

Une lecture du livre de Job, 5^{ème} partie

Le discours de Bildad HaShou'hi

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.

1/ Une souffrance temporaire

Si tu es innocent et droit, ah ! certes, sa bonté s'éveillera en ta faveur, il rendra la paix à la demeure qui abrite ta piété. Humbles auront été tes débuts, mais combien brillant sera ton avenir !

(Job 8, 6-7)

C'est que Dieu ne repousse pas l'homme intègre, pas plus qu'il n'accorde l'appui de sa main aux malfaiteurs. Il finira par remplir ta bouche de joie et tes lèvres de cris de victoire.

(Job 8, 20-21)

La prise de parole du second compagnon de Job paraît moins agressive que celle d'Eliphaz, accusant son ami de se croire juste alors que personne ne peut l'être complètement¹. Bildad, au contraire, semble accepter l'affirmation de son compagnon malheureux sur sa vertu irréprochable. Cependant, la constatation de Job sur sa propre piété se mue en erreur d'appréciation dès qu'il s'offusque des souffrances s'abattant sur lui. Pour Bildad, même les êtres intègres peuvent être éprouvés, mais l'épreuve, aussi dure soit-elle, ne peut être que temporaire.

A priori, le premier discours de Bildad² ne semble pas donner une raison aux souffrances ressenties par Job. Il les admet, puis tente de persuader ce dernier qu'une compensation finira par venir, de la même manière qu'une compensation négative attend les mécréants évoluant pour le moment dans la tranquillité. Cependant le texte littéral ne présente aucun indice sur le « pourquoi ». Bildad ne semble pas répondre à la question initiale : pourquoi Job souffre-t-il

¹ Voir notre article précédent : « Le discours d'Eliphaz ».

² Chapitre 8.

malgré sa piété incontestable ? Il assure qu'une telle situation finit par se débloquer, que la justice divine permet une rétribution si importante qu'elle en compense la souffrance subie, mais il n'explique aucunement *pourquoi* cette souffrance est-elle subie... Aussi sommes-nous étonnés de lire sous la plume maïmonidienne que, selon Bildad, la compensation à venir est précisément la cause des épreuves :

L'opinion de Bildad le Shou'hite sur cette question est celle qui admet la compensation. En effet, il dit à Job : 'Ces grands malheurs, si toutefois tu es pur et que tu n'aies pas commis de péché, ont pour raison de te faire mériter une récompense d'autant plus grande ; et certes tu auras la plus belle compensation. Tout cela est un bien pour toi, c'est afin que le bonheur dont tu jouiras à l'avenir soit d'autant plus grand.' Tel est le sens de ces paroles qu'il adresse à Job : « Si tu es innocent et droit, ah ! certes, sa bonté s'éveillera en ta faveur, il rendra la paix à la demeure qui abrite ta piété. Humbles auront été tes débuts, mais combien brillant sera ton avenir ! »

(Guide des Egarés III, 23)

2/ Dieu éprouve-t-Il les justes pour les récompenser ?

Pourquoi Maïmonide attribue-t-il cette thèse à Bildad alors que le texte n'en fait pas explicitement état ? Peut-être se fonde-t-il sur un passage du Talmud établissant un lien similaire entre le discours de Bildad et l'idée d'épreuves envoyées aux justes dans l'objectif de leur faire acquérir un mérite supplémentaire³ :

A quoi les justes peuvent-ils être comparés dans ce monde ? A un arbre situé dans un endroit pur, mais dont une part des branches penchent vers un endroit impur. Lorsque ces branches sont coupées, il se situe entièrement dans un endroit pur. Ainsi le Saint, bénit soit-Il apporte-t-Il des épreuves aux justes dans ce monde ci, afin qu'ils héritent du monde futur, comme il est dit : « Humbles auront été tes débuts, mais combien brillant sera ton avenir » (Job 8, 7).

(TB Kidouchin 40b)

³ Ce qui ne signifie pas nécessairement que les Sages du Talmud pensent, comme l'écrira bien plus tard Maïmonide, que Bildad admet la thèse des épreuves envoyées aux justes pour leur apporter une récompense (voir *infra* note 18).

Malgré cet appui talmudique, l'idée d'une compensation accordée aux justes pour leur accorder un mérite n'est pas acceptée par Maïmonide. On peut envisager dans un premier temps que cette thèse heurte son esprit rationaliste : Si Dieu désire tellement faire hériter les justes du 'monde futur', ne peut-Il pas arriver à Ses fins sans les faire souffrir ?

