

Une lecture du livre de Job, 8^{ème} partie

Le discours d'Elihou

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.

La critique d'Elihou à l'encontre des trois compagnons de Job ne cible pas leurs théories en elles-mêmes. Son propos n'est pas d'exclure les hypothèses, mais de stigmatiser la confusion entre une thèse emprunte de relativité et une vérité absolue, que chacun croit détenir. Aussi ne faut-il voir aucune incohérence dans le fait que son discours emprunte des idées déjà exprimées par ses prédécesseurs, comme le note le Rambam : « *Le lecteur, en considérant ses paroles, s'étonne d'abord, croyant qu'il n'ajoute absolument rien à ce qu'avaient dit Eliphaz, Bildad et Tsofar, et qu'au contraire, il ne fait que répéter leurs idées par d'autres termes et avec plus de développements. En effet, il ne fait autre chose que réprimander Job, décrire la justice divine et les merveilles de l'univers et (proclamer) que Dieu n'est affecté ni par la vertu de l'homme pieux, ni par le péché de l'impie, mais toutes ces choses, les amis de Job les avaient déjà dites* »¹.

Selon l'auteur du *Guide des Egarés*, la spécificité de cette nouvelle intervention tient en la mention d'un ange intercesseur (*malakh mélists*) intervenant à deux reprises pour guider l'homme, ainsi qu'en la description du phénomène prophétique, les deux thématiques étant intrinsèquement liées dans son esprit². Elihou viendrait donc enseigner à Job, et donc à nous, les mécanismes de la providence, et notamment les conditions pour se placer dans un rapport transcendantal avec Dieu. Il n'est pas clair, cependant, en quoi ce jeune sage répond-t-il précisément aux interrogations existentielles de Job concernant la souffrance du juste et la félicité du mécréant. Aussi convient-il dans un premier temps de se pencher sur quelques versets choisis, illustrant sa théorie spécifique, avant de réfléchir sur d'autres versets susceptibles de constituer une réponse franche aux *problématiques jobiennes*.

¹ Guide III, 17.

² Voir *ibid.* Les versets concernés seront cités *infra*.

1/ L'intercession de l'ange

A la vérité, Dieu parle une fois, même deux fois, on n'y fait pas attention !

(Job 33, 14)

Dieu nous parle. Mais nous ne le voyons pas. Il tente de nous arracher au déterminisme de la marche du monde, pour nous placer dans une relation supérieure, au-delà de la providence générale influant sur les espèces sublunaires. Il atteint nos sens pour nous avertir, et si le mode d'approche n'attire pas l'attention de l'homme, il en change alors³. Comment se concrétise cette intervention ? Par un signe, sans incidents premièrement, puis par une proximité plus violente, une maladie, un coup, bref, un procédé susceptible de provoquer une remise en question préalable à un changement de comportement⁴. Selon les Sages du Talmud, l'homme doit prêter l'oreille à ce qui l'entoure :

« Lorsqu'un homme sort au marché, il doit se considérer comme arrêté par un officier de police ; lorsqu'il a mal à la tête, il doit se considérer comme dans les chaînes. S'il ne peut plus quitter son lit, qu'il se voie comme sur le lieu d'exécution » (TB Shabbat 32a)

Si la maison symbolise la protection, l'extérieur symbolise le danger. En sortant au marché, là où la foule est nombreuse, l'on peut se trouver au milieu de querelles, devenir une victime, directe ou collatérale. Aussi la vigilance s'impose⁵. La véritable protection est celle de Dieu. L'extérieur représente alors une plongée dans des préoccupations quotidiennes, ne Lui laissant plus de place⁶. La vigilance dont il est question n'est pas qu'un acte pragmatique de précaution, mais l'effort intellectuel de replacer les choses de la vie dans une perspective supérieure, faisant partie d'un tout. Qu'il est aisé de voir Dieu dans les livres ! Mais qu'en est-il de considérer l'extérieur avec lequel nous sommes en prise comme le déroulement logique du plan divin ? Les anomalies, les agressions vives -physiques ou non- provoquent naturellement l'effet inverse : l'enfermement dans une préoccupation individuelle immédiate. Elles constituent également l'opportunité, certes difficile, de provoquer un réveil de l'individu sur sa propre condition.

