

Le cri de Job

Dans la même collection

- Monique Lise Cohen, *Récit des jours et veille du livre*, Orizons, 2008
Jad Hatem, *La poésie de l'extase amoureuse, Shakespeare et Louise Labé*, Orizons, 2008
- Jad Hatem, *L'art comme autobiographie de la subjectivité absolue, Schelling, Balzac, Henry*, Orizons, 2009
- Monique Lise Cohen, *Emmanuel Lévinas et Henri Meschonnic, résonances prophétiques*, Orizons, 2011
Riccardo Di Giuseppe, *Le Voyage de Parménide*, Orizons, 2011
Jad Hatem, *Rupture d'identité et roman familial*, Orizons, 2011
- Jad Hatem, *Barbey d'Aurevilly et Schelling*, Orizons, 2013
Jad Hatem, *Liberté humaine et divine ironie. Schelling avec Luther*, Orizons, 2013
Paul Saadé, *La demeure du Don*, Orizons, 2013
Gianfranco Stroppini de Focara, *D'Alexandre à Jésus*, Orizons, 2013
- Bernard Forthomme, *Une logique de la folie*, Orizons, 2014
Jad Hatem, *Le Vin éternel — Sur Ibn Al-Fârîd*, Orizons, 2014
Jad Hatem, *Un bruit d'avoir été. Sur Qobélet*, Orizons, 2014
Laurent Millischer, *Heidegger ou la détresse du monde*, Orizons, 2014
Roland Vaschalde, *À l'Orient de Michel Henry*, Orizons, 2014
- Nicole Hatem, *Raïssa Maritain ou le courage philosophique*, Orizons, 2015
Jad Hatem, *Messianités — Kafka, Kazantzaki, Böll, Tournier, Kemal*, Orizons, 2015
Jad Hatem, *Empédocle, Qobélet, Bar Hebraeus*, Orizons, 2015
- Marek Ciešlik, *John Henry Newman — Éléments de théologie du dialogue — La vie pour l'action*, Orizons, 2016
Jad Hatem, *Le Christ druze et l'Inde éternelle*, Orizons, 2016
Roland Vaschalde, *Épreuve de soi et vérité du monde : depuis Michel Henry*, Orizons, 2016
- Charbel El Amm, *Le Néant et Dieu*, Orizons, 2017
Jihad Maalouf, *La santé qui vient, une approche heideggerienne*, Orizons, 2017

Grégoire Quevreur

Le cri de Job

Essai d'interprétation de
l'Expositio Super Iob Ad Litteram
de Saint Thomas d'Aquin

Préface de Laurent Millischer

Orizons
2017

Préface

La détresse de Job

Y eut-il plus insondable et fascinante misère que la détresse de Job ? À ne voir que la liste infinie de ses commentaires, le *Livre de Job* constitue un moment décisif de l'Écriture sainte, c'est-à-dire de la pédagogie divine. La discrétion de ce petit livre ne doit pas tromper : il est comme une suspension dont dépend le sens de cette pédagogie surnaturelle. Peut-être parce qu'il est d'abord le livre où est mise en question la nature même de la *relation*, c'est-à-dire de la *religion*. Les grands thèmes qu'il met en scène — la Providence, la souffrance, le péché, la solitude, le désespoir, la piété, l'épreuve du Juste — font l'essence de cette relation de l'homme à son Créateur, le cœur de la foi. Autant dire que l'interprétation de cette série inouïe de dialogues — entre Dieu et Satan, Dieu et Job, Job et son épouse, Job et ses indéliçats amis, mais aussi de Job avec lui-même, déchiré entre sa plainte et sa foi — entraîne celle de toute l'Écriture. Plus encore, l'interprétation est le sujet de fond de ces dialogues. Autrement dit, il en va du contenu vrai de la foi qu'exige Celui qui est et fait être toute chose. Et le vecteur de cette interrogation redoutable est le cri de la souffrance du Juste. En somme, la foi, la vérité de la

foi, est la réponse mystérieuse donnée par le livre à la question fondatrice posée par le cri du Juste. Réponse qu'il s'agit encore d'interpréter. Mettant en scène l'interprétation, il fait interpréter. Il est le livre de l'interprétation du Livre. Par là, Job est un sommet du judaïsme. Mais reliant indissolublement souffrance et interprétation, Job pointe vers l'Évangile. Le mystère de la souffrance du Juste n'est autre que le mystère de la Foi, le Sang de la Rédemption. Le cri de Job est le pont reliant la Loi à la Croix.

De l'entente de ce cri dépend donc l'entente du Livre même. Aussi ne faut-il pas s'étonner de la fascination qu'il provoque. Toute position face à ce cri est une position religieuse. Serait-ce exagéré de dire qu'elle est même une position dans l'être ? Car le sens de la souffrance est aussi celui de l'existence. Par là s'explique l'extraordinaire fortune moderne de Job, au moment où le sens de l'existence devenait l'ombre douloureuse de toutes les extases du Progrès. Mais c'était là un Job tronqué, amputé, maltraité par les éloquences de la sortie de la religion, qui ne voyaient finalement en lui qu'un prototype du caractère humain écrasé par l'injustice. Un Job sans Dieu, absurde. Où le sens de la souffrance serait précisément l'absence de sens. Dans ce déluge quelque peu mortifère surnage bien sûr ce qui reste l'un des seuls véritables Job modernes : celui de Kierkegaard. Il doit être dit véritable, car encore, et même éminemment religieux, donnant la consistance fondamentale de la césure entre les sphères éthique et religieuse. Le sens de la souffrance y est bien posé, mais il est univoque : la Vérité est par essence crucifiée. Contredisant toutes les aveugles et lâches spéculations herméneutiques, Job est alors le héros de la philosophie existentielle, où la vérité de la souffrance est fondée par son désespoir. Radicalisant l'herméneutique luthérienne, Kierkegaard oppose la foi à la raison, la Croix à la Loi, la souffrance du juste aux évitements herméneutiques. Comme le soulignait Chestov, Kierkegaard

se tient face à Hegel comme Job se tient face aux accusations de ses amis censeurs : souffrant héroïquement les injures et injustices de la raison qui détruit la vérité au moment où elle croit l'accomplir. Si la force de Job réside dans son opposition aux « ruses perfides de l'éthique », c'est parce que la vérité de la religion consiste à passer sans retour le pont de la Loi vers la Croix. Le cri de Job est celui d'une *rupture*. Rupture de la liberté tragique de la foi quittant irrémisiblement la rive confortable des interprétations aveugles que produit la raison esclave de la Loi. Cette conception kierkegaardienne du personnage de Job possède son symétrique exact, dont l'archétype serait donné par Maïmonide. La souffrance n'est alors jamais celle du Juste, mais bien le signe de l'injustice fondamentale du péché. Le pont est là aussi rompu, mais au bénéfique univoque des prescriptions légales, exigeant à la fois soumission et interprétation. Le cri de Job est encore celui d'une rupture, mais qui est celle introduite dans la justice par le refus peccamineux des ordonnances divines. Toutes les croix ne sont que l'épreuve de la Loi, et la vérité de la religion est la justice des mérites, dont le plus haut degré est atteint par la vertu intellectuelle. La justification émane de l'interprétation surmontant la souffrance. Là encore, le pont brûle, mais pour se séparer de l'autre rive. Avec Kierkegaard, le cri résonne à l'infini ; avec Maïmonide, il doit s'étouffer et se fondre dans la rumination herméneutique. Avec Kierkegaard, la religion quitte la rive de la Loi pour se réfugier au pied de la Croix ; avec Maïmonide, la Loi est le seul abri contre les illusoires et orgueilleuses fascinations de la Croix.

Où est Job ? Pauvre Job. Héros malheureux de l'entre-deux, païen sublime soutenu et tiré par deux Révélations, dont il doit, coûte que coûte, dans le recueillement, le cri puis le silence sage, tenir l'unité qui est celle-là même du Dieu Unique. Ce pont est en vérité indestructible. Quoi qu'il dise, Kierkegaard ne peut brûler la Loi de l'interprétation en laquelle il

se meut encore malgré lui. Brûler la Loi, ce serait brûler le langage. Quoiqu'il dispose, Maïmonide ne peut que régler la souffrance, il n'en dira jamais la vérité. Régler la souffrance, ce serait régler la Vérité elle-même, et donc l'usurper. Car la Croix n'abolit pas la Loi, mais l'accomplit. Aussi, Dieu dit bien de Job qu'il est son *serviteur*, souffrant *et* interprétant. Ici s'éclaire pourquoi Job s'avère en effet être à la confluence de toutes les interprétations possibles de l'Écriture, dont les deux bords extrêmes, Kierkegaard et Maïmonide, donnent l'amplitude. Commence aussi à se dessiner l'enjeu majeur, et même capital, du commentaire de saint Thomas d'Aquin. Car penser la consistance du pont reliant la Loi à la Croix exige, semble-t-il, de partir de ce qui fait le fond de la métaphysique chrétienne, dont saint Thomas figure le sommet scolastique, à savoir l'articulation de la raison et de la foi. Contre Maïmonide, il faut bien affirmer la souffrance du Juste comme possible, car elle seule est à même de soutenir, en fin dernière, l'idée de participation. Si l'homme rédimé doit analogiquement participer de la vie divine, alors la souffrance du Juste est, disons-le d'un oxymore logique, « nécessairement possible ». Le rôle de l'interprétation sera précisément d'établir cette nécessité, en commençant par en prouver la possibilité. Il est nécessaire de démontrer la possible innocence de Job, sans quoi l'idée même de rédemption devient impensable. Et contre Kierkegaard, il faut bien affirmer la souffrance du Juste comme interprétable par la raison, et donc comme possiblement non nécessaire, sans quoi le risque de l'immanentisme devient inévitable. C'est alors l'incarnation qui devient impensable, comme le montre d'ailleurs le trajet paradoxal des philosophies de l'existence menant, dans leur confrontation au positivisme, à l'évaporation de toute ontologie. S'attachant à entrevoir la consistance du cri de Job, ce pont reliant la Loi et la Croix, saint Thomas déploie toute la puissance de son hypothèse métaphysique

fondamentale, qu'est l'*accord* mystérieux de la pensée et de la foi sur quoi se fonde la religion vraie.

La grande force de l'essai de Grégoire Quévreur est de nous plonger au cœur de cette dialectique complexe de la souffrance du Juste, à travers la question particulière de l'innocence de Job dont dépendent presque tragiquement les questions plus générales de la Providence, de la grâce et de la liberté, de la relation de l'homme à Dieu. Articulant, avec une densité et un esprit de synthèse remarquables, la problématique de l'interprétation telle qu'elle s'est posée tout au long de l'histoire de la philosophie médiévale, et dont saint Thomas constitue en quelque sorte une apogée, à l'analyse pas à pas des différents *dialogues de la souffrance* qu'exhibe le *Livre de Job*, et des commentaires qu'en donne saint Thomas, cet essai parcourt sereinement les gouffres ouverts par *Le cri de Job*, dont il a fait son excellent titre. La confrontation avec les textes de Maïmonide et de Kierkegaard donne à l'ensemble une portée étonnamment synoptique, qui nous place directement face à *ce qui est à penser*, ce cri inouï de Job, dans toutes ses résonances.

Un dernier point doit être souligné. L'essai aboutit à un rapprochement très heureux avec Heidegger, placé par Grégoire Quévreur dans la continuité de Kierkegaard, comme penseur insigne de la finitude. Car en effet, l'antique cri est bien aussi celui de l'homme fini s'adressant à l'Infini son Créateur. Toutefois, un tel rapprochement n'est pas sans poser de très sérieuses et très vertigineuses questions. La position de Heidegger est complexe, et pour bonne part insituable. S'il ne fait aucun doute que son analytique existentielle doit beaucoup à sa lecture de Kierkegaard, il est aussi indéniable que sa réactivation de la question de l'être en tant qu'être ne trouverait de véritable écho dans l'histoire de la métaphysique que chez saint Thomas, dont il tait pourtant toute filiation directe. Et ce pour une raison claire : sa fascination pour le

« jeune Luther » qu'il interprète phénoménologiquement en vue, d'abord, d'une herméneutique de la vie facticielle, se traduit notamment, ensuite, par le refus, exprimé à plusieurs reprises, de toute articulation de la pensée et de la foi. Cela ne signifie pourtant en aucun cas la nullité de l'une au bénéfice unique de l'autre — il se détache alors complètement du « jeune Luther » comme de Kierkegaard. Pensée et foi seraient en quelque sorte comme les deux faces d'une même pièce, deux manières de parler du « même », deux *voies*, qui sont aussi des *voce*s, foncièrement incommunicables. Enfin, sa conception de la destinée poétique de l'homme, « berger de l'être » habitant la maison du langage, le dialogue de la pensée et de la poésie « sur les cimes » de l'historialité, toute la problématique de la pensée comme *traduction*, le rapprocheraient quelque peu de la pensée de Maïmonide. L'interprétation est bien de fait le cœur du caractère destinal de la pensée de l'être. En somme, Heidegger trouverait un écho dans les trois positions archétypales de saint Thomas, Kierkegaard, et Maïmonide. Mais le paradoxe est que cet écho religieux serait celui d'une pensée foncièrement areligieuse. Plus encore que de la finitude, Heidegger est le grand penseur de la *détresse* : détresse de l'être, du monde et de l'homme. On peut parler d'une véritable phénoménologie de la détresse en tant que telle, qui constitue le fil rouge de l'ontologie fondamentale se transformant progressivement, via la question de l'historialité de l'être, en pensée de l'*Ereignis*, événement appropriant l'un à l'autre *Sein* et *Dasein*, être et « être-là », en détresse l'un de l'autre. Toute la difficulté est qu'une telle phénoménologie de la détresse ne peut que manquer son *incarnation*. D'une certaine manière, Heidegger rend génialement justice à « l'attente de la créature » pointée par saint Paul dans l'Épître *aux Romains* (8, 19). Mais ce n'est que pour en occulter sa nature de créature, c'est-à-dire sa relation au Créateur, sa *religion*, fondée, par participation, en son incarnation. Si la détresse

« ontologique » de Heidegger peut trouver en Job sa plus parfaite illustration, en retour elle reçoit de son cri le plus implacable camouflet. Car, si selon le mot d'Ernest Hello, avec ce cri « du fond du cœur de Job, parle aux hommes l'Adoration », se mettre à son écoute exige plus qu'une phénoménologie, mais bien l'exercice d'une pensée incarnée par la foi. *Et Verbum caro factum est* : en Lui résonne le cri de Job.

Laurent Millischer