Aussi reste-t-il très méfiant envers cette théorie. Alors qu'il admet que celle d'Eliphaz, professant que les souffrances sont liées aux fautes, correspond à « *notre religion* »⁴, il refuse un tel parallèle à propos de Bildad. Il ne cherche pas à comprendre pourquoi Dieu enverrait des épreuves aux justes pour les récompenser, tout simplement car il réfute cette idée : « *Quant à la manière dont le vulgaire entend généralement l'idée de l'épreuve- à savoir, que Dieu envoie des calamités à un homme, sans que celui-ci ait commis aucun péché et afin de lui accorder une récompense d'autant plus grande, c'est là un principe qui n'est mentionné expressément par aucun texte (...)* »⁵. Il consacre un chapitre dans le *Guide des Egarés* à expliquer que les épreuves constructives dont fait état le texte du Pentateuque ne sont jamais « gratuites » mais ont pour objectif de renforcer la foi, d'ancrer dans les cœurs encore hésitants la certitude des bienfaits divins, ou encore de délimiter la crainte et l'amour de Dieu⁶.

Pour le maître cordouan, « *l'opinion de Bildad correspond à la doctrine des Motazales* »⁷. Or à propos des opinions théologiques de cette secte évoluant à son époque, Maïmonide écrit par ailleurs :

Ils répondent de même, lorsque l'homme vertueux périt, que c'est afin que sa récompense soit d'autant plus grande dans l'autre monde (...)

*(...) Les Motazales pensent que ce serait là une injustice et que l'être qui a souffert, fut-ce même une fourmi, comme je l'ai dit, aura une compensation ; car c'est la sagesse divine qui a fait qu'il souffrit, afin qu'il eût une compensation. Nous autres enfin, nous admettons que tout ce qui arrive à l'homme est l'effet de ce qu'il a mérité (...) : « Pas de mort sans péché, pas de châtiment sans crime » (Shabbat 55a)*⁸.

(Guide des Egarés III, 17)

⁴ Guide III, 23

⁵ Guide III, 24. Voir aussi notre précédent article

⁶ Voir Guide, op. cit.

⁷ Guide III, 23.

⁸ Voir notre précédent article à propos de cette affirmation.

Ainsi donc, Maïmonide oppose la doctrine des Motazales sur la providence à « notre religion », bien que l'idée d'épreuves envoyées au juste à dessein de les récompenser puisse trouver un appui dans le Talmud. Il admet lui-même ce rapprochement par la suite, mais persiste dans son refus de considérer cette opinion talmudique comme légitime :

(...) On trouve dans les paroles des docteurs quelque chose de plus qui ne se trouve pas dans les textes de la loi, à savoir les « châtements d'amour », dont parlent quelques-uns. Selon cette opinion, l'homme serait quelquefois frappé de malheurs, non pas pour avoir péché auparavant, mais afin que sa récompense (future) soit d'autant plus grande. C'est là aussi l'opinion des Motazales ; mais aucun texte de la loi n'exprime cette idée (...)»⁹.

3/ Les épreuves d'amour

Le rationalisme de Maïmonide n'est pas l'unique raison de son refus d'accréditer la thématique des « souffrances d'amour ». Sa position s'explique également par le fait que cette thématique reflète un avis soumis à controverse parmi les Sages du Talmud¹⁰. Notons par ailleurs que la perception de ce concept n'est pas aisée, puisque même les tenants de cette thèse admettent plusieurs causes aux souffrances du juste, n'excluant pas que des transgressions minimales ou une carence dans l'étude de la Torah puissent les expliquer :

Si un homme constate que des souffrances viennent sur lui, il doit analyser ses actes ; ainsi qu'il est dit : 'Examinons nos actes, scrutons-les, et retournons à Dieu' (Lamentations 3, 40) ; s'il a examiné ses actes et n'a rien trouvé, il doit attribuer ses souffrances au fait d'avoir délaissé l'étude de la Torah, comme il est dit : 'Heureux l'homme que tu affliges, Dieu, et que Tu instruis de la Torah' (Psaumes 94, 12) ; Et s'il l'a fait mais qu'il n'a rien trouvé, il est connu que ce sont des souffrances d'amour, ainsi qu'il est dit : 'Car Dieu réprimande celui qu'Il aime' (Proverbes 3, 12).