³ Metsoudat David.

⁴ Malbim.

⁵ Voir Rachi sur Ibid.

⁶ Maharal, *'Hidouché Aggadote* TB Shabbat 32a.

Il n'est pas question de trouver une corrélation précise entre les maux de la vie et le comportement humain, mais d'admettre le principe d'une telle corrélation -tout au moins sa possibilité- afin d'inciter à une vigilance générale provoquant un état de conscience dans la relation à Dieu⁷.

En songe, dans des visions nocturnes, lorsqu'un profond sommeil s'empare des hommes, lorsqu'ils dorment sur leurs couches, alors Il ouvre l'oreille des mortels, et met son sceau sur la correction qu'Il leur inflige. (Job 33, 15-16)

Le « songe » ou « rêve » (« *halom* ») ainsi que les « visions nocturnes » (« *hezion laïla* ») peuvent désigner un état prophétique⁸. Ils peuvent également désigner un état d'éloignement des préoccupations matérielles quotidiennes. Le rêve peut se vivre éveillé dans l'état de conscience continue. La journée, l'homme attentif à la providence évolue dans le monde qui l'entoure comme s'il était dans un songe. Il est songeur quand les autres parlent, il travaille, discute, mais donne toujours l'impression d'être ailleurs. C'est qu'il est attentif, et c'est là qu'il peut 'entendre'.

La nuit, lorsque les hommes « *dorment sur leurs couches* », qui 'entend' alors la voix divine lui indiquant le tracé divin ? N'est-ce pas celui qui refuse de se laisser aller à ce « *profond sommeil* » (« *tardema* ») par peur de diminuer sa vigilance habituelle ? Alors que la nuit, la majorité des hommes recherchent un sommeil leur permettant de récupérer, dans l'objectif de recommencer le lendemain une journée comme les autres, le « songeur » conserve un état de semi-conscience, toujours à l'affût de la providence. Le « songeur », contrairement à l'homme du quotidien et au « dormeur » est autant l'observateur extérieur que l'acteur de sa vie. Seule la hauteur permet de bien voir, ou plutôt, de 'perce-voir'⁹.

S'il est alors un ange qui intercède pour lui, un seul entre mille, qui révèle à l'homme son devoir, qui le prenne en pitié et dise : « Fais-lui grâce pour qu'il ne descende pas dans la fosse, j'ai obtenu sa rançon », alors sa sève retrouve sa jeunesse, il est rendu aux jours de son adolescence (Job 33, 23-25)

⁷ Cf. le Meiri sur TB Shabbat 32a.

⁸ Cf. Guide III, 17 ; Targoum Yonathan et Ramban sur Job 33, 15.

⁹ Le verset 16 n'emploie pas le mot 'entendre', mais « *iglé ozen* » : « *Il découvre l'oreille* » ou « *il dévoile [à] l'oreille* ». En d'autres termes : 'alors Il permet à l'oreille de percevoir'.

Le Talmud comprend ce verset de manière imagée. L'« ange intercesseur » est créé par l'homme lui-même, par ses actions :

En effet, lorsqu'un homme va monter sur l'échafaud, s'il a des intercesseurs éminents, il est acquitté. Sinon, il ne l'est pas. Et voici quels sont les meilleurs intercesseurs pour un homme : la techouva et les mitsvot. (TB Shabbat 32a)

Ce passage est la suite de celui cité précédemment, mettant en avant une nécessaire vigilance générale, et une attention particulière face aux épreuves du quotidien. Aussi ne faut-il pas lire « la techouva et les mitsvot » comme des actes religieux apportant une protection systématique¹⁰, mais comme la conséquence de l'état de vigilance. L'homme attentif, celui qui examine les événements de sa vie avec un recul quasi-extérieur sait qu'il peut mourir à chaque instant et repense son attitude constamment¹¹.

