

Une lecture du livre de Job, 6^{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 Tsofar HaNa'amati

Le troisième compagnon de Job à s'exprimer est Tsofar. Dans la continuité de notre analyse du discours de Bildad, nous nous pencherons dans un premier temps sur la lecture maïmonidienne, avant de relire les versets présentés sous un autre angle. Certes, l'interprétation du discours de Tsofar par l'auteur du *Guide des Egarés* nous paraît incontournable, tant sa présentation synthétique et systématique lui accorde une portée générale dans la réflexion sur la providence divine. Néanmoins, d'autres interprétations existent chez les commentateurs de la Bible, offrant une lecture différente qui ouvre d'autres horizons à la vaste problématique de la souffrance du juste.

1/ Les Ascharites et le libre arbitre

L'opinion de Tsofar le Naamite est celle qui admet que tout dépend de la volonté de Dieu, qu'il ne faut chercher aucune raison dans les actions divines, et qu'il faut point demander pourquoi il a fait telle chose ou telle autre chose. C'est pourquoi, dans tout ce que fait Dieu, il ne faut chercher ni une raison de justice, ni une exigence de sa sagesse, car il est de sa grandeur et de sa véritable essence de faire ce qu'il veut, mais nous sommes incapables de pénétrer dans les secrets de sa sagesse, qui exige qu'il agisse selon sa volonté et sans aucune autre raison. C'est là ce qu'il dit à Job : « [Tu dis : 'Pure est ma doctrine, je suis sans tache à tes yeux']. Ah ! Il serait à souhaiter que Dieu parlât, qu'il ouvrit ses lèvres pour te répondre ! Il te révélerait les mystères de la sagesse, car la vérité a de nombreux plis ; et tu reconnaîtrais, Dieu est loin de te compter toutes tes fautes. Prétends-tu pénétrer le secret insondable de Dieu, trouver un objectif au Dieu tout puissant ? » (Job 11, 4-7)

(...)

L'opinion de Tosfar correspond à la doctrine des Ascharites.

(Guide des Egarés III, 23)

Maïmonide retrouve dans la controverse entre Bidlad et Tsofar une ancienne querelle théologique propre à l'Islam des origines, entre les Motazales et les Ascharites. Voici la présentation historique qu'en fait René Lévy dans sa thèse sur les différentes théories de la providence dans le *Guide des Egarés* :

Vinrent les musulmans, qui, dès le VIIe siècle, conquièrent les rives orientale et méridionale du bassin méditerranéen. Avec les juifs et les chrétiens d'Orient, de vives controverses s'engagèrent, et ce fut l'occasion pour les musulmans de découvrir, en syriaque, les grandes œuvres de la tradition antique. Du fait de la nécessité apologétique à laquelle s'ajoutaient les dissensions internes aux sectes, naquit au VIIIe siècle la grande théologie rationnelle de l'Islam, le Kalam. Des mutakallimun, la réflexion s'axe autour d'une double négation : celle de la multiplicité en Dieu (affirmation du tawhid) et celle de tout pouvoir créateur concurrent au sien.

Là, les théologiens craignaient de voir limiter le pouvoir divin, par le libre-arbitre d'une part, et, d'autre part, par un déterminisme acceptant l'idée de nécessité naturelle. Ils tendirent à nier la liberté de l'homme ; ce qui poussa Wasil ibn 'Ata à se séparer d'eux et à fonder l'école des mu'tazilites¹ (les dissidents). Des cinq principes que ceux-ci défendaient, ceux de la justice et de l'unité divine étaient premiers. Justifiant le mal comme châtement, sinon comme devant être compensé², ils consacraient, de ce fait, le libre-arbitre et conféraient à l'homme, pour sauvegarder la justice de Dieu, la responsabilité de ses actes. Contre un tel optimisme de la volonté, al-As'ari³, dissident de la dissidence, s'éleva (876) et soutint contre eux la toute-puissance de Dieu⁴.

L'enjeu principal de ces débats théologiques concerne la confrontation entre la toute-puissance de Dieu et le libre arbitre humain. D'un côté il n'est envisageable pour aucune

¹ Nous reproduisons ici l'écrit de R. Lévy (*mu'tazilites*). Le terme que nous employons dans ce travail (*motazales*) est celui se trouvant dans la traduction du Guide des Egarés aux éditions Verdier.