(TB Berakhot 5a)

Comment « examiner ses actes » ? Est-il réellement possible de se rappeler de chaque transgression accomplie ? Comment mesurer les fautes susceptibles d'engendrer des souffrances ? Le Talmud ne répond pas à ces questions pratiques. Des interrogations

⁹ Ibid.

¹⁰ Comme nous l'illustrerons *infra*.

similaires peuvent se poser quant à l'accusation de délaisser l'étude de la Torah... Les Sages recommandent d'étudier « *nuit et jour* »¹¹ ... Comment mesurer concrètement quelles parties de la journée ou de la nuit n'ont-elles pas été employées à bon escient ? Le manque de précision nous plonge dans l'abstrait, et avec nous les victimes de maux inexplicables, le caractère théorique de ce texte ne leur permettant manifestement pas de se fixer à un « pourquoi » apaisant.

Qui plus est, ce passage talmudique laissant entendre que la raison des épreuves peut être - théoriquement- distinguée ne semble représenter qu'un avis soumis à discussion, comme l'illustre le débat suivant :

R. Yo'hanan a dit au nom de R. Yossé : Moïse a demandé trois choses au Saint béni soit-Il, et Il les lui a accordées (...). Il a demandé de faire connaître les voies du Saint béni soit-Il : (...) 'Pourquoi y a-t-il des justes dans le bien, et des justes dans le mal ? (...).

-Dieu lui dit : 'Moïse, le juste dans le bien est un juste, fils de juste, alors que le juste dans le mal est le fils d'une personne malveillante (...).

-Voici plutôt ce qu'Il lui a dit : 'Un juste dans le bien est un juste complet, un juste dans le mal n'est pas totalement complet.

(...) Et il est en désaccord avec R. Meïr, car R. Meïr a dit : 'Deux [requêtes] ont été exaucées, alors qu'une ne l'a pas été ; ainsi qu'il est dit : 'Je favoriserai qui Je veux favoriser ' (Exode 33, 19), [ce qui signifie] : bien qu'il ne le mérite pas. 'Et je serai miséricordieux envers celui que je désire combler de miséricorde' [ce qui signifie] : bien qu'il ne le mérite pas.

(TB Berakhot 7a)

Selon Rabbi Meïr, Dieu refuse d'expliquer Sa providence à Moïse. Des mécréants sont récompensés dans ce monde bien qu'ils ne le méritent pas ? Certes, mais il n'appartient pas à l'homme, même à Moïse, de comprendre pourquoi. L'inverse est tout autant vrai, comme l'illustre la sentence des *Pirké Avot* attribuée à Rabbi Yanaï : « *Nous ne sommes capables de comprendre ni la tranquillité des scélérats, ni les souffrances des justes* »¹².

¹¹ Voir par exemple TB Mena'hot 99b.

¹² Avot 4, 15. Voir chez les commentateurs sur place différentes explications de cette sentence. Nous suivons ici l'opinion y voyant un aveu de l'impossibilité de comprendre les voies de la providence divine (1^{ère} explication rapportée par R. 'Ovadia mi-Bartenoura et Rachi).

Diverses lectures peuvent être proposées à propos de ces derniers textes¹³. Celle qui nous paraît la plus cohérente et la plus fluide consiste à opposer les opinions justifiant -de différentes manières- la souffrance des justes à celle admettant que cette problématique se heurte à une impasse¹⁴.

Maïmonide est plus nuancé en ce qui concerne les thèses proposant une explication à la souffrance des justes. S'il considère légitime¹⁵ l'idée de « *notre religion* » selon laquelle les souffrances sont la conséquence des transgressions -même minimales ou quasiment indécélables- il s'oppose en revanche à l'idée d'épreuves envoyées en guise de récompense.