Dans le même esprit, le Rambam écrit :

« L'homme a l'obligation d'être vigilant à la mézouza, car elle est une obligation qui incombe tout le temps, et à tous. Et dès qu'il rentre ou qu'il sort, il va à la rencontre de l'unité du Nom du Saint béni soit-Il, et il se rappelle de son amour, se réveille de son sommeil, dans les vanités du temps, sachant que rien ne dure éternellement si ce n'est la connaissance du Roc [sur qui tient] le monde, alors il revient tout de suite à son esprit, et marche dans des chemins rectilignes. Les premiers Sages ont dit : 'Celui qui porte les téfilines sur la tête et sur les bras, les tsitsit sur ses habits et [a fixé] une mézouza à sa porte, peut être certain de ne pas fauter, car voilà qu'il a de nombreux rappels, qui sont les anges l'empêchant de fauter, ainsi qu'il est dit : Un ange de l'Eternel est posté près de ceux qui Le craignent, et les fait échapper au danger (Psaumes 34, 8)' »¹²

L'oreille attentive appelle à elle l'ange intercesseur dans un état de conscience et de vigilance constante. Si l'ange intercesseur est au sein de l'homme lui-même, il est confiné dans son subconscient, ne pouvant être dévoilé que par « le songeur ». Celui qui apparaît aux yeux des autres comme un rêveur est au contraire celui qui « se réveille de son sommeil », alors que les

¹⁰ Ce qui serait d'ailleurs en contradiction avec la Michna avançant que seules les mitsvot entre l'homme et son prochain peuvent avoir une incidence dans ce monde-ci (Péa 1, 1 ; voir *infra*).

¹¹ Meïri.

¹² Hilkhote Téfiline 6, 13.

actifs sont les « *dormeurs* », avançant dans un état de conscience limité, incapables de percevoir l'au-delà des « *vanités du temps* ».

Voyez, tout cela, Dieu le fait deux ou trois fois en faveur de l'homme, pour ramener son âme de l'abîme, et l'éclairer de la lumière des vivants (Job 33, 29-30)

Dans le récit de la Torah, deux illustrations contraires sont présentées par l'intermédiaire de deux personnages secondaires : Avimélekh et Bil'am.

Alors que le premier capture Sarah, l'épouse du patriarche Abraham, Dieu lui apparaît « *dans un songe nocturne / ba'halom halaila* » (Ber. 20, 3) pour l'avertir des conséquences néfastes de cette action. Avimélekh entend l'avertissement divin et rend Sarah à son époux. L'homme n'est ni un juste ni un Sage, ni même un honnête homme¹³, mais une conscience aigüe ponctuelle sur la situation, un recul salutaire sur son action, lui permet de changer le sort l'attendant dans le cas contraire. Certes, Dieu apparaît dans l'intérêt d'Avraham, et non dans celui d'Avimélekh, il n'en reste pas moins que ce passage indique que la perception de la providence est accessible à tous, à condition d'y prêter attention. Le dévoilement dépendant de la vigilance, ouvrant ainsi l'accès au subconscient, peut être atteint par un effort, une volonté indépendante de prédispositions intellectuelles spécifiques, contrairement à la prophétie¹⁴.

Le personnage de Bil'am est différent. Bien que le texte laisse l'ambiguïté sur son statut de prophète¹⁵, il montre en revanche que sa connaissance des voies divines, et donc de la providence, est l'une de ses caractéristiques : « *Celui qui entend le discours de Dieu, et qui connaît l'intention du très-Haut* » (Bam. 24, 16). Malgré tout, cette perspicacité exceptionnelle ne lui épargne pas un défaut de vigilance. Alors que le roi Balak tente de louer ses services pour maudire le peuple d'Israël, Dieu lui apparaît une première fois afin de l'en dissuader¹⁶, puis accepte lorsque Bil'am insiste¹⁷ mais lui montre par l'intercession d'un ange,

¹³ Il suffit de lire les versets du chapitre 20 de *Béréchit* pour s'en apercevoir. La lecture midrashique, notamment rapportée par Rachi sur place, ne faisant qu'accentuer l'aspect malhonnête d'Avimélekh déjà perceptible dans le sens simple du texte.

¹⁴ Certes selon Maïmonide, le « songeur » atteint la prophétie (Guide III, 17), mais nous suivons ici notre interprétation première du « songeur » et l'illustration d'Avimelekh la confirme, car ce dernier, bien qu'accédant à une lucidité salvatrice « *dans un songe nocturne* », n'est en aucun cas présenté comme un « *prophète* ». Contrairement à Bil'am.

