

C'est notre Job !

Virginia HASENBALG

(31) Pour qu'une discipline puisse proposer une vision du monde il faudrait qu'elle puisse se situer en dehors du monde. La psychanalyse, qui n'est pas sans se poser la question de ce qui fait monde, est non seulement dans le monde, mais elle considère l'immonde dans le monde, ce que la science et la religion laissent dans la marge. En témoigne, l'obsessionnel. Il est intéressant de noter que *mondare* en latin veut dire purifier : une vision du monde comporte-t-elle qu'elle soit nettoyée du réel ?

Est-il possible de lire la Bible sans chercher à prouver quoi que ce soit ? Je crois que seule l'analyse le permet, de la même façon que l'on doit admettre - même si cela peut paraître paradoxal aux oreilles non averties - qu'il n'y a pas d'analyse possible si l'on ne tient pas compte sérieusement de la religiosité. Freud, imprégné de l'idéal de la science, n'a peut être pas assez reconnu l'importance du rapport à l'Autre tel que la religion l'instaure.

Un concept tel que celui de la foi n'est pas étranger à l'analyse, de même celui du « rachat » en tant que quête d'une issue à la culpabilité. Mais si la (32) religion exige de renoncer au désir, l'analyse, au contraire, enseigne qu'il n'y a pas d'autre issue qui tienne que celle de la reconnaissance du désir lui-même.

Il n'est pas aisé d'aborder un sujet biblique quand on n'est pas spécialiste en théologie. Si l'*Ancien Testament* est bien patrimoine universel, il faut reconnaître que l'accès que l'on peut y avoir par le biais des traductions (*traduttore - traditore*) est forcément limité par la perte de la saveur polysémique des signifiants originaux, perte surtout d'une logique, celle de l'incidence du signifiant qui agit séparé de sa signification. Ainsi le premier verset du texte de Job nous dit qu'il était originaire du pays d'Ouç. Bottéro, Chouraqui, et la *Tob* vont le situer géographiquement, tandis que Maïmonide nous dira : « *C'est l'impératif du verbe réfléchir, méditer ; c'est donc comme si l'on nous disait : "Médite sur cette parabole, réfléchis-y, cherche à en pénétrer le sens".* »

On pourrait dire que nous avons tous rendez-vous avec Job dans nos cures, les nôtres et celles de nos patients. Je dis celles de nos patients parce que la pratique met un savoir à l'oeuvre, et que c'est là qu'on saisit sa vraie portée, sa vérité. Le savoir analytique peut facilement adopter une ferveur religieuse s'il reste désarrimé de l'expérience d'écoute. Ceci n'est pas sans rapport avec Job qui représente le moment de dérélition caractérisé par cet appel sans réponse à l'Autre, dans lequel le sujet se confronte au silence... divin. Nous savons que le ressort du transfert est justement la non-réponse à la demande qui, par la frustration, amènera le sujet régressivement dans la voie de ses fixations infantiles. Au moment où le sujet éprouve que rien, dans l'Autre, ne vient l'assurer de son être, au moment où, en tant que défaillant, il est confronté à la castration, il ne trouve plus pour se supporter que le fantasme, une certaine organisation du rapport à l'objet. Chez Job, cet objet est l'abject lui-même. Il vient à la place où le sujet est en face de la question de son être, place qui consiste en une coupure irréductible.

Job est dans la demande à l'Autre poussée à l'extrême et dans la confrontation à l'absence d'une garantie. C'est au moment de plus grande tension du texte que l'auteur fait preuve lui-même d'un savoir sur la structure. La résolution de cette tension par la réponse tant attendue de Dieu rend patente cette coupure. Il y a donc 2.500 ans que l'auteur ou les auteurs de *Job* (33) ont su dire notre condition, et d'une façon exemplaire parce qu'inaugurale. La Bible montre que ces hommes savaient déjà quelque chose mais qu'ils n'ont pas pu assumer les conséquences de ce savoir. C'est en ceci que la lecture de *Job* est actuelle.

Le thème de « *l'honnête homme qui veut savoir pourquoi il*

souffre » s'était déjà posé dès les débuts du II^e millénaire, en Mésopotamie et en Egypte. Bottéro nous dit qu'il y a trois ou quatre oeuvres d'envergure qui traitent justement le problème du Mal en Mésopotamie ancienne, ce qui donne une sorte de *background* au monothéisme, qui fait ainsi sentir la vraie portée de cette invention par la nouveauté dans la réponse.

