

## Job et la providence de Dieu chez Thomas d'Aquin

Jean Duhaime, Faculté de théologie et de sciences des religions, Université de Montréal<sup>1</sup>

Le livre de Job raconte l'histoire d'un homme intègre qui « craint Dieu » (1,1) et qui est mis à l'épreuve pour vérifier si son attitude est vraiment désintéressée (1,1 – 2,10). Apprenant les malheurs de Job, trois amis, Éliphas, Bildad, et Çofar, viennent le consoler ; un dialogue à caractère poétique s'engage, au cours duquel chacun offre son explication des souffrances de Job (2,11 – 31,40). Vient ensuite un quatrième personnage, Elihu, qui propose sa propre interprétation (32,1 – 37,24). Enfin, Dieu lui-même se manifeste et amène Job à situer son malheur sur l'horizon plus large de l'action divine dans la nature (38,1 - 42,6). L'histoire se termine par un bref récit qui décrit la réhabilitation de Job (42,7-17).

Parmi les auteurs chrétiens qui ont traité le livre de Job sous l'angle de la providence, Thomas d'Aquin (c.1225-1274) occupe une place particulière (voir Chenu 2006; Wéber 1994). Ce penseur exceptionnel a rédigé un commentaire du livre de Job (*Expositio super Job ad litteram*)<sup>2</sup>, vraisemblablement entre 1261 et 1264 (Thomas d'Aquin 1982), alors qu'il enseignait en Italie, au couvent dominicain d'Orvieto<sup>3</sup>. Il s'agit d'un commentaire continu qui cherche le sens « littéral » du texte. Je propose ici de parcourir ce commentaire en relevant les principaux passages où Thomas d'Aquin aborde la question de la providence<sup>4</sup>. Ce repérage nous permettra de dégager la cohérence de son argumentation. En guise de conclusion, je signale ensuite la réponse critique d'un auteur contemporain, Timothy P. Jackson (1998).

### Job et la providence de Dieu selon Thomas d'Aquin

#### *Le problème de la providence dans le prologue de Thomas*

Comme il l'indique dans le prologue, Thomas estime que le livre de Job a été écrit « sous

---

<sup>1</sup> Conférence donnée le 22 mars 2006 au Dialogue judéo-chrétien de Montréal. ©Jean Duhaime, 2006.

<sup>2</sup> Le texte est cité d'après la traduction de J. Kreit (Thomas d'Aquin 1982), disponible en version électronique (Thomas d'Aquin 2004 – cette version comporte cependant plusieurs erreurs). Pour faciliter l'utilisation de ces deux versions, les références renvoient à la section du livre de Job (chapitre et versets) et aux pages de l'édition imprimée d'où provient le commentaire de Thomas. Les citations bibliques de la Vulgate (utilisée par Thomas) sont en italique. Sur ce commentaire, voir en particulier Burrell 1984; Chardonnes 1997; David 2005; Yaffe 1992.

<sup>3</sup> Sur cette date, voir Chardonnes 1997, p. 10-11.

<sup>4</sup> Sur le problème théologique de la providence, voir Labarrière 1986; Van Baaren 2006.

l'inspiration divine » essentiellement pour « montrer par des raisons probantes que la divine providence gouverne les choses humaines » (prologue, p. 25). Thomas considère que les philosophes ont démontré « par des indices et des raisons évidentes que la providence régit les choses naturelles; en effet le cours si sûr dans le mouvement du ciel et des astres et dans les autres effets naturels ne pourrait avoir lieu si tout cela n'était ordonné et gouverné par quelque intelligence suréminente » (prologue, p. 24). Mais on peut se demander si la providence concerne aussi les actions humaines, puisque le même genre d'ordre n'y est pas apparent : « En effet ce n'est pas toujours aux bons que les bonnes choses arrivent et les mauvaises aux méchants, ni inversement les mauvaises aux bons et les bonnes aux méchants, mais indifféremment aux bons et aux méchants, les bonnes et les mauvaises. C'est donc cela qui impressionne surtout les cœurs des hommes pour leur faire penser que la divine providence ne gouverne pas les choses humaines; et les uns disent qu'elles arrivent par hasard à moins que n'interviennent quelque prévision ou conseil de la part des hommes; d'autres attribuent les événements à une fatalité céleste » (prologue, p. 24-25). Selon Thomas, le problème « des justes qui souffrent sans motif » (prologue, p. 25) constitue la principale objection à l'idée que la providence de Dieu s'applique aussi à l'humanité. Job en est le paradigme par excellence et c'est donc en vue de ce problème que « nous est proposée sous forme de thèse la multiple et grande épreuve d'un homme parfait en vertu du nom de Job » (prologue, p. 25).

#### *Le récit initial (1,1 – 2,10)*

Thomas interprète la première scène du conseil divin comme une manière imagée de nous faire voir que Dieu gouverne les choses humaines (1,6-12, p. 25). Le fait que Satan soit interrogé par Dieu et lui rende des comptes (1,7) montre bien que ce qu'il fait « est soumis à la divine providence » (1,6-12, p. 38). La réaction de Job à ses premières épreuves (1,20) est également comprise comme une reconnaissance de la part de Job que c'est bien Dieu qui agit dans sa vie : « En effet en disant: *le Seigneur a donné* (Job) confesse que la prospérité en ce monde vient non par hasard ni par le destin des astres, ni de la seule application de l'homme, mais par une disposition et dispensation divines; en disant: *le Seigneur a repris*, il confesse que les épreuves aussi viennent d'un jugement de la divine providence » (1,20-22, p. 48-49).