4/ L'individu face aux astres et à la collectivité

Bildad de Chouha prit la parole et dit : « A lui appartiennent l'empire et la redoutable puissance ; IL établit la paix dans ses demeures sublimes. Ses milices peuvent-elles se compter ? Sur qui ne se lève pas sa lumière ? Comment donc le mortel serait-il juste devant Dieu ? Comment le fils de la femme serait-il innocent ? Eh quoi ! L'éclat de la lune elle-même se ternit, et les étoiles ne sont pas sans tache à ses yeux. A plus forte raison en est-il ainsi du mortel qui n'est que pourriture, du fils d'Adam qui n'est qu'un vermisseau ! »

(Job, chapitre 25)

La dernière intervention de Bildad¹⁶ semble différer de ses premiers propos compatissants. En s'adressant à Job il s'interroge : « *Comment donc le mortel serait-il juste devant Dieu ? Comment le fils de la femme serait-il innocent ?* ». Ces questions rhétoriques laissent penser que Bildad rejoint ici le discours d'Eliphaz, voulant montrer à Job que celui-ci n'est pas aussi juste qu'il le pense¹⁷. Or cette lecture-réflexe du texte se heurte à la première intervention de

¹³ L'étude de cette *midna* est assez déroutante, car on peut y trouver aussi bien un appui à la thèse de l'impossibilité de comprendre les malheurs des justes (Ibid.), ainsi qu'à celle voyant dans ces malheurs une manière de les récompenser par la suite (2^{ème} explication de Rachi ; Rabbénou Yona dans sa 1^{ère} explication ; etc.).

¹⁴ L'aspect déroutant des commentaires sur la sentence de R. Yanaï est notamment dû au fait que chaque opinion se fonde sur des textes du Talmud concernant les raisons de la providence divine, alors que ces mêmes textes font l'objet de controverses (voir les commentaires sur Avot 4, 15).

¹⁵ « Légitimes » ne signifie pas « vraies » ou « exclusives ». Ainsi dans le *Guide des Égarés*, Maïmonide propose sa propre explication sur la providence après avoir présenté celle de la corrélation entre fautes et châtements (III, 17). De même dans son commentaire sur Job, après avoir écrit que la thèse d'Eliphaz correspond à celle de « *notre religion* », il décrit celle d'Elihou qu'il considère comme supérieure aux autres (III, 23).

¹⁶ Bildad intervient à trois reprises : chapitres 8, 18 et 25.

¹⁷ Ce possible rapprochement entre les discours n'est pas en soi étonnant, puisque à plusieurs reprises, les idées des compagnons de Job se retrouvent indifféremment chez chacun d'entre eux, comme le note Maïmonide (Guide III, 23 ; voir notre précédent article).

Bildad, dans laquelle il semblait admettre sans nuances les affirmations de Job concernant sa vertu et sa piété. Elle pousse également à remettre en cause la théorie de Maïmonide, selon qui Bildad pense que les souffrances ont pour objectif d'apporter une récompense au juste¹⁸. S'il en est ainsi, pourquoi termine-t-il son discours sur l'impossibilité d'être complètement juste devant Dieu ?

Aussi cette dernière intervention de Bildad¹⁹, non-citée par Maïmonide, nous oblige à adopter une lecture différente de celle proposée par l'auteur du *Guide des Égarés*. L'analyse du texte biblique montre que Bildad ne revient pas sur son propos initial, mais le précise. Il s'exclame : « *Comment le fils de la femme serait-il innocent ? Eh quoi ! L'éclat de la lune elle-même se ternit, et les étoiles ne sont pas sans tache à ses yeux* ». La mention de la lune et des étoiles est liée à son interrogation rhétorique : « Un homme peut-il être si juste qu'il entraîne Dieu à modifier toute son influence sur ses astres en sa faveur ? ». Certes, le juste qui souffre trouvera une compensation, mais cette compensation n'est pas la cause de sa souffrance²⁰. Il se trouve que la providence divine s'étend sur le monde entier, par l'intermédiaire des agents célestes, les astres, et que le bon fonctionnement du plan divin implique parfois des dommages collatéraux sur les justes. Bien que profondément proche de Dieu, le juste ne peut prétendre à ce que l'épanchement divin sur le monde soit modifié en sa faveur. Toutefois, la justice divine étant un principe immuable, la 'victime du plan divin' trouvera nécessairement par la suite une compensation, qui n'est pas tant une 'ré-compense' au sens commun du terme, que le rééquilibrage d'une situation nécessairement injuste.

Aussi Bildad ne se contente-t-il pas seulement de rassurer et sermonner Job, mais tente également de répondre à son « pourquoi » : L'organisation de la collectivité étant la priorité de Dieu, il arrive que le bonheur des justes en ce monde soit sacrifié -momentanément- pour y parvenir convenablement.