² Cette dernière phrase nous est obscure, car comme nous l'avons vu dans notre précédent chapitre, Maïmonide oppose dans le chapitre 17 du *Guide* la théorie des Motazales admettant la compensation consécutive aux « châtements d'amour » ; à celle de « notre religion » voyant les souffrances comme une rétribution des mauvaises actions.

³ Le fondateur des « Ascharites ».

⁴ R. Lévy, *La divine insouciance*, Verdier 2008, p.48.

théologie de limiter le pouvoir divin ; mais de l'autre, la perception d'une sagesse divine absolue et exclusive entraîne la négation de la sagesse humaine, corolaire de ses prises de position. C'est là une critique que soutient Maïmonide à l'égard des ascharites :

« Ils croient qu'il y a dans l'univers absolument rien, ni dans les détails, ni dans le tout qui arrive fortuitement, et que tout, au contraire, est l'effet d'une volonté, d'une intention et d'un régime. Or il est clair que tout ce qui est gouverné est l'objet d'une connaissance. C'est là ce que professe la secte musulmane des Ascharites ; et de cette opinion il résulte de grandes absurdités (...).

Il s'ensuit de cette opinion que les lois religieuses n'ont aucune utilité, puisque l'homme pour qui toute loi religieuse a été faite n'a pas le pouvoir de faire quoi que ce soit, et qu'il ne peut ni accomplir ce qui lui a été ordonné, ni s'abstenir de ce qui lui a été défendu (...). Ils vont jusqu'à soutenir que (...) si nous voyons l'homme vertueux et religieux subir la mort dans les tortures, nous devons dire : 'Dieu l'a voulu ainsi' (...). »

(Guide des Egarés III, 17)

Si l'homme n'est pas maître de ses actions, si tout est décidé, si la sagesse divine est si haute qu'elle échappe totalement à l'entendement humain, comment Dieu peut-il alors obliger l'homme à suivre une loi dont l'obéissance dépendra de facultés indépendantes de ses choix ? Cela signifierait que la loi « *oblige à l'impossible tout le temps qu'il n'est pas en cet homme la puissance d'obéir* »⁵. Aussi en tentant de proposer un éloge inégalé de Dieu, les Ascharites en viennent à l'effet contraire : « *Ainsi, le mécréant n'a pas la puissance de croire, tout le temps qu'il 'mécroit', cependant que l'obligation de croire pèse sur lui. Ce qui revient à dire que Dieu, laissant un temps l'homme impuissant, lui commande cependant d'agir ou de s'abstenir ; ce qui revient à croire en l'idée d'un Dieu pervers* »⁶.

2/ Décisions de l'homme, décision de Dieu

Tout est de la main des Cieux, hormis la crainte des cieux.

(TB Berakhot 33b)

⁵ R. Lévy, *La divine insouciance*, op. cit., p.223.

⁶ Ibid., p.224.

Ce texte talmudique a fait couler beaucoup d'encre. Proclamant la puissance de Dieu tout en laissant une place au choix humain, il laisse une grande place à l'interprétation pour définir le « *tout* ». Rachi propose sur place une explication n'excluant du champ des décisions divines que le rapport qu'entretient l'homme à la loi :

*« Tout ce qui arrive à l'homme arrive par les mains du Saint béni-soit-Il : le fait d'être grand ou petit, riche ou pauvre, sage ou sot, blanc ou noir, tout est dans la dépendance des cieux ; mais d'être juste ou méchant, qui n'en dépend guère, c'est à l'homme qu'il incombe de choisir. Il a mis devant lui deux voies, et lui choisira la crainte du Ciel »*⁷.

La faculté de choisir ou non « *la crainte du Ciel* » semble limiter l'exercice du libre-arbitre au domaine religieux, ce qui restreindrait fortement la portée du concept. Une relecture attentive de Rachi nous montre cependant que ce dernier distingue entre l'inné et l'action. Ce que l'homme *est* dépend de Dieu, mais ce qu'il *fait* dépend de lui. La taille, les facultés intellectuelles⁸, la richesse⁹ et la couleur de peau sont des éléments avec lesquels chacun doit composer. Toutefois le comportement dans la relation à l'autre et à Dieu relève d'un choix qui est laissé à l'individu.