#### *Job en dialogue avec ses trois amis (2,11 – 31,40)*

La thématique de la providence apparaît à nouveau lorsque Thomas commente l'arrivée des trois amis de Job (2,11). Ils partagent la conviction de Job concernant la providence divine, mais ont une manière différente de comprendre la rétribution : « [...] on doit faire remarquer que ces trois hommes étaient en partie d'accord avec Job, d'où ils sont dits ses amis et en partie ils divergeaient avec lui, tout en étant entre eux d'accord. Ils conviennent en effet avec Job que non seulement les choses naturelles, mais aussi humaines sont soumises à la divine providence; mais ils divergent avec lui parce qu'ils pensent que Dieu rémunère l'homme pour le bien qu'il fait en prospérité temporelle et qu'il le punit en adversité temporelle pour le mal qu'il fait, comme si les biens temporels étaient la récompense des vertus et les maux temporels les propres peines du péché » (2,7-13, p. 58). Pour Thomas, tout l'enjeu du débat entre Job et ses amis se trouve ici. Cela est illustré particulièrement dans les dialogues avec Élip haz.

Élip haz de Témân établit d'abord que « tout ce qui arrive sur terre provient de causes propres et déterminées [...] en vue d'une fin déterminée » (4,1-7, p. 102). Selon Thomas, « c'est l'argument le plus fort pour prouver que le monde est régi par la divine providence et que rien n'est fait fortuitement » (5,8-16; p. 103). Élip haz décrit ensuite l'action de la providence dans la nature : « [...] Eliphaz montre [...] que le cours des choses créées est sous le gouvernement divin. Et d'abord dans les choses naturelles qui ont été faites en harmonie avec les besoins des hommes et des autres animaux, bien que l'ordre naturel des éléments semble exiger autre chose. En effet si l'on considère la pesanteur et la légèreté des éléments, il est manifeste que la terre est plus lourde que l'eau, et l'eau plus que l'air et celui-ci plus que le feu; or la terre émerge par endroits et se trouve directement en contact avec l'air sans quoi les animaux qui respirent sur la terre ne pourraient pas vivre; de plus pour que cette terre découverte des eaux ne soit pas stérile et inhabitable à cause de sa sécheresse Dieu l'arrose [...] » (5,8-16, p. 104-105).

Élip haz voit également la providence à l'œuvre dans les choses humaines : « Et sans doute si les choses humaines se passaient selon que leur disposition semble l'exiger, chez elles n'apparaîtrait nul vestige, même le moindre, de la providence divine; mais comme il n'en va pas ainsi, les insensés [...] attribuent cela au hasard ou à la fortune. [...] Eliphaz remonte [...] à une cause plus haute c'est-à-dire à la divine providence: et d'abord il dit des opprimés qui de leur abaissement sont relevés *Il met les humbles au sommet et de ceux qui passent de la souffrance à la joie ceux qui pleurent il les encourage et les garde.* Ensuite quant aux oppresseurs [...], il y en

a qui oppriment ouvertement par la puissance et quant à cela il dit *Il dissipe les projets des méchants de sorte qu'ils ne puissent achever ce qu'ils ont commencé* c'est-à-dire que Dieu les arrête dans leurs entreprises pour que n'aboutissent pas leurs projets » (5,8-16, p. 105).

La conséquence qu'en tire Élip haz est que les malheurs de Job proviennent du Seigneur et qu'il faut y voir une correction pour ses fautes : « Il (Élip haz) accepte comme notoire que toutes les adversités arrivent par un jugement divin, mais pour certains, comme ultime sanction parce qu'incorrigibles, pour d'autres en vue de leur amendement et qu'il affirme être bienheureux, en disant: *Bienheureux l'homme que le Seigneur reprend*. [...] De cette sentence il en conclut pour son propos en disant: *Ne rejette point l'avertissement du Seigneur*, comme s'il disait: bien que tu souffres de la part de Dieu pour tes péchés, tu dois cependant estimer que c'est là une adjuration du Seigneur pour ta correction; tu ne dois donc pas rejeter cette adversité au point de haïr la vie » (5,17-27, p. 107-108).

Si Job est attentif à cet avertissement et s'il se corrige, il pourrait retrouver le bonheur en ce monde : « Il (Élip haz) justifie tout cela en disant: *celui qui blesse* c'est-à-dire qui éprouve gravement *est aussi celui qui guérit*, en enlevant le mal et en restituant le bien; *s'il frappe*, par une épreuve plus légère, sa main c'est-à-dire son action, *nous soigne*, c'est-à-dire *nous libère*. En effet Eliphaz n'affirmait pas bienheureux en vue de la vie future celui que Dieu reprenait, il n'y croyait pas, mais pour la vie présente: en celle-ci après la correction, comme il vient de le dire, l'homme obtient de Dieu l'exemption des maux et l'abondance des biens » (5,17-27, p. 108).

Selon l'interprétation que Thomas donne de la réponse de Job à ce discours (7,1-4), celui-ci manifesterait sa conviction que les adversités du présent ne sont pas une punition pour ses offenses, mais sont semblables au combat qu'un militaire doit livrer jusqu'à la victoire, ou au travail qu'un mercenaire doit accomplir pour mériter son salaire : « Job [...] veut prouver que la vie de l'homme présentement n'a pas en elle sa fin dernière. [...] il compare la vie présente à ces deux états à cause de deux choses qui s'imposent à l'homme dans la vie présente, l'une qui est de résister aux obstacles et aux dangers, d'où la comparaison des militaires; l'autre qui est de procurer les choses utiles à la fin, d'où la comparaison du mercenaire. Par ces deux exemples on nous donne à entendre que la vie présente est soumise à la providence divine. Car les soldats militent sous un chef et le mercenaire attend son salaire d'un patron. Dans ces deux exemples apparaît bien la fausseté de la position que défendait Eliphaz. En effet il est manifeste que le chef

d'armée n'épargne pas à ses soldats les périls et les travaux qu'exige la profession militaire; parfois il les occupe à de gros travaux et les expose à de grands dangers, mais après la victoire il honore les plus courageux; ainsi encore le père de famille confie de gros travaux aux meilleurs ouvriers et quand vient la remise des salaires il les gratifie davantage. Donc la divine providence n'a pas non plus exempter les bons des adversités et des labeurs de la vie présente mais à les rémunérer davantage à la fin » (7,1-4, p. 127-128).

L'idée de la rétribution après la mort revient dans le commentaire d'une nouvelle intervention de Job, au chap. 14. Après avoir exposé d'abord « la fragilité de l'humaine condition » et s'être étonné « que la divine providence en ait tant de souci » (14,1-4, p. 234), Job formulerait sa conviction que cela s'explique par le fait que cette pauvre créature est destinée à la résurrection et à la vie éternelle : « Il annonce [...] l'attente d'une autre vie lorsqu'il dit: *retire-toi un peu de lui et qu'il repose jusqu'à ce que vienne le jour désiré comme celui du mercenaire*. [...] Pour Dieu se retirer veut dire le terme de la vie présente qui nous vient de Dieu. Or la vie présente est remplie de beaucoup de tribulations; en effet c'est d'elle qu'il a dit: "qu'elle est remplie de bien des misères" (v. 1). Et parce que le repos marque la fin du travail pour cela il appelle la mort un repos et il dit: *retire-toi un peu de lui et qu'il repose*, à savoir, soustrais ton pouvoir par lequel tu fais vivre l'homme, pour qu'il meure. Mais la mort de l'homme n'est pas définitive; il sera renouvelé à une vie immortelle. [...] On a vu plus haut (7,1) que la vie de l'homme sur la terre est comme les jours du mercenaire qui aspire au moment de la paie; or le temps pour la rétribution de l'homme n'est pas en cette vie [...], mais dans une autre vie, en laquelle l'homme par la résurrection est renouvelé. Il dit donc pour *qu'il repose*, à savoir pour qu'il meure; non pas cependant pour toujours, mais *jusqu'à ce que vienne son jour désiré comme le jour du mercenaire est désiré où il reçoit sa paie*. C'est ici que Job pour la première fois découvre son intention; en effet il ne nie pas l'existence des adversités présentes comme si Dieu ne rémunérait ni ne punissait les actes des hommes, mais parce que le temps de la rétribution est celui proprement de l'autre vie » (14,5-6, p. 236-237).

Les v. 13-17 du même chapitre déploient davantage cette idée, d'après Thomas: « Job exprime [...] le désir d'une résurrection future en disant: *Qui me donnera même après la mort que tu me protèges au shéol?* à savoir que tu me conserves avec ce soin particulier dont tu entoures les hommes, *jusqu'à ce que passe ta colère*, à savoir au temps de la mort [...]. Comment il se veut

protégé, même au shéol, il le dit: *et décides du temps où tu te souviendras?* Dieu oublie l'homme quand il lui retire le bienfait de la vie et il s'en souvient quand il lui rend la vie. Décider donc du temps où Dieu se souvient d'un mort n'est rien autre que de décider du temps de sa résurrection. [...] il ajoute: *Penses-tu qu'un mort revienne à la vie?* Quant à lui, ce qu'il en pense, il le dit: *après tous ces jours de lutte j'attends d'être transformé.* Remarquons ici qu'il avait comparé précédemment la vie de l'homme sur terre à une milice et aux journées d'un mercenaire. [...] de même que plus haut il a exprimé l'état du ressuscité par le jour auquel aspire le mercenaire, ainsi maintenant exprime-t-il la même chose sous l'image du soldat. Et notons qu'il n'attend pas cette fin désirée dans quelque partie de cette vie; car tous les jours de cette vie il les assimile au temps du service militaire en disant: *après tous ces jours de combat.* En outre il faut noter que l'homme n'attend pas une autre vie semblable à celle-ci, car alors elle serait aussi une milice, mais il attend une vie où il ne milite plus, mais où il triomphe et règne, et donc il dit: *j'attends jusqu'à ce que vienne mon changement* » (14,13-17, p. 240-241).