¹⁵ Cette question est longuement débattue chez les commentateurs de la Torah. Selon Maïmonide, il appartenait à la catégorie des pré-prophètes « *tant qu'il était pieux* » (voir Guide II, 45).

¹⁶ Bamidbar 22, 12.

¹⁷ Bamidbar 22, 20.

et par le miracle de l'ânesse lui parlant¹⁸ que son attitude pose problème. Toutefois, lorsque l'insistance se renouvelle, l'ange le laisse accomplir sa vile tâche, qui le mène par ailleurs à sa perte, puisqu'il meurt quelques temps plus tard sous l'épée des guerriers du peuple qu'il maudissait¹⁹.

La comparaison entre ces deux personnages nous montre donc que le « songeur » peut être chacun d'entre nous. La vigilance n'est pas liée nécessairement à la sagesse, mais plutôt à la capacité de s'avoir s'effacer et se détacher des préoccupations du quotidien pour s'éveiller et devenir sensible aux signes divins, c'est-à-dire, à toutes les anomalies du quotidien, symbolisées dans le texte par l'apparition d'un ange. On notera d'ailleurs que le défaut de vigilance qui fut fatal à Bilaam est lié précisément à une trop grande préoccupation des réalités concrètes : aussi perspicace soit-il dans sa connaissance de Dieu, l'appât du salaire mirobolant offert en échange de sa malédiction le plonge dans un profond sommeil l'excluant de la catégorie des « songeurs ».

On remarque en outre que le refus de prêter attention à la parole divine entraîne sa non réapparition. A partir du moment où l'homme s'enferme dans une vue bien précise, il n'est plus capable de percevoir les éléments extérieurs prouvant l'erreur de sa démarche. Il n'est plus apte à se positionner en tant que « songeur ». Son subconscient n'est alors plus en mesure d'intégrer les anomalies du quotidien à son être et créer les « anges » qui l'inciteront à l'introspection, ses 'intercesseurs' face à Dieu. Telle est l'idée évoquée par le Talmud²⁰ :

Si un homme pêche une fois, il est pardonné ; s'il pêche une deuxième fois, il est pardonné ; s'il pêche une troisième fois il est pardonné ; s'il pêche une quatrième fois, plus de pardon, puisqu'il est dit : « Ainsi parle l'Eternel : A cause des trois crimes d'Israël, et à cause de quatre, je ne révoque pas mon arrêt » (Amos 2, 6), et aussi : « Voyez, tout cela, Dieu le fait deux ou trois fois en faveur de l'homme » (Job 33, 29). Pourquoi citer ce second passage ? Tu pourrais dire que cette affirmation de R. Yossi vaut pour toute une communauté, et non pour un individu²¹, alors écoute : « Voyez, tout cela, Dieu le fait deux ou trois fois en faveur de l'homme » (Job 33, 29)

¹⁸ Ibid. 22, 22-35.

¹⁹ Ibid. 31, 8.

²⁰ TB Yoma 86b.

²¹ La *Guemara* repousse ici cette idée, selon laquelle la possibilité de changer les décrets divins ne concernerait que la communauté, indiquant par-là que le rapport à la providence n'est pas exclusivement collectif, mais également individuel, ce qui exclue la thèse de Bildad et l'opinion de R. 'Hanina en TB Shabbat 156a, selon qui

2/ La souffrance des justes et la félicité des mécréants

Assurément, le discours d'Elihou présente un rapport de l'homme à la providence qui n'avait pas été évoqué jusqu'à présent. Les trois compagnons de Job sont si préoccupés à le critiquer, à imposer leurs vues, et à montrer sa mauvaise perception des événements, qu'ils ne s'intéressent pas à la juste perception. Elihou innove donc en établissant sa théorie du « songeur » que nous venons d'évoquer. Toutefois, cette explication sur la providence ne répond pas en elle-même au questionnement de Job sur la souffrance du juste et la félicité des mécréants, questionnement auquel ses premiers interlocuteurs s'étaient empressés de répondre. Le jeune intervenant n'occulte pas la problématique. Concernant le sort des méchants, son discours est sans ambiguïtés :

