

10 octobre 2022 (20h)  
Salle paroissiale de Bizanos,  
35 rue Georges Clémenceau)

Argument

### **Pourquoi tant de violence dans la Bible ?**

*(présentation, avant conférence)*

Dieu est-il violent ? Pourquoi tant de violence en paroles et en actes dans la Bible ? On a souvent essayé de sauver Dieu en prétendant que le Dieu de Jésus est amour, alors que le Dieu de l'Ancien testament serait violent. Est-ce exact ? Et si ce n'est pas tout à fait exact, quelle peut être l'utilité de lire ces textes ? Ne serait-ce pas celle de « se » lire à travers eux, et ainsi trouver un chemin de paix et de maîtrise de sa propre violence ? D'autant que la violence n'est pas uniquement dans les récits (Caïn et Abel...) elle est aussi dans la prière des psaumes : « Casse-leur les dents ! » demande le psalmiste à Dieu (Ps 58,6). Ce parcours biblique va-t-il tempérer notre appréhension à aborder la question de la violence si présente dans le livre saint ?

### **CONFERENCE.**

Dieu est-il violent ? A cette question un jeune catéchisé pourrait sans doute répondre « Dieu est amour ! », selon l'image de Dieu que le catéchisme essaie de communiquer. Les plus anciens acquiesceraient pour une part seulement : Dieu apparaît violent dans l'Ancien Testament mais le Christ vient révéler le visage d'un Dieu tout amour, introduisant ainsi une évolution dans la révélation, un progrès qui aboutit à la paix et à la réconciliation en Jésus-Christ.

Ces positions ne sont pas d'aujourd'hui. Dès le deuxième siècle, un lointain disciple de Paul, Marcion, souhaitait que les chrétiens abandonnent l'ancien testament, précisément parce que Dieu y apparaît violent et vengeur. Heureusement l'église n'a pas suivi cette voie !

Tout d'abord le lecteur de la Bible doit se rendre à l'évidence : la violence est partout, dans l'un et l'autre testaments. Tant chez les hommes que dans la bouche de Dieu. Que l'on se souvienne du meurtre d'Abel par son frère Caïn, de la décision de Dieu d'anéantir par le déluge toute vie sur la terre, du juste Nabot mis à mort parce que le roi convoitait sa vigne, ou encore de l'expulsion fouet à la main des marchands du temple par Jésus, des paroles dures qu'il prononce contre les pharisiens, ou enfin des guerres dont le récit occupe de nombreuses pages jusque dans le dernier livre de la Bible, l'apocalypse.

Alors, pourquoi tant de violences dans un livre qui est pour nous 'Parole de Dieu' ?

Ce même lecteur, attentif à l'ensemble de la Bible, pourra observer également que toute cette violence est comme 'encadrée' par des pages reflétant douceur, bonté et beauté. La première page de la bible en effet répète à l'envi que Dieu trouve bon ce qu'il crée ; il n'y a dans le beau poème de la création aucune trace de violence. La dernière page, dans le livre de l'Apocalypse, offre elle aussi l'image d'un monde apaisé et réconcilié, dans la Jérusalem céleste, autour de l'agneau immolé mais debout.

Cette double observation indique un parcours sans cesse à recommencer : si la paix et le bonheur sont la fine pointe de la Bible, l'harmonie, quelle soit intérieure, entre les hommes ou avec Dieu, ne se fera pas sans avoir été auparavant confrontée à la question de la violence. Si l'amour est le seul nom de Dieu, en fin de compte, la perception que l'homme biblique en a est brouillée; elle oscille invariablement entre le Dieu de miséricorde et le Dieu des Armées, entre le Dieu patient et le Dieu Tout Puissant, entre le Dieu qui punit et celui qui pardonne. La bible ne cache pas cette complexité, elle ne censure pas les passages violents qui nous paraissent non conformes à notre idée de Dieu ou des hommes. Elle se donne à lire, tout simplement. Elle vise « à rendre son lecteur inquiet de la vérité et de la justice, au cœur de sa vie et de l'histoire dont il est partie prenante. »<sup>1</sup> C'est ce que nous examinerons à travers quelques épisodes bibliques.