Un autre passage du Talmud valide en outre cette lecture, en avançant que certains maux arrivent à l'homme en raison d'un comportement négligent de sa part ; ce qui sous-entend que l'action -ou inaction- adéquate aurait dû être décidée par l'individu lui-même : « *Tout est de la main de Dieu hormis le froid et le chaud* » (TB Ketoubot 30a)¹⁰.

⁷ Rachi, commentaire sur Ibid. Voir également dans le même esprit ses commentaires sur TB Nidda 16b (s. v. « *hakol bidé shamaïm* ») et TB Sota 2a (s. v. « *eini* »).

⁸ Il est bien question ici des « facultés intellectuelles », c'est-à-dire, de l'inné chez l'enfant. En effet, nous constatons objectivement que certains ont plus de facilités que d'autres. Toutefois, le déterminisme des facultés intellectuelles n'exclut pas une transformation du potentiel dans un sens ou l'autre. Il relève de l'action humaine, et donc du libre-arbitre, de fournir un effort intellectuel ou de s'en abstenir. Voir à ce sujet la formulation du Rambam dans Hilkhoteh Techouva 5, 2 et la précision sur place du Kesef-Michné.

⁹ On objectera sur ce point que l'effort dans le travail a davantage de chances d'apporter la richesse que l'inactivité. Certes. Aussi semble-t-il que l'intention de cette assertion soit de montrer *qu'en dernier ressort*, Dieu peut tout-à-fait décider qu'un oisif devienne riche, ou qu'un travailleur acharné reste pauvre. En revanche, il ne décidera pas que l'individu soit mécréant ou juste.

¹⁰ L'un de mes maîtres, le Rav Louvi de Jérusalem, illustre joliment ce passage en mettant en scène un homme descendant à l'extérieur torse-nu durant l'hiver, tout en priant vers Dieu de ne pas attraper froid. Sur une telle confiance en Dieu mal placée, la *Guemara* avertit : « *Tout est de la main de Dieu hormis le froid et le chaud* ».

Ainsi la sagesse talmudique¹¹ tente une conciliation entre la toute-puissance de Dieu et le libre-arbitre. On peut même proposer que la reconnaissance du libre-arbitre participe à la reconnaissance de la toute-puissance de Dieu. En effet, le Dieu qu'imaginent les Ascharites - et donc Tsofar selon le Rambam- est condamné à promulguer des lois qui ne seront pas respectées ; ce qui en fait un législateur de l'absurde. En voulant prêter à Dieu un contrôle total sur les actions humaines, et donc une impossibilité pour l'homme de redresser par lui-même son penchant à la transgression, la puissance de Dieu devient alors autodestructrice. Ses décrets concernant *les actions* des hommes provoquent la nullité de ses décrets légaux.

A l'inverse, la reconnaissance de la liberté laissée à l'homme de décider quelles actions accomplir démontre une cohérence dans l'action de Dieu. Tous les hommes ont le potentiel de respecter la loi. Les décrets de Dieu sur *la nature* de l'homme ne rentrent pas en interférence avec ses décrets inscrits dans la Torah¹².

3/ Circonstances aggravantes ou atténuantes

La lecture de la thèse de Tsofar que présente le Malbim¹³ nous intéresse en l'espèce. Elle se rattache en partie à celle de Maïmonide, dans le sens que les deux maîtres comprennent du discours de Tsofar qu'il tente de défendre la toute-puissance de Dieu au détriment de la puissance d'action accordée à l'homme. Néanmoins, ce célèbre commentateur biblique apporte des nuances importantes

Par une étude serrée des versets rapportant le discours de Tsofar, le Malbim démontre une subtile vision de la providence. Le troisième compagnon de Job ne remet pas en question la faculté d'agir laissée à l'homme. Il admet le libre-arbitre, mais pense que sa portée dépend d'une donnée insaisissable pour chacun : la prédisposition de l'âme (*nefesh*). Le juste n'est pas forcément celui qui évolue dans le « bien », et le mécréant n'est pas forcément celui qui évolue dans le « mal ». Si un juste est doté d'une âme ayant le potentiel de produire un « bien » extrêmement élevé, mais qu'il ne parvient pas à l'exercer, cela sera considéré pour

¹¹ Le terme « sagesse talmudique » est souvent démagogue, dans le sens qu'il laisse imaginer que le Talmud ne reflète qu'une vérité, alors que les multiples controverses talmudiques montrent que la réalité est bien plus complexe. Toutefois les Sages sont -heureusement- unanimes sur certains sujets, et celui-ci en fait partie : il n'existe aucun avis divergent quant à la faculté laissée à l'homme de craindre Dieu ou non.