Point de ténèbres, point d'ombre si profonde où puissent se cacher les malfaiteurs (Job 34, 22)

On les croit heureux, satisfaits de leur vie, mais il arrive toujours un moment durant lequel les fauteurs sont rattrapés par leurs errances. Le texte ne précise pas où Dieu rattrape-t-il les « malfaiteurs » qui tentent de se dérober à sa vue. S'agit-il de ce monde-ci ou du monde à venir ? La littérature talmudique semble admettre que la sanction intervient même de leur vivant :

Depuis le jour où le Temple fut détruit, le Sanhédrin a cessé de siéger, mais les peines capitales sont toujours en vigueur. Toujours en vigueur ? Elles ne sont plus entre les mains du Sanhédrin en tout cas. Certes, mais les jugements qui produisent ces quatre peines existent toujours : celui qui mérite d'être lapidé tombera d'un toit ou sera dévoré par une bête sauvage ; celui qui méritera d'être livré aux flammes périra dans un incendie ou par la morsure d'un serpent ; celui qui mérite d'être décapité tombera au pouvoir du gouvernement ou sera victimes de criminels ; celui qui mérite la strangulation se noiera dans un fleuve ou mourra dans une crise d'étouffement (...). Les rencontres avec des lions ou des voleurs dépendent du Ciel, tandis que l'homme est responsable des intempéries²².

La dernière phrase de ce passage nuance les tentatives de rapprochements trop faciles entre les coups du sort et les actes de la personne les subissant. Elle signifie que celui qui se retrouve sans protection sous les intempéries puis tombe malade ne peut s'en prendre qu'à lui-

les particuliers sont nécessairement soumis aux astres (*yech mazal léIsraël*). Voir notre précédent article : « [Une lecture du livre de Job, 5ème partie : le discours de Bildad HaShou'hi](#) ».

²² TB Ketoubot 30b.

même. Inutile de vouloir voir un signe divin à chaque fois qu'un rhume se déclenche !²³ Il n'empêche que la justice de Dieu exige que le transgresseur réponde de ses actes, et ce qui lui arrive, bien qu'imperceptible par un œil non « songeur » est intrinsèquement lié à ce qu'il a fait. Dans le même ordre d'idée, l'enseignement suivant est rapporté au nom du Sage Hillel dans les *Maximes des Pères* :

*Il a vu un crâne qui flottait sur l'eau et a déclaré : puisque tu as noyé [des gens], tu as finalement été noyé*²⁴.

Chaque action est inscrite devant Dieu. Le « crâne » est un symbole : les mauvaises actions finissent un jour ou l'autre par retomber sur la « tête » de leurs auteurs²⁵. Par ailleurs, le terme hébraïque désignant le « crâne » est « *goulgolete* » qui provient du terme « *galgal* », désignant un objet rond, avec une idée de cycle²⁶. Le symbole n'en est que plus fort : l'action mauvaise provoque un cycle inévitable, elle portera certainement préjudice à son auteur²⁷.

Dans le fond, la problématique est bien l'attention portée à la providence divine. L'absence de Sanhédrin, et de moyens coercitifs pour faire appliquer les règlements divins pourraient laisser penser que ce monde d'ici-bas est désormais un grand champ laissé à l'abandon. Il n'en est rien²⁸. Dieu veille, sa justice est complexe, mais elle comporte au-moins un aspect à la portée de la compréhension humaine : « *Point de ténèbres, point d'ombre si profonde où puissent se cacher les malfaiteurs* ».

On se plaint de la multitude d'exactions, on crie contre la violence des grands, mais on ne dit pas : « Où est Dieu, mon créateur, qui donne lieu à des chants joyeux pendant la nuit ; qui nous instruit de préférence aux animaux de la terre, et nous éclaire plutôt que les oiseaux du ciel » (Job 35, 9-11).

Elihou reprend Job sur sa réaction première de rébellion contre Dieu, en distinguant entre la réaction elle-même et sa conséquence.

²³ Voir cette idée développée également dans notre précédent article : « [Une lecture du livre de Job, 6ème partie : Le discours de Tsofar HaNa'amati](#) ».