¹⁸ Les Sages du Talmud (Kidouchin 40b, voir *supra*) pensent-ils également que telle est la théorie de Bildad ? Rien ne permet de l'affirmer avec certitude, car l'habitude des Sages est d'utiliser des versets bibliques pour appuyer leurs thèses, sans pour autant prétendre traduire l'intention première des versets. En l'espèce, ce n'est pas parce que le texte talmudique apprend du discours de Bildad que les souffrances des justes sont une manière de les récompenser, qu'ils pensent que tel est le sens littéral de ses propos.

¹⁹ Nous suivons maintenant la lecture du Malbim sur le chapitre 25 du livre de Job.

²⁰ Contrairement à ce qu'en dit Maïmonide.

Une fois n'est pas coutume, cette nouvelle lecture²¹ du discours de Bildad peut également se retrouver dans une opinion talmudique :

R. 'Hanina dit : 'Les astres influencent l'intelligence et la richesse, et les astres peuvent influencer Israël'. Rabbi Yo'hanan a dit : 'Les astres ne peuvent pas influencer Israël' (...) et même Rav pense que les astres ne peuvent pas influencer Israël (...).

(TB Shabbat 156a)

L'opinion de Rabbi 'Hanina est minoritaire. Par la suite, le texte talmudique rapporte encore d'autres avis allant dans le sens de Rabbi Yo'hanan et Rav. Ceci-dit, comme toute thèse minoritaire, sa mention dans le Talmud lui accorde une certaine légitimité dans la pensée juive, et entraîne une réflexion spécifique. Selon le Sage, l'influence des astres sur le monde est agencée si scrupuleusement que rien ne peut faire dévier Dieu de son plan initial. Ce qui est décidé sera, et même les prières ou les actes vertueux ne peuvent le changer²².

La confrontation de cette théorie -quelque peu fataliste- avec le texte biblique -notamment celui du Pentateuque²³ - laisse un certain malaise : N'est-il pas écrit à plusieurs reprises dans la Torah que le respect des commandements divins entraîne des bienfaits matériels pour le peuple d'Israël ?²⁴

Aussi convient-il d'expliquer²⁵ que le débat entre les Sages du Talmud ne concerne pas la collectivité d'Israël. Malgré l'influence considérable des astres, Dieu offre à son peuple la possibilité de modifier les décrets lui étant défavorables, de dépasser les considérations astrologiques pour se situer dans une dépendance exclusive avec Lui. Toutefois, ce 'privilège' ne concerne que le peuple en tant qu'entité collective, mais non les particuliers²⁶. Dieu peut bousculer sa providence en faveur du destin de tout Israël, mais non en faveur de celui des individus, bien qu'appartenant à ce peuple. Telle est la thèse de Rabbi 'Hanina dans le Talmud, et tel est le discours que tient Bildad à Job²⁷ :

²¹ Comme nous l'avons noté *supra*, il s'agit de la lecture du Malbim, qui est « nouvelle » par rapport à celle de Maïmonide, présentée auparavant.

²² « *Même la prière et la charité [tsedaka] ne peuvent modifier l'influence des astres* » (Rachi, commentaire sur TB Shabbat 156a).

²³ Voir par exemple Deutéronome 11, 13-17 et 26-28.

²⁴ La question qui suit se trouve notamment chez le Maharcha (commentaire sur Ibid.), et le Rachba (Responsa 1, 148).

²⁵ D'après le Rachba et le Maharcha, op. cit.

²⁶ On peut supposer qu'aussi extraordinaires soient-ils, l'enjeu concernant les particuliers ne sera jamais le même que celui concernant la collectivité.

²⁷ Du moins quant à la souffrance du particulier, rien n'indique si Bildad pense également que le peuple d'Israël, dans son aspect collectif, n'est pas soumis à l'influence des astres. Le Rachba (op. cit.) s'interroge par

‘Certes, tu es juste et Dieu se préoccupe de toi. Tu dois malgré tout souffrir car des considérations supérieures animent la providence, et celles-ci impliquent les malheurs qui te frappent. Malgré tout, ta piété n’est pas vaine, Dieu finira assurément par t’en récompenser’.

ailleurs sur le passage biblique rapportant que le roi ‘Hizkiahou, soumis à un décret divin, pria et pleura, puis vit finalement ce décret annulé (Isaïe 38, 5). N’est-ce pas qu’un particulier a pu modifier la providence divine en sa faveur ? Il répond alors que le roi a le même statut que la collectivité. D’après notre note *supra*, cela signifierait que l’enjeu est différent en ce qui concerne le roi, car ses décisions et actes influencent la collectivité dans son ensemble.