer* »).

²⁷ Une grande partie est concentrée dans le chapitre « *hamokher ete hasefina* » de TB Baba Bathra.

s'accouplaient ils détruiraient le monde. Le Saint, béni soit-Il, a donc châtré le mâle et rendu frigide la femelle, dont il réglera les justes dans le monde à venir (...). Pourquoi n'a-t-il pas aussi rendu frigide la femelle [du Léviathan], ou alors [tué et] conservé dans le sel la femelle du Béhémoth ? Parce que, si le poisson salé a bon goût, il n'en est pas de même pour la viande salée²⁸.

L'enjeu de la « nourriture » ici n'est pas matériel, mais spirituel. Le Maharal de Prague compare ces mets de choix aux fruits du jardin d'Eden²⁹. Ce qui permet à l'homme de compléter son être est symboliquement comparé à de la nourriture. Les aliments apportent un complément physique lorsqu'ils sont intégrés par le corps. De même, les fruits du jardin d'Eden, le Léviathan et le Béhémoth apportent un complément spirituel lorsque les messages associés à ces concepts sont intégrés par l'esprit. Au sens noble, la « consommation » ne signifie pas la domination totalitaire de celui qui consomme sur celui qui est consommé, mais son intégration dans un objectif d'élévation³⁰.

La consommation des prédateurs mythiques, représentant le summum de la chaîne alimentaire, traduit donc une domination des enjeux matériels, voire un dépassement du fantasme en tant qu'entrave au développement de l'intellect humain. Une fois ces blocages surpassés, les justes peuvent alors pleinement se confronter à Dieu, libérés des chaînes du corps et des limites fixées par des esprits étriqués, confortés par les mythes. Ceci-dit la perfection n'est pas humaine, et l'être humain ne peut jamais être complet. Tel est le symbole de la séparation entre les créatures mâles et femelles.

La fusion des deux est susceptible de « *détruire l'univers* » : Si les justes avaient la faculté de se rassasier grâce au dépassement total des mythes et de l'appréhension liée à l'inaccessible, n'auraient-ils pas alors la faculté de se mesurer à l'inaccessible divin et de le muter en accessible ? La sagesse humaine, par leur intermédiaire, ne risquerait-elle pas alors de devenir égale à la sagesse divine ? Adam n'avait pas la permission de consommer les fruits de l'arbre de la connaissance. Il le fit malgré tout, ce qui détermina paradoxalement l'histoire du lien entre l'homme et Dieu. Il fut toutefois renvoyé du jardin d'Eden afin de ne pas consommer également des fruits de l'arbre de la vie, ce qui l'aurait rendu immortel³¹, donc semblable à

²⁸ TB Baba Bathra 74b.

²⁹ L'explication qui va suivre s'inspire en grande partie de son commentaire dans les '*Hidouché Aggadoth* sur TB Baba Bathra 74b (s. v. « *kol ma shébara* »).

³⁰ C'est ainsi notamment que le Maharal explique le verset des bénédictions adressées à Israël : « *Et tu consommeras tous les peuples* » (Deutéronome 7, 16). Cela signifie, selon lui, qu'Israël pourra intégrer les spécificités spirituelles ou intellectuelles propres à chaque nation (Ibid.)

³¹ Béréchit 3, 22-23.

Dieu. Or une rivalité réelle au Dieu unique impliquerait la disparition de l'univers, conçu pour être dirigé par Un Seul et Unique Dieu.

Dieu indique ainsi à Job la difficile mission de l'homme dans sa confrontation avec Lui. Il doit s'éloigner de la soumission irréfléchie, qui constitue un premier blocage à l'élévation. Il doit également combattre les fantasmes humains, tout en sachant que les messages de la providence divine ont précisément tendance à se confondre avec ces derniers³². Or ces étapes d'élévation spirituelle doivent nécessairement être bloquées par la conscience d'une impossible et indésirable égalité entre Dieu et l'homme. Si l'objectif de l'être est d'atteindre un état de complétude, il doit paradoxalement se limiter dans la perception de son état, gardant constamment à l'esprit qu'il ne pourra jamais atteindre une *parfaite* complétude. En d'autres termes : un dépassement du travail intellectuel de rapprochement vers Dieu par la connaissance entraînerait un déplacement de la soumission au vide (contingences matérielles ; fantasmes personnels) à l'absence totale de soumission, donc à l'érection de l'homme en dieu *autre*³³.

³² Cf. notre précédent article : [« Le discours d'Elihou »](#).

³³ Le verset précédemment cité (Béréchit 3, 22) confirme implicitement cette idée : « *Voilà qu'Adam est maintenant comme l'un de Nous, par la connaissance du bien et du mal. Et maintenant, de peur qu'il n'envoie sa main et prenne aussi de l'arbre de la vie, en mange et vive éternellement (...)* ». L'éternité de l'homme est dangereuse car liée à sa connaissance. Un approfondissement infini de celle-ci risquerait de l'ériger comme un rival de Dieu (cf. Rachi sur Ibid.).