²⁴ Avot 2, 6.

²⁵ D'après le Rambam sur Ibid. et le Meïri dans *Beth haBe'hira* sur Avot 1, 14.

²⁶ Les astres sont ainsi nommés « *galgalim* ».

²⁷ D'après le *Mirkévét HaMichné* de R. Alashkar sur cette *Michna*.

²⁸ Ibid.

« *On se plaint de la multitude d'exactions, on crie contre la violence des grands* » : Il est légitime, compréhensible, de souffrir des maux de ce monde et de laisser échapper un cri de désespoir...

... « *mais on ne dit pas : Où est Dieu, mon créateur* » : Toutefois ce n'est pas une raison pour transformer le cri de douleur en remise en question de Dieu, car...

... « *Dieu, mon créateur, qui donne lieu à des chants joyeux pendant la nuit* » : Il ne faut pas perdre de vue que Dieu est le créateur d'un monde qui comporte certes des iniquités apparentes, mais également des moments de joie perceptibles « *pendant la nuit* », c'est-à-dire, durant ces instants durant lesquels évolue le « *songeur* » qui garde une distance entre la réalité concrète, observable, et lui-même, car à l'affût des 'anomalies' du quotidien traçant la ligne d'une providence voilée. De plus Dieu ...

... « *nous instruit de préférence aux animaux de la terre, et nous éclaire plutôt que les oiseaux du ciel* » : Il nous accorde cette possibilité de comprendre, de discerner, et de s'élever au-dessus des contingences sublunaires, contrairement aux animaux qui en dépendent complètement. Et malgré cela, eux-aussi sont constamment victimes de prédateurs, ils en souffrent, mais leur libre-arbitre inexistant ou trop limité, ne leur permet pas pour autant de remettre en question l'influence de Dieu sur la terre. Au contraire, ils se livrent à des « *chants joyeux pendant la nuit* ». N'est-ce pas que l'homme, pourtant supérieur sur le plan de la capacité à percevoir, devrait apprendre d'eux pour lui aussi chanter les louanges de son Créateur dans les mêmes circonstances ?²⁹

Ecoute Job, tout ceci ; lève-toi et considère les merveilles de Dieu. Comprends-tu les lois qu'Il leur impose et comment Il fait briller ses nuages lumineux ? Comprends-tu les déploiements de la nuée, les prodiges de Celui qui possède la science parfaite ? (Job 37, 14-16)

La description des phénomènes terrestres, sublunaires³⁰, a aussi pour objectif de souligner devant Job que les modalités de la création lui échappent, et que l'impossibilité de les saisir oblige à admettre l'impossibilité de comprendre les motivations du Créateur dans l'administration du monde sublunaire. Qu'on ne s'y trompe pas : si Elihou apporte une explication spécifique et compréhensible sur le mode de perception de la providence divine et

²⁹ Cette dernière remarque est du Malbim sur Job 35, 11.

³⁰ Description que l'on retrouve également dans le discours de Dieu à Job, puis dans le second discours de Job après avoir modifié ses vues suite aux propos d'Elihou.

sur la rétribution des mécréants, il ne donne pas de réponse définitive à celle de la souffrance du juste, à l'inverse des trois compagnons de Job. Et pour cause, les thèses de ces derniers ne sont pas intrinsèquement fausses³¹, mais de nombreux paramètres dépendant de l'intelligence divine, inaccessibles par l'intelligence humaine, font qu'il ne peut s'agir de théories exactes. Même lorsque Elihou apprend à Job comment Dieu se dévoile aux hommes pour leur permettre de dépasser la prédestination sublunaire, il n'est pas question de lui communiquer un mode d'emploi de la providence divine dans son ensemble. Lui non-plus, en tant qu'homme, n'y a pas accès.

Il est des subtilités, des « *merveilles de Dieu* », qui doivent nécessairement obéir aux « *lois qu'Il leur impose* ». Le fonctionnement du divin se répercute en premier lieu sur le plan supra-lunaire, là où l'œil humain n'a pas accès, dans le domaine de l'imperceptible, là où « *Il fait briller ses nuages lumineux* ». Ce qui est décidé sur le plan des astres supra-lunaires, leur influence sur le monde sublunaire se matérialise par « *les déploiements de la nuée* » dont les modalités ne peuvent être comprises que par « *Celui qui possède la science parfaite* ».