---

<sup>1</sup> Andre Wenin, Violence et vérité dans la Bible, Bulletin d'information Biblique n° 52, p.5. Cet article s'inspire en partie de l'essai du même auteur : *Pas seulement de pain... violence et alliance dans la Bible*, Lectio Divina 171, Cerf.

## « La voix du sang de ton frère crie vers moi » ? (Gn 4, 10)

Dès après la création du premier homme et de la première femme, la bible raconte un premier meurtre, l'histoire d'un fratricide : Caïn tue Abel. Pourquoi si tôt, dès la première génération ? Quel en est le mobile ? Le lecteur apprend que c'est par jalousie : Caïn se met en colère parce que « le Seigneur tourne son regard vers Abel et son offrande, mais détourne son regard de Caïn et de son offrande » (v. 4). C'est la raison immédiate mais il y a sans doute des raisons plus profondes. L'une touche en effet à l'engendrement même de Caïn (v.1). Caïn est bien le fils d'Ève mais le visage du père n'apparaît pas clairement : le récit mentionne 'l'homme' sans préciser, tandis qu'Ève elle même déclare 'j'ai procréé un homme avec le Seigneur', faisant de Caïn un fils sans père identifié. Le Seigneur tiendra de fait le rôle de père dans le récit, par la parole qu'il lui adresse après la manifestation de jalousie et avant le meurtre. Cette parole est à la fois une loi morale : « si tu agis bien... si tu n'agis pas bien » (v. 7) et un avertissement : « le péché est tapi à ta porte ! » Les commentaires et l'iconographie ont très justement poussé la représentation du péché, en l'imaginant tapi à la porte *tel une bête*. Ainsi dans la *bible du Duc d'Albe* l'illustration de cet épisode représente Caïn, bouche ouverte ou plutôt gueule ouverte, celle d'un animal bien pourvue en crocs acérés, plantés dans le cou d'Abel (voir illustration)

La loi-parole prononcée par celui qui tient lieu de père, l'Autre, le Seigneur, aurait dû permettre à Caïn de sortir de la relation fusionnelle et d'accepter l'altérité, en son frère Abel différent de lui. La colère et l'abattement ne lui permettent pas d'entendre l'alternative offerte ; il n'est pas en mesure de choisir entre le bien et le mal. Il semble tout entier dominé par ce que le texte biblique appelle pour la première fois 'le péché' et qui désigne ici le désir jaloux ou la convoitise. Ce 'péché' intérieur, le rend jaloux et le pousse au meurtre. C'est la seule voix que Caïn puisse entendre. N'étant pas sorti de la relation fusionnelle dans laquelle l'a enfermée sa mère selon le récit (Gn 4, 1), il ne peut que désirer être à lui seul le tout, d'avoir tout pour lui, refusant la différence. C'est cela que le texte désigne comme étant le péché de convoitise le péché qui est à la source de la violence. La violence aurait pu être régulée, tempérée, apprivoisée par la parole, en exprimant les raisons qu'il avait d'être jaloux . Mais il n'y a de sa part aucune parole, bien que le texte semble vouloir la lui donner « et il dit... » (v.8) Quoi ? le lecteur ne le saura jamais. Le texte reste en suspens. Parole absente, qui ne peut le guérir ! il ne lui reste plus qu'à aller jusqu'au bout du péché de

convoitise qui est négation de ce qu'est l'autre : il entraîne Abel dans les champs pour « l'attaquer » et le tuer.