¹² Certes, certains déficients mentaux sont dans une impossibilité *naturelle* de respecter la loi. Toutefois ces derniers en sont justement exempts, rentrant dans une catégorie légale reconnue, celle d'une impossibilité de force majeure (*oness*). Leur existence ne contredit donc pas la portée de la loi.

¹³ Nous avons choisi de citer lecture du Malbim, car elle a le double avantage de proposer une théorie profonde, ordonnée et conceptualisée. Toutefois, d'autres commentateurs adoptent une lecture similaire du discours de Tsofar (voir notamment Metsoudat David et Ralbag sur le chapitre 11 du livre de Job).

lui comme une faute. Symétriquement, si un mécréant est doté d'une âme aux facultés limitées, mais qu'il parvient par ses nombreux efforts à limiter le « mal » qu'il aurait dû naturellement produire, cela sera considéré pour lui comme un mérite, ou du moins, ses mauvaises dispositions lui seront comptées comme circonstances atténuantes.

Cette théorie admet-elle vraiment le libre-arbitre en tant que puissance déléguée par Dieu à l'homme ? Il nous semble que cette conception diffère du libre-arbitre présenté dans le Talmud. Peut-on encore parler d'une faculté d'agir lorsque les prédispositions qui déterminent l'action sont inconnues de l'acteur ? N'est-ce pas une violente interférence de l'inné sur l'action ; alors que les Sages du Talmud semblent au contraire proposer une séparation stricte entre l'inné, dépendant exclusivement de Dieu, et la faculté d'agir, dépendant exclusivement de l'homme ?

L'opinion de Tosfar telle que présentée dans cette dernière analyse peut être critiquée à plusieurs égards. La première objection a déjà été esquissée, il s'agit de la limitation drastique du libre-arbitre. Mais là n'est pas la seule difficulté du discours. Sur la forme tout d'abord, Tsofar fait montre d'une incohérence à la limite de l'orgueil : il défend une essence de l'être totalement insondable par l'homme, tout en prétendant que les malheurs de Job sont liés à la trop grande disproportion entre les facultés de son âme et les -bonnes- actions de son aspect dévoilé. Or, si le « pli » caché derrière les apparences extérieures n'est pas perceptible par l'esprit humain, comment lui-même pourrait-il prétendre le distinguer ?

Enfin, quant au fond de ses propos, le message philosophique propagé dégage un immobilisme glacial. Puisque personne n'est capable de connaître sa véritable essence, l'espoir d'améliorer ses actes est quasiment nul. Celui qui agit correctement est toujours dans la crainte de ne pas exploiter le potentiel de son âme véritable, puis finit par désespérer d'évoluer à cause de l'impossibilité de mesurer la portée de ses efforts. A l'inverse, celui qui ne se comporte pas correctement est tenté de désespérer rapidement, conforté par l'idée que son essence ne peut pas lui permettre de faire mieux.

Annexe

Traduction libre d'un extrait du Malbim sur la thèse de Tsofar

Job 11, 5 : « Ah ! Il serait à souhaiter que Dieu parlât »

Commentaire du Malbim : C'est-à-dire, premièrement : « Dieu ne parle pas comme un homme avec une bouche ni avec des lèvres comme les tiennes » (car ces [éléments] n'ont pas été créés chez Dieu, qui ne parle pas avec des instruments matériels). Et deuxièmement...

Job 11, 5 : « (...) qu'il ouvrit ses lèvres pour te répondre »

Commentaire du Malbim : Car même s'il parlait, il est inconcevable qu'il s'adresse à un homme si peu important comme toi. Et alors...

Job 11, 6 : « Il te révélerait les mystères de la sagesse, car la vérité a de nombreux plis ».

Commentaire du Malbim : Ce qui existe peut se plier et se déplier en deux moitiés, c'est-à-dire que les choses existantes sont divisées en deux : 1/ Selon ce qu'elles sont dans leur essence ; 2/ Selon la manière dont elles atteignent nos sens, car nous ne percevons des choses que leurs accidents extérieurs, en fonction de la manière dont ils atteignent nos sens. Par conséquent nous ne pouvons juger de l'essence des choses telles qu'elles sont dans l'absolu, à l'exception du lien entre leur apparence extérieure et nos sens ; car nos sens perçoivent en fonction du temps et de l'endroit, mais non en fonction de la véritable essence des choses. Il est donc impossible d'en atteindre une perception claire et vraie, uniquement selon son action sur nos sens.