Il semble que le point de complexité absolue se situe dans la conciliation entre ce plan divin découlant des astres vers la terre, impliquant une certaine prédestination des événements, et le nécessaire libre-arbitre de l'homme³². Le juste, ou plutôt « le songeur » a la faculté de saisir les signes divins pour dépasser l'influence des astres, mais d'un autre côté, certains plans divins semblent irrémédiables. Peut-être que le « songeur » a la possibilité de changer, de se protéger d'éventuels maux, mais que cette faculté n'est donnée qu'à condition que le changement ne remette en cause le plan divin initial que jusqu'à un certain stade ? Mais alors, comment déterminer la limite en question ? C'est précisément sur cette problématique que l'intelligence humaine s'enraye, dépassée par un questionnement de tous temps. Si le libre-arbitre comporte la faculté de saisir les anomalies du quotidien pour le transcender, pourquoi le limiter à une prédestination quelconque ? Selon l'intelligence divine, les deux sont conciliables, mais pas selon la nôtre.

Précisions, en insérant la problématique de la souffrance du juste à ce questionnement plus général sur le rapport entre le libre arbitre et le 'plan divin' :

Le présupposé de Job dans son discours premier, comme de tous ceux qui s'insurgent -ou simplement s'étonnent- des maux frappant les justes, est que leur mérite aurait dû les protéger

³¹ Comme nous l'avons expliqué longuement dans les articles correspondant.

³² Voir notre précédent article dans lequel le concept de « libre-arbitre » a été abordé : « [Une lecture du livre de Job- 6](#) ».

du mal. Or, ce ‘mérite’ implique nécessairement un libre-arbitre, puisque si ‘faire le bien’ (en obéissant à la loi) était une prédisposition divine, le principe même d’obéissance à la loi n’aurait plus aucun sens³³. Néanmoins, la croyance en un ‘plan divin’ implique que le ‘mérite’ du juste a nécessairement une portée limitée au bon déroulement de ce plan, symbolisé dans le discours d’Elihou par l’action des astres sur le monde sublunaire.

Les Sages de la Michna ont d’une certaine manière occulté le problème en affirmant que toutes les actions -c’est-à-dire les actes d’obéissance à la loi- dirigées vers Dieu (*bein adam lamakom*) n’ont aucune portée dans ce monde d’ici-bas (*‘olam hazé*), mais produisent un mérite qui se ressentira dans le monde à venir (*‘olam haba*), et que seul le respect des commandements vis-à-vis de son prochain (*bein adam la’havéro*)³⁴ entraîne une récompense concrète de notre vivant. Or ces derniers actes produisent un mérite totalement rationnel : en s’attachant à bien se comporter avec autrui, les autres reproduisent plus tard l’attitude bienveillante de celui qui a agi de la sorte avec eux³⁵. En d’autres termes : en aucun cas le respect des commandements n’est susceptible de produire un ‘mérite’ qui protégera son auteur des souffrances ou des douleurs³⁶.

³³ Comme l’a déjà démontré le Rambam, et comme nous l’avons déjà rapporté, voir : « [Une lecture du livre de Job-6](#) ».

³⁴ Péa 1, 1, d’après la lecture du Rambam sur place, qui extrapole les quelques *mitsvot* mentionnées dans la *Michna* à tous les commandements entre l’homme et son prochain.

³⁵ Commentaire du Rambam sur Ibid.

³⁶ On rétorquera que si le respect des commandements n’a pas pour objectif de créer un ‘mérite’ personnel qui protège l’individu (à distinguer de la collectivité, cf. TB Shabbat 156a), la prière peut en revanche changer les choses. Sans rentrer dans un long et laborieux développement sur cette dernière affirmation (ou idée reçue ?), on se contentera d’expliquer que la réponse de Dieu aux prières individuelles n’est pas liée à la question de la souffrance du juste, elle-même forcément liée à celle du « mérite », contrairement à la prière.