Quelle est la réaction de Dieu selon le texte ? Il entend le cri de la victime, du juste, d'Abel qui lui a offert les prémices de ses bêtes. Il se range clairement du côté de la victime. Mais, à l'étonnement du lecteur, il ne se détourne pas de Caïn ni ne le condamne. Au contraire il continue à exercer auprès du meurtrier son rôle de père : « si l'on tue Caïn, Caïn sera vengé sept fois ». Ce n'est pas un appel à la vengeance mais au contraire le refus d'enclencher le mécanisme des règlements de compte assassins, le refus de l'enchaînement de la violence. C'est en fait une anticipation de la loi fondamentale : tu ne tueras pas ! ou du précepte à allure proverbiale : « qui verse le sang de l'homme par l'homme verra son sang versé » (Gn 9, 6).

La vraie punition de Caïn, l'errance, va l'éloigner de la Face de Dieu et le conduire dans un état d'avant l'Eden. C'est une régression. L'image de la bête tapie suggérerait déjà ce retour en arrière. En se laissant mouvoir par la convoitise il se rabaissait en quelque sorte au rang des animaux, qu'il avait mission de nommer et donc de dominer selon le deuxième récit de la création (Gn 2, 4 – 3, 24). Ou, pour le dire différemment, il se rabaissait au rang des animaux créés avant lui, selon le premier récit en Gn 1, au lieu de regarder vers le septième jour, jour du Seigneur, jour de l'Autre qui l'appelle à devenir lui-même, capable de choix, et désirant 'voir Dieu'. Caïn de fait va se retirer de la Présence de Dieu. Plus qu'une punition, c'est une conséquence du choix posé. Il se range au lieu où il s'est mis lui-même en se laissant dominer par la convoitise. Cependant, bien qu'il ait tué son frère, il garde sa qualité d'homme et de fils de Dieu ('j'ai procréé avec le Seigneur !' dit Eve). Le signe qu'il devra désormais porter en est le garant.

### **Un récit dans l'histoire.**

Le récit de ce fratricide fait partie des textes les plus anciens de la Bible, pouvant remonter à l'époque royale (8<sup>o</sup>-7<sup>o</sup> siècle av J.-C. ). Les prémices du troupeau offertes par Abel rappellent l'origine nomade du culte et des tribus, d'avant l'installation dans la terre et la royauté de David. L'imaginaire biblique se souvient de cette époque et en garde quelque nostalgie. Le prophète Jérémie, juste avant l'exil, aimera donner en exemple le clan des Rékabites ; ces gens ont gardé toutes les traditions nomades de leur père (Jr 35). Cependant ce mode de vie n'est plus dominant. Comme les fils de Caïn (Gn 4, 17) , les Judéens habitent les villes et travaillent la terre. Le culte nomade doit laisser place au culte agraire : l'humain n'a t'il pas été créé, (Gn 2) puis expulsé (Gn 3) *pour cultiver le sol* ? Le culte rendu par Caïn

est donc juste et adapté au milieu auquel il appartient: il offre les fruits de la terre comme Abel le berger offre les fruits de son troupeau. Avec la disparition d'Abel, c'est donc une forme ancienne du culte qui disparaît, au profit d'une autre, encore maladroite (ce ne sont pas les premiers fruits !) mais normale, signe d'une nouvelle culture, d'une nouvelle étape dans l'adaptation du culte aux nouvelles conditions de vie. La violence, sous cet unique aspect socio-historique et symbolique, trouve un sens nouveau : elle participe à l'évolution normale de la société, aux mutations en cours ; elle est la marque de structures qui doivent tomber ou se transformer en s'adaptant. Pour illustrer cela par une image biblique, le deuxième récit de la création se termine par l'expulsion d'Adam et Ève (Gn 2, 23) qui se fait avec violence, mais une violence nécessaire pour que désormais le premier couple et leurs descendants cherchent la vie et le chemin de l'arbre de vie non pas derrière eux mais au devant . Il est alors nécessaire de mourir au rêve édénique, dans la douleur, pour accéder à l'histoire et à la vie. La violence dans ce cas là est au service d'un surcroît de vie ou d'une nouvelle étape dans la vie. Passer d'un culte nomade à un culte agraire ne s'est pas fait sans douleur mais cela a sans doute été rendu nécessaire par l'évolution de la société religieuse à cette époque. L'insistance sur l'ordre de 'cultiver le sol' attire l'attention sur une telle évolution.