Dans les derniers versets de cette section, Thomas trouve également une précision à propos de la manière dont « divine providence » observe et rétribue les actes des humains: « D'abord elle les examine et les discute, ce qui est signifié par ces mots *tu as dénombré mes démarches* [...]. Ensuite elle garde la mémoire des actes des hommes bons ou mauvais pour les rétribuer en biens ou en peines, d'où ce qu'il dit: *comme enfermées dans un sac tu as scellé mes fautes* [...]. Et pour que ce scellé n'exclue pas la miséricorde divine, il nous dit: *mais tu as guéri mon iniquité*; il veut dire: si pour mes péchés tu réserves une peine, cependant par la pénitence tu guéris mes délits » (14,13-17, p. 242).

L'exposé de la conviction de Job culmine en 19,25-26, où il répond par une profession de foi à un discours de Bildad: *Je sais en effet que mon rédempteur est vivant; et au dernier jour je ressusciterai de la terre. Et de nouveau je revêtirai ma peau, et dans ma chair je verrai Dieu.* Pour Thomas, Job montre ici « que ce qu'il a dit ce n'était pas en désespérant de Dieu mais qu'il mettait en Lui une espérance plus haute, ne se rapportant pas certes à des biens actuels mais futurs. [...] Or cet espoir est celui de la résurrection à venir dans la gloire dont il donne d'abord la cause en disant: *mon rédempteur est vivant* » (19,23-26, p. 298).

Le commentateur rappelle alors comment, pour la théologie chrétienne, la mort, qui est la conséquence du péché du premier homme (Gn 3) a été vaincue par la résurrection du Christ qui

fonde chez les croyants l'espérance d'une résurrection future : « Ici il faut considérer que Dieu ayant créé l'homme immortel celui-ci encourut la mort par le péché, selon l'Épître aux Romains " Par un homme le péché est entré dans le monde et par le péché, la mort" (5, 12); de ce péché le Christ devait racheter le genre humain et cela Job le voyait d'avance par esprit de foi. Le Christ nous a rachetés par sa mort en mourant à notre place; [...] bien que mort selon son humanité, il n'a pu mourir selon sa divinité. Or c'est de cette vie divine aussi que son humanité fut restaurée en sa résurrection à la vie, selon la deuxième lettre aux Corinthiens: "Car s'il a été crucifié à cause de notre faiblesse il vit par la puissance de Dieu " (13, 4); cette vie du Christ ressuscité sera diffusée en tous les hommes à la résurrection générale. [...] la cause primordiale de la résurrection humaine est la vie du Fils de Dieu » (19,23-26, p. 299).

Selon Thomas, Job prophétiserait ici « la résurrection future, précisant aussi le temps lorsqu'il dit au v. 25 : *Et au tout dernier jour je ressusciterai de la terre.* » (19,23-26, p. 299). Enfin, au v. 29, lorsque Job invite ses amis à cesser de le harceler en disant *Et sachez qu'il y a un jugement*, Thomas fait ajouter à Job « non seulement en cette vie mais après à la résurrection des bons et des méchants » (19,23-26, p. 301). Loin de nier la divine providence, comme ses amis le lui reprochent, Job affirmerait donc sa conviction qu'elle s'exerce « même après cette vie » par le jugement et la rétribution finale (19,23-26, p. 301).

L'essentiel de l'argumentation de Job est déployé avec ces paroles. Dans les derniers échanges avec ses trois amis, Job ajoutera quelques compléments. Ainsi, au chap. 27, il montrerait, selon Thomas « qu'il n'est pas contraire à la divine providence si les méchants prospèrent en ce monde et les bons subissent l'adversité [...] », car les « biens temporels que les méchants possèdent en cette vie » ne sont rien en comparaison de « la richesse des biens spirituels qui sont accordés aux bons » (27,1-23, p. 383).

#### *Le dialogue avec Élihu (32,1 – 37,24)*

Le dialogue avec Élihu (32,1 – 37,24) porte principalement sur l'action de la justice divine. Après un commentaire détaillé des diverses sections de cet échange, Thomas conclut en montrant les ressemblances et différences de la position d'Élihu (= Éliud) par rapport à celle de Job et à celle des trois interlocuteurs précédents : « Considérons maintenant, des paroles dites par Eliud, qu'il était d'accord en partie avec Job, en partie avec ses amis. Avec Job, parce qu'il

croyait à la récompense des bons et à la punition des méchants après cette vie; avec ses amis, parce qu'il croyait que toutes ces adversités de la vie présente provenaient du péché; que si l'on s'en repentait on reviendrait à la prospérité. Il était aussi d'accord avec les amis de Job quant à la personne de Job lui-même, parce qu'il pensait qu'il était puni pour ses péchés et que la justice qui paraissait être en lui primitivement était simulée. Il interprétait aussi ses paroles dans le mauvais sens, comme les autres amis » (37,14-24, p. 499-500).