Le texte lui-même est donc divisé en cinq parties. Il est hautement probable que le prologue et l'épilogue - les seuls en prose - aient d'abord constitué un conte folklorique. Ils confirment le postulat de la justice rétributive. Il est dit que Satan obtient l'accord de Dieu pour mettre à l'épreuve la fidélité de Job. Dieu l'autorise à tout sauf à la mort - *Préserve sa vie*, selon la Tob ; *son âme* selon Maïmonide ; *son être* selon Chouraqui. Job perd donc ses enfants, ses biens ; son épouse le pousse au blasphème, il attrape une maladie purulente - *Ma chair s'est vêtue de putréfaction, de croûte, de poussière ; ma peau sidérée suppure (7, 5)* -, et finit exilé au bord de la ville, aux cendres, là où l'on brûlait les ordures ménagères. L'épilogue confirme le dogme populaire de la rétribution : il récupère deux fois ce qu'il avait perdu, et gagne en plus une très longue vie.

Maïmonide - bien avant l'étude scientifique que l'on peut faire aujourd'hui de la Bible par rapprochements linguistiques et de style avec les civilisations voisines, par décryptage des écritures et des langues du Croissant fertile - situe les dimensions historiques d'une façon tout à fait congruente avec ce que la science dit aujourd'hui. La partie plus ancienne remonte à l'époque des Rois (X av. J-C.), l'autre est postérieur à l'exil en Babylone (587 av. J-C.), cent ans avant Platon.

Les Judéens exilés en Babylone - qui avaient tout perdu - vont être confrontés ainsi à une remise en question du principe de la justice rétributive, de l'idée de la récompense de Dieu aux fidèles. De cette impasse apparente, ils vont faire un progrès.

(34) Mais revenons au texte. Nous avons dit que le début et la fin sont très anciens. D'une façon un peu schématique, disons que, dans la deuxième partie, Job s'entretient avec trois amis, et que la troisième introduit un autre interlocuteur, Elihou, qui par ses propos sur la valeur éducative de la souffrance ainsi que par sa rhétorique, serait un ajout encore postérieur. La quatrième est le dialogue entre Job et Dieu. Ce qui m'a semblé particulièrement intéressant pour nous, analystes, c'est la nature de la réponse de Dieu puisqu'elle

illustre, elle met en place une coupure comme seule réponse à la plainte et à la jouissance masochiste du sujet. Nous y reviendrons.

Il y a dans le style littéraire du texte, tel qu'il est restitué par Chouraqui, une réelle difficulté. Ce qui le rend en apparence confus, c'est la forme du dialogue que l'auteur a adopté, qui, justement, fait constamment hésiter quant à l'adresse de celui qui parle. Ainsi, les amis vont employer le « tu » pour s'adresser à Job. Et Job, dans son dialogue, va entretenir, me semble-t-il, une ambiguïté puisque son tutoiement à lui sera aussi une adresse à Dieu. Comme s'il passait constamment du petit autre au grand Autre dans des propos qui arrivent à s'adresser à Dieu comme s'il était un semblable. Ceci est illustré par des reproches¹ qui se présentent aussi à la troisième personne². Job se plaint de sa souffrance³. Il supplie, il réclame⁴. Eliphaz, l'un des amis, lui dit, entre autres : « *Crie, donc ! Existe-t-il, ton interlocuteur ?* » (5,1). Vers la fin, Job dira qu'ayant été roi, il est réduit à n'être qu'un mot !

Au fur et à mesure que le texte évolue, la situation devient de plus en plus tendue. Job accepte de tout perdre à condition que Dieu accepte qu'il (35)est juste. Il se tient en réalité au bord du blasphème parce que ses propos deviennent un reproche à Dieu, parce qu'il ne répond pas. D'autre part, pour se justifier il se voit obligé de dire beaucoup de bien sur lui-même. Ce qui fait que le *juste souffrant*, devant la non-réponse de Dieu et l'insuffisance de celle de ses amis – puisque chacun ne fait que *le* renvoyer à la faute –, le *juste souffrant* glisse vers l'orgueil, un narcissisme qui tend à s'exacerber sous la forme d'une revendication infantile et secrète.

Le quatrième, Elihou – dont le nom porte la sonorité du nom de Dieu lui-même, Eloha – sera le dernier à parler avant Dieu. Ses propos sont comme une préface à la manifestation de Dieu⁵. En retournant la situation, il dira que Dieu intervient avec le malheur pour que les hommes sortent de l'orgueil.

1 « Tu m'immerges dans le pourrissoir » (9, 31). « Tu cherches mon tort » (10, 6).

2 « [...] il achève l'intègre avec le criminel ! [...] il se moque de l'anéantissement des innocents » (9, 23).