### **La violence 'boomerang' des Pharaons.**

Récits de guerre, de victoire, de défaite, d'asservissement de peuples fourmillent dans la Bible. Israël a été souvent engagé dans de tels processus de violence. Mais avant de faire la guerre il a subi l'oppression et l'esclavage en Égypte. Quelle est la réflexion d'Israël à ce sujet ?

« Un nouveau roi qui n'avait pas connu Joseph, se leva sur l'Égypte » (Ex 1,8). La citation évoque Joseph, une autre victime de la violence de ses frères, aussi célèbre qu'Abel, mais elle met en scène surtout la figure du roi, le Pharaon d'Égypte. La figure du Pharaon est emblématique des structures d'un pouvoir oppresseur et absolu : tout est sous son contrôle. Il n'y a pas de place pour une existence propre, libre, autre . Il n'y a pas de place non plus pour l'Autre, le Seigneur, qui se révèle à son peuple et veut le libérer par Moïse. Le pouvoir devient absolu et la violence qu'il engendre structurelle. Pharaon ne changera pas d'attitude tant qu'il n'y sera pas contraint. Chaque plaie envoyée est un avertissement, compris partiellement puis rejeté. Dix fois ! jusqu'à la mort des premiers-nés des Égyptiens. Alors seulement, après cette leçon graduée (Ex 4-13), Pharaon laisse partir les hébreux mais pour aussitôt le regretter, les rattraper avant d'être englouti dans le tumulte des eaux (Ex 14). Celui qui déniait le droit à l'existence libre des hébreux se voit retirer sa propre vie, comme par

retour, par effet boomerang. Aussi lorsque le peuple libéré entonne le chant de victoire (Ex 15) : « cheval et cavalier il les jette à la mer... Ta droite, Seigneur fracasse l'ennemi », il ne s'agit pas pour Israël de se réjouir de la mort des hommes, ni de la violence déclenchée pour y arriver, ni même de la mort de Pharaon l'oppresseur mais il s'agit de lire et d'entendre l'ensemble de ces récits comme un lent travail de mise au jour des mécanismes de la violence générée, ou, pour reprendre l'image précédente, de débusquer 'la bête' qu'est le pouvoir pervers, entraînant la négation du droit à la vie dans la liberté et la possibilité pour les autres d'exister dans la dignité. Le chant de victoire (Ex 15) est l'aboutissement de cette lente pédagogie biblique. Il célèbre le Seigneur dont la Toute puissance est au service du faible, son peuple esclave ici, pour le faire advenir à sa propre liberté. Le chemin sera encore long, le temps de la traversée du désert. Célébrant la libération de l'oppression et de la violence qui lui était faite, le peuple peut se tenir 'en présence du Seigneur', contrairement à Caïn qui, lui, a dû s'en retirer, n'ayant pas accepté le chemin de libération commencé par la Parole-Loi que lui adressait le Seigneur.

### ***La malédiction de l'Égypte sera-t-elle pour toujours ?***

La question se pose si nous ne connaissons que le chant de victoire entonné après le passage de la mer rouge (Ex 15). La réponse se trouve ailleurs dans la Bible, au livre d'Isaïe. Dieu n'est pas contre tel pharaon ni contre tel peuple en particulier, fut-ce l'Égypte ! Is 19 raconte l'alliance future que Dieu fera avec l'Égypte qui devient son peuple : « ce jour-là...le Seigneur se fera connaître des Égyptiens, et les égyptiens connaîtront le Seigneur »(Is 19, 21). Déclaration utile, qui indique clairement que la Bible se réjouit non du malheur des ennemis, mais de ce que Dieu fait pour que l'ennemi entre à son tour dans l'alliance. Autrement dit, la fonction de ces récits est d'ouvrir des chemins de pacification, et d'éradication progressive de la violence, en mettant au jour les résistances de quelque ordre qu'elles soient. Elle est aussi d'indiquer l'absurdité où peut conduire la valorisation extrême de