#### *L'intervention de Dieu (38,1 - 42,6)*

Du point de vue de Thomas, le livre de Job veut démontrer que l'esprit humain n'est pas capable de saisir toute la vérité sur la providence divine. Job est celui qui s'en approche le plus, mais son argumentation ne convainc aucun de ses interlocuteurs. Il est donc nécessaire que Dieu lui-même intervienne pour trancher le débat. C'est ce que Thomas indique dans l'introduction à cette partie du livre : « Après les discussions de Job avec ses amis au sujet de la providence divine, Eliud avait pris le relais en se chargeant de la décision, reprenant Job en certaines choses et en d'autres, ses amis. Mais comme l'humaine sagesse n'est pas en mesure de comprendre la vérité au sujet de la providence divine, il était nécessaire que cette discussion s'achève et soit décidée par Dieu lui-même. Job pensait juste, à propos de la providence divine; mais dans sa manière de s'exprimer il avait exagéré de sorte qu'il avait causé un certain scandale dans les cœurs de n'avoir pas montré envers Dieu le respect voulu. Et donc le Seigneur en tant que prenant la décision en la matière reprend les amis de Job de ce qu'ils ne pensaient pas juste, et Job pour sa manière désordonnée de parler, et Eliud pour sa décision inadéquate » (38,1-12, p. 504).

Le premier discours de Dieu, qui parle à Job « *dans la tempête* » (38,1 – 39,35 Vulg.<sup>5</sup>) consiste principalement à faire réfléchir Job sur la sagesse, la grandeur et la providence de Dieu, manifestées dans son œuvre créatrice (les fondements de la terre, les limites de la mer, le mouvement céleste, etc.), puis dans la manière dont il a organisé le monde animal. Thomas commente ainsi le v. 4 du chap. 38 *Où étais-tu quand je posais les fondements de la terre? Indique moi, si tu as de l'intelligence* : « Il faut savoir que parmi les anciens certains n'ont pas attribué l'emplacement de la terre et des autres éléments à une raison qui les ordonne, mais à la

---

<sup>5</sup> Dans la numérotation de la Vulgate, les v. 31-35 du chap. 39 correspondent aux v. 1-5 du chap. 40 de hébreu; le



nécessité de la matière selon que les éléments plus lourds se trouvent en dessous des plus légers. Pour exclure cette opinion le Seigneur compare en conséquence la fondation de la terre à la fondation d'un édifice; ce qui se fait selon les plans de l'architecte. Et de même la fondation de la terre a été faite selon une providence divine que l'intelligence humaine n'est pas à même de comprendre et il le dit: *indique-moi si tu as l'intelligence* comme de dire: tu ne peux me donner les raisons, parce que ton intelligence n'est pas capable de les saisir » (38,1-12, p. 506).

Au moment où il explique la réponse de Job aux propos de son créateur (39,31-35), Thomas résume ainsi le sens de ce premier échange entre Dieu et Job: « Tout ce qui précède nous montre la grandeur de la sagesse et du pouvoir divin qui produit de si admirables effets; on nous fait comprendre par là que Job après avoir entendu tant de merveilles au sujet de ces effets divins s'est tu plein d'admiration [...]. Bien que convaincu, mais pour ne pas paraître persévérer obstinément dans son idée, Job laisse échapper d'humbles paroles, d'où ce qui suit *or Job répondant au Seigneur dit: moi qui ai parlé à la légère que puis-je répondre?* Il faut ici remarquer que devant Dieu et sa conscience Job ne s'accuse pas de mauvaise foi en ses paroles ou d'orgueil en son intention, car *il avait parlé avec pureté de cœur mais de légèreté de langage;* c'est-à-dire que même s'il n'avait pas parlé avec orgueil intérieur, cependant ses paroles frisaient l'arrogance, d'où ses amis avaient pris occasion de se scandaliser. [...] il dit: *une chose je l'ai exprimée, que plût au ciel je n'eusse pas dite* c'est-à-dire d'avoir voulu discuter avec Dieu, *et une autre* c'est-à-dire que j'ai mis ma justice au-dessus des jugements divins; la troisième chose qu'Eliud lui reprochait était d'avoir dit *que le jugement de Dieu est injuste*, il ne la reconnaît pas; car cela ne serait plus légèreté de parole mais un blasphème. Ainsi il se repent de choses dites à la légère pour s'en corriger » (39,31-35, p. 533).

Thomas ajoute alors une très intéressante observation sur le fait que Job parle ici « selon l'inspiration divine », c'est-à-dire après avoir entendu la parole de Dieu, tandis qu'auparavant il s'était d'abord exprimé à partir de sa sensibilité, puis à partir de la raison : « Job en ce livre a eu trois attitudes: d'abord sa sensibilité dans sa première plainte lorsqu'il a dit: *"Périsset le jour où je suis né, la nuit où l'on a dit: un garçon vient de naître"* ensuite la délibération de l'humaine raison, tandis qu'il disputait contre ses amis; enfin selon l'inspiration divine lorsqu'il s'exprime au nom de la personne du Seigneur; et parce que la raison humaine doit se laisser guider selon

l'inspiration divine, après les paroles du Seigneur, il réproche les paroles qu'il avait exprimées selon l'humaine raison » (39,31-35, p. 533).

Le deuxième discours (40,1 – 41,25 Vulg.) de Dieu (chap. 40 – 41) évoque son action contre les forces du mal. Selon cette interprétation, Behémoth (l'éléphant) et Léviathan (la baleine) personnifient Satan, que l'être humain est incapable de maîtriser, mais qui est pourtant sous le contrôle divin. En 40,27 où Dieu dit à Job à propos de Léviathan *Pose ta main sur lui! Souviens-toi de la guerre, et ne dis plus un mot!* Voici comment Thomas explique ce verset : « Ayant donc montré que l'homme ne peut aucunement triompher du diable, comme conclusion de tout ce qui a été dit auparavant il introduit *pose ta main sur lui*, sous-entendu “si tu le peux” comme s'il disait tu ne peux en aucune façon te le soumettre. Mais bien qu'il ne puisse être dominé par l'homme, il l'est cependant par la vertu divine, d'où il dit: *souviens-toi de la guerre*, c'est-à-dire par laquelle je lutte contre lui, *et ne dis plus un mot*, à savoir *contre moi*; c'est-à-dire tandis que tu vois que j'ai triomphé, par ma vertu, de celui que tu n'as pu surmonter » (40,20-28, p. 555).

A celui qui voudrait lui reprocher d'avoir créé le Léviathan par cruauté, Dieu répond *De l'avoir suscité je ne suis pas cruel : qui en effet pourra résister à mon regard? Qui m'a donné le premier pour que je lui rende? Toutes choses sous le ciel sont à moi* (41,1-2). Dans son commentaire, Thomas précise d'abord ce que signifie le regard irrésistible de Dieu : « Comme s'il disait quelle que soit la puissance du Léviathan il ne peut faire échec à ma providence et il n'en n'usera que selon ma volonté; or ma volonté n'est pas de perdre mais de sauver l'homme » (41,1-8, p. 561). D'ailleurs, poursuit Thomas, Dieu ne saurait être cruel, puisqu'il ne veut pas de mal à ses œuvres. Cet argument fournit l'occasion d'une nouvelle affirmation sur la providence divine, l'une des plus explicites du commentaire : « [...] il distribue gratuitement ses bienfaits à tous, d'où il dit: *et qui m'a donné le premier pour que je lui rende?* Comme s'il disait “personne”; d'où il ressort que j'aime tous ceux que j'ai faits et auxquels je communique mes bienfaits, d'où je ne puis avoir d'intention cruelle contre ceux-là mêmes que j'ai faits; à cela se rapporte ce qu'il introduit *toutes choses sous le ciel sont à moi*, c'est-à-dire parce que je les ai créées, conservées et gouvernées; or personne ne veut du mal à ses œuvres » (41,1-8, p. 562).

Le deuxième échange entre Dieu et Job s'achève encore une fois par un acte d'humilité de Job qui reconnaît d'abord la puissance et l'omniscience de Dieu : *Je sais que tu peux tout et que rien ne t'es caché* (42,2), confessant ainsi, selon Thomas, « qu'un certain orgueil l'avait

intérieurement agité » : « [...] il reconnaît que ce ne fut pas caché à Dieu et donc en conséquence il s'en prend à ceux qui nient la divine providence en disant: *quel est celui qui cache sottement son dessein*, c'est-à-dire qui est assez présomptueux et insensé pour dire que les desseins de l'homme échappent à Dieu sans que Dieu en ait connaissance » (42,1-6, p. 575).

Job reconnaît avoir manqué de respect envers Dieu en mettant en doute ses jugements et en parlant de choses qui le dépassent. Il se limitera dorénavant à interroger Dieu et à se mettre à l'écoute de son instruction : « [...] il en vient à sa propre faute lorsqu'il dit: *et donc j'ai follement parlé* c'est-à-dire ne témoignant pas dans mes paroles le respect dû à l'excellence divine, *de choses qui dépassent par trop ma science* à savoir en contestant les jugements divins. Et puisque j'ai parlé follement, désormais je parlerai sagement, d'où il dit: *écoute et je parlerai* c'est-à-dire en confessant ma faute; et puisque j'ai parlé de choses qui dépassent trop ma science, désormais je n'ose plus en parler mais seulement t'interroger à leur sujet, d'où il dit: *je t'interrogerai* à savoir en demandant, en priant, en frappant *et réponds-moi* c'est-à-dire en instruisant intérieurement » (42,1-6, p. 576). Ainsi Job aura progressé dans sa connaissance de Dieu, « tant sous les coups que par la révélation divine » (42,1-6, p. 576).

#### *L'épilogue (42,7-16<sup>6</sup>).*

Thomas d'Aquin ne consacre que quelques pages à l'épilogue qui décrit le rétablissement de Job, pour qui la véritable rétribution se situe dans l'autre monde. Thomas interprète la restauration de « la prospérité temporelle » de Job comme une application du principe évoqué dans l'évangile de Matthieu 6,33 *Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice et le reste vous sera donné par surcroît*. Il y voit aussi une manière, convenable pour l'époque, de témoigner de la conversion de Job aux yeux de ceux qui ont entendu ses propos: « Et en ce temps là il était normal [...] que les biens temporels soient promis, afin qu'ainsi par la prospérité qu'il avait retrouvée il donnât aux autres un exemple de conversion à Dieu. Cela convenait aussi à la personne même de Job dont la réputation avait été lésée à la suite de ses nombreuses adversités et donc pour le rétablir dans sa renommée Dieu lui rendit une situation et une prospérité plus grandes encore d'où ce qui suit *et le Seigneur rendit aussi au double tout ce que Job avait eu* » (42,7-16, p. 579).

---

<sup>6</sup> La Vulgate compte pour un seul les versets 16 et 17 du texte hébreu.

Le dernier verset du livre parle de la vieillesse heureuse et de la mort de Job : *Il vécut après ces épreuves cent quarante années et il vit ses fils et les fils de ses fils jusqu'à la quatrième génération et il mourut vieux et plein de jours* (42,16). Thomas donne un sens fort à l'expression *plein de jours* et conclut son commentaire en évoquant la « gloire future » réservée à Job : « [...] la plénitude des jours signifie l'abondance et quant aux biens de la fortune et quant aux biens de la grâce, ceux-ci l'ayant conduit à la gloire future qui dure pour les siècles des siècles. Amen » (42,7-16, p. 576).

### Conclusion : Job doit-il vivre éternellement?

Dans son commentaire de Job, Thomas d'Aquin résout le problème que la souffrance du juste pose à la providence en affirmant que Job croit en une rétribution après la mort. Cette lecture du livre de Job est possible parce que Thomas le considère comme un écrit inspiré véhiculant un message dont le sens véritable ne se révèle qu'à la lumière du Nouveau Testament. La plupart des commentateurs contemporains font cependant une distinction entre cette appropriation chrétienne du livre de Job et le sens qu'il pouvait avoir pour ses premiers destinataires juifs, sans référence à un jugement après la mort ou à l'assurance d'une résurrection garantie par celle du Christ (voir Newsom et Schreiner 1999).

Dans cette perspective, Job est un juste; il ignore jusqu'à la fin qu'il est victime d'un pari entre Dieu et le Satan. Il ne trouve aucune raison à ses souffrances; il proteste énergiquement de son innocence et demande à Dieu de s'expliquer. La manifestation de Dieu l'amène à prendre conscience que l'être humain n'est pas en position d'exiger des comptes de la part d'un créateur dont les réalisations et les plans le dépassent infiniment. Il ne reçoit aucune explication, mais finit par « lâcher prise » (voir Vogels 1995). Voici comment David Clines (1989, p. xlvi) résume cette approche : « Quel est le point de vue exprimé par le personnage Dieu concernant la doctrine de la rétribution? Il ne l'affirme pas, il ne la nie pas non plus; mais il la marginalise. La doctrine de la rétribution n'a aucun rapport avec le cas de Job. Nous, lecteurs, savons depuis le début du livre que Job est innocent, car le narrateur et Dieu l'affirment (1,1.8; 2,3); Job lui-même, malgré le fait qu'il souffre comme s'il était un impie, est inébranlablement convaincu de son innocence. Par conséquent nous savons, tout comme Job, que la doctrine de la rétribution n'est pas tout à fait correcte. Mais Dieu ne dit jamais à Job qu'il reconnaît son innocence; ainsi,

Job ne sait jamais quel est le point de vue de Dieu sur cette doctrine. Tout ce que Job apprend de Dieu, c'est que la vraie question n'est pas celle de la rétribution, mais celle de savoir si on peut faire confiance à Dieu pour gouverner son univers ». Clines ajoute que la restauration du bien-être de Job à la fin du livre réaffirme cependant qu'en général, le principe de la rétribution pourrait bien fonctionner malgré tout (p. xlvi), sauf exception. La question demeure donc en suspens, d'une certaine manière.

Dans une étude parue en 1998, Timothy P. Jackson va un peu plus loin. Jackson est l'un de seuls auteurs récents, à ma connaissance, à discuter explicitement l'interprétation de Thomas d'Aquin, surtout d'un point de vue philosophique et éthique. Sans résumer intégralement son étude, je veux m'arrêter ici principalement à la manière dont il explique le revirement de Job après la manifestation de Dieu<sup>7</sup>.

#### *Job doit-il vivre éternellement?*

Jackson note que Thomas d'Aquin prend pour acquis la providence de Dieu dans la nature et son pouvoir ultime sur le mal. Partant de là, son exploration de la relation entre la providence divine et l'histoire humaine l'amène à rejeter deux options : 1) un fatalisme impersonnel en vertu duquel Dieu ne s'intéresserait pas à l'histoire humaine; 2) une forme de rétribution de type « deutéronomique », où bons et méchants sont récompensés ou punis en ce monde. Thomas adopte, comme on l'a vu, l'idée d'une rétribution eschatologique : l'être humain qui a mené une vie vertueuse est promis à un bonheur ultime après la mort, tandis que l'impie connaîtra une punition éternelle. Pour Jackson, cela impliquerait que la providence divine ne prend son sens véritable qu'à la fin des temps : « La providence de Dieu est à l'œuvre dans l'histoire, mais c'est seulement dans l'éternité que le sens et le but de cette providence sont finalement réalisés pour les êtres humains finis et deviennent évidents pour eux » (I,5). Job doit vivre éternellement pour que la providence de Dieu dans les affaires humaines soit démontrée. D'ici là, Dieu n'a pas à être juste ou aimant. Jackson refuse cette possibilité et propose comme alternative un quatrième point de vue, qu'il nomme « l'agapè » [amour] au sens fort » (IV).

#### *L'Agapè et le problème de la souffrance*

---

<sup>7</sup> Je cite d'après la version électronique disponible sur le site <http://www.thomist.org/journal/1998/981ajack.htm> (consulté le 20 février 2006), à laquelle je renvoie par sections (I à VI) et paragraphes. Voir aussi Jackson 1999.

Selon Jackson, le point de vue de l'*agapè* au sens fort soutient que l'amour est la vertu par excellence et que « la possibilité d'aimer et d'être aimé librement peut être une raison suffisante pour la création du monde en dépit de son exposition au péché et au mal naturel » (IV,1). Dans cette perspective, le rapport de Dieu au monde est conçu en termes d'amour salvifique, plutôt que de pouvoir contrôlant, et il prend la forme d'une relation d'alliance (IV,19). Le mystère de la souffrance demeure entier, mais l'expérience de la présence aimante de Dieu permet d'y faire face avec confiance.

#### *Une théophanie « relationnelle »*

Selon Jackson, Job « n'a pas besoin d'une résurrection corporelle, suivie d'une vie sans fin, mais plutôt d'un soulagement de sa souffrance et d'une juste reconnaissance de sa situation avant de mourir. Par-dessus tout, Job veut et a besoin d'aimer Dieu et d'être aimé par Dieu. Si Job obtient quelque soulagement de sa souffrance, cela lui est procuré par la présence de Dieu dans le temps, par le fait qu'ils se voient et s'entendent, et non parce qu'on lui donne des explications plausibles » (VI,18). Jackson suggère de comprendre la manifestation de Dieu dans la tempête comme une théophanie relationnelle plutôt qu'une argumentation intellectuelle sur Dieu et le mal, une « théodicée rationnelle » (VII,1). Il remarque avec raison que Dieu ne promet pas la vie éternelle à Job, mais que c'est « la présence personnelle d'un Dieu qui se préoccupe suffisamment de lui pour lui répondre qui pousse Job à cesser de poser des questions » (VII,1).

Dans cette perspective, l'amour de Job pour Dieu est désintéressé et le demeure jusqu'au bout. Jackson met les chrétiens en garde contre un recours trop rapide à la résurrection et à l'immortalité pour résoudre le problème du mal. Cela risque, à son avis, de détourner notre attention de la souffrance des Jobs de ce monde (VII,15). Celui ou celle qui, comme Job, a le privilège d'avoir été touché-e par la présence d'un Dieu aimant, peut trouver la vie supportable même au milieu des pires épreuves. Mais il ou elle a la responsabilité d'être à son tour signe de cette présence aimante de Dieu auprès de ceux et de celles qui souffrent sans raison, et qui cherchent dans le noir : « La personne qui adopte le point de vue de l'*agapè* au sens fort croit qu'à travers sa compassion pour le monde, Dieu est à l'œuvre avec elle » (Conclusion, par.1).

## Références

- Burrell, D., David. 1984. "Maimonides, Aquinas and Gersonides on providence and evil." *Religious studies* 20:335-351.
- Chardonnens, D. 1997. *L'homme sous le regard de la providence : providence de Dieu et condition humaine selon l'Exposition littérale sur le livre de Job de Thomas d'Aquin*. Paris: J. Vrin.
- Chenu, M. D. 2006. "Thomas d'Aquin." *Encyclopaedia Universalis* <http://www.universalis-edu.com/corpus2.php?napp=&nref=R173191#02000000> (consulté le 4 mars 2006).
- Clines, D. J. A. 1989. *Job 1-20*. Dallas, Tex.: Word Books.
- David, P. 2005. *Job ou l'authentique théodicée*. Paris: Bayard.
- Jackson, T. P. 1998. "Must Job live forever ? A reply to Aquinas on Providence." *The Thomist* 62:1-39. Version électronique: <http://www.thomist.org/journal/1998/981ajack.htm> (consulté le 20 février 2006).
- . 1999. "Must Job live forever : a reply to Aquinas on providence and freedom, evil and immortality." Pp. 217-252 in *Human and divine agency*. Lanham, Md: Univ Pr of America.
- Labarriere, P. J. 1986. "Providence." *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique* 12: 2464-2476.
- Newsom, C. A. et S. E. Schreiner. 1999. "Job, Book of." Pp. 587-599 in *Dictionary of biblical interpretation*, éd. J. H. Hayes. Nashville: Abingdon.
- Thomas d'Aquin et J. Kreit. 1982. *Job: un homme pour notre temps : de saint Thomas d'Aquin, exposition littérale sur le Livre de Job*. Paris: Téqui.
- . 2004. "*Expositio super Iob ad litteram*" *Commentaire littéral du Livre de Job. (Traduction du Père J. Kreit, revue en 2001)*. <http://docteurangelique.free.fr>. (consulté le 4 mars 2006)
- Van Baaren, T. P. 2006. "Providence." *Encyclopædia Britannica*. <http://search.eb.com/eb/article-9109406> (consulté 9 mars 2006).
- Vogels, W. 1995. *Job, l'homme qui a bien parlé de Dieu*. Paris: Éditions du Cerf.
- Weber, E. H. 1994. "Thomas d'Aquin." *Catholicisme: hier, aujourd'hui, demain : encyclopédie* 14:1172-1185.
- Yaffe, M. D. 1992. "Providence in medieval Aristotelianism : Moses Maimonides and Thomas Aquinas on the Book of Job." Pp. 111-128 in L. G. Perdue et W.C. Gilpin (éd.), *Voice from the whirlwind*. Nashville: Abingdon Pr.