3 « Oui, je tremble de tremblement ; il m'atteint. Ce qui m'épouvantait est survenu contre moi. Je ne m'apaise pas, je ne me calme pas, Je ne me repose pas : l'exaspération est venue » (3, 25, 26). « Quelle est ma force pour que je patiente ? Quelle est ma fin, pour que je prolonge mon être ? » (6 : 11) « Je crie à la fosse : "Toi, mon père !" ; "Ma mère ! ma soeur !" à la putréfaction. Où est donc mon espoir ? Mon espoir, qui l'aperçoit ? » (16, 14)

4 « Sachez-le cependant, oui, Eloha m'a fait du tort. Il m'a enfermé dans sa trappe. Voici, je crie violence, mais pas de réponse : j'appelle, mais pas de jugement. Il a clôturé ma voie en impasse pour moi » (19, 6). « Fixe pour moi une loi. un délai : souviens-toi de moi ! » (14, 13)

5 « Pourquoi l'as-tu combattu ? Est-ce parce qu'il n'a pas répondu à toutes tes paroles ? » (33, 13)

Il s'ensuit la réponse d'Elohim. Il fait entendre que c'est Lui le Créateur, et en décrivant Sa création, il fera entendre qu'entre Lui et Sa créature il y a un fossé infranchissable. Il fait ainsi entendre son autorité, celle qui lui vient justement d'occuper un lieu Autre. Comme on dit, il le remet à sa place, il lui rappelle l'hétérotopie foncière qui les sépare. Dieu affirme Sa toute-puissance de Créateur de l'Univers. Quand Dieu lui demande « Où étais-tu quand j'ai fondé la Terre ?, indique-le, puisque tu détiens l'omniscience ! » , on pourrait même entendre une allusion à la scène originaire. Cette coupure n'existait pas, bien sûr, avant. Les réponses trouvées par les Mésopotamiens pour expliquer le Mal restaient suspendues aux défauts somme toute humains des dieux, leur caractère de semblables. Et ce que l'obsessionnel a tant de mal à admettre, c'est cette coupure que la religion instaure tout en l'annulant aussitôt, parce que cette place de l'Autre se trouve subjectivée par celui qui pour la fonder doit être dit tout-puissant - nous dirons, hors castration.

Bottéro fait une remarque fort intéressante sur ce que nous appelons la coupure. Le verbe « fendre » tel que nous le trouvons dans *Job* et dans d'autres textes bibliques d'après l'exil (*Isaïe* et les *Psaumes*) proviendrait de la tradition babylonienne du mythe du partage en deux de Tiamat, divinité aqueuse et féminine, antérieure, bien sûr, au monothéisme. L'expression fendre est aussi présente dans la séparation de la masse aqueuse en Eaux (36)supérieures et Eaux inférieures du *Document sacerdotal*. L'acte de la Création serait une lutte entre le Dieu créateur et un immense Chaos aqueux, où se trouvent mêlées deux masses monstrueuses. Bottéro rapproche *Tiamat* et *Tehôm* ainsi que *Apsû* et *Apsheey-Ereç*. Reste donc à explorer comment se nouent, à l'aurore de l'humanité, la coupure et la division...

Revenons à Job. Sa souffrance est une mise à plat de l'insupportable. Or nous savons que l'analyse peut accorder une promesse à l'obsessionnel, soit un soulagement moyennant le consentement à la castration. C'est peut-être la symbolisation somme toute assez récente de l'infini actuel qui permet justement à l'homme une nouvelle symbolisation, de la même envergure que celle du monothéisme mais scientifique.

Mais qu'en dire de la position féminine quand nous savons que c'est l'infini potentiel son destin ? N'y-a-t-il pas justement un écho chez Job de la demande adressée au père chez la fillette, en tant que demande que rien n'arrête ? Et si la maternité est rendue peut-être possible par le type de réponse

à cette demande, nous savons que si la maternité est bien tout un pan dans la vie d'une femme, elle ne résout pas la question de la féminité. Que peut promettre l'analyse à une femme ? Je dirais : de sortir de la jouissance masochiste, souffrance féminine par excellence qui fait de la douleur même son petit a, issue rendue possible par l'efficacité coupante de l'articulation signifiante ⁶.

6 Bibliographie :

- Jean BOTTÉRO, *Naissance de Dieu*, Paris, Gallimard, 1986 ; *Mésopotamie - L'écriture, la raison et les dieux*, Paris, Gallimard, 1987.
TOB, *Traduction Oecuménique de la Bible*, Le Cerf, 1991.
André CHOURAQUI, *La Bible*, Desclée de Brouwer, 1985.
La Bible Annotée, AT5, PERLE, 1982.
Jules Marcel NICOLE, *Le livre de Job*, Edifac, 1987.