Or celui qui perçoit l'essence des choses par une intelligence supérieure, et non avec ses sens, mais bien avec une intelligence détachée de la matière, comprendra l'aspect voilé de la chose et son essence. Car toute existence est 'pliée', et son essence comme sa vérité diffère de son extériorité dépendant des sens. Et alors...

Job 11, 6 : « (...) et tu reconnaîtrais, Dieu est loin de te compter toutes tes fautes »

Commentaire du Malbim : Si tu atteignais les aspects voilés de l'essence humaine selon ce qu'elle est vraiment, et non selon sa perception extérieure, alors tu saurais que tu n'es pas un juste ; car même si selon ce qui t'est dévoilé tu es entier et droit, sans reproches, tu ne dois pas juger avec ce sens incapable de percevoir l'essence des choses. Car il se peut que selon le ton âme intérieure qui est l'essence de l'homme, tu sois un mécréant, car tu n'as pas complété ton âme comme elle aurait dû l'être selon son essence séparée et divine, et que tu n'aies pas fait tout ce qui t'était possible de faire selon la grande force de ton âme. Ceci sera considéré pour toi comme une faute, et sur ça tu seras puni. Bien qu'il te semble être juste selon ton « toi » extérieur, te voici mécréant selon ton « toi » caché, plié sous ton être extérieur.

Job 11, 7 : « Prétends-tu pénétrer (...) »

Commentaire du Malbim : Il vient maintenant répondre aux arguments de Job dans le chapitre précédent, selon lesquels il n'est pas possible que Dieu connaisse les détails spécifiques, puisqu'il y a un changement dans sa connaissance, et puisqu'il ne perçoit pas les sens. Il soulève ainsi la question de la connaissance et du libre-arbitre, en tentant de prouver que les actes de l'homme sont contraints et qu'il n'a pas de libre-arbitre sur ses actions, si bien que le juste est créé perdant, puisqu'il n'aura pas de rétribution sur sa piété (...).

[Tsofar] répond donc que nous ne pouvons pas percevoir la connaissance de Dieu de la même manière que nous ne pouvons pas percevoir notre propre essence, car de même que son essence est voilée par un objectif insondable, sa connaissance l'est également, car elle est son essence. Or il n'y a aucun rapprochement concevable entre sa connaissance et la nôtre. Il en ressort donc qu'il connaît toutes les choses dépendant du libre arbitre, par une connaissance future, mais que malgré cela, il reste une nature du possible et l'homme est libre de ses actes. Et c'est ce qu'il dit :

Job 11, 7 : « *Prétends-tu pénétrer le secret insondable de Dieu* »

Commentaire du Malbim : *Et il explique qu'il est impossible pour l'homme de percevoir les préoccupations divines, 1/ En raison de l'essence de la perception, car puisque les fondements de la perception humaine sont la faculté de distinguer et le sens, il est impossible pour l'homme d'avoir un jugement intelligent sur les préoccupations divines, puisqu'il ne peut pas les atteindre par ses sens. Ainsi, il est impossible d'y associer les prodiges de l'intelligence, car également, la perception de la cause et de celui qui provoque la cause, ainsi que des chemins par lesquels il emploie son intelligence ne peuvent pas être justes, si ce n'est pour des éléments relevant du sens, mais non de la divinité. Et sur ça il dit...*

Job 11, 7 : « *Prétends-tu pénétrer le secret insondable de Dieu* »

Commentaire du Malbim : *[Il explique qu'il est impossible pour l'homme de percevoir les préoccupations divines], 2/ en raison du « comment » de la perception ; car après que l'Eternel source de bénédictions ne soit pas à la recherche d'objectifs, il n'est pas possible pour l'homme de l'atteindre puisqu'il est un être limité recherchant des objectifs, car alors cela signifierait qu'une perception sans objectif serait atteinte dans un temps délimité par un objectif, ce qui se contredit, et c'est ce qui est dit :*

Job 11, 7 : « *[Prétends-tu pénétrer le secret insondable de Dieu] trouver un objectif au Dieu tout puissant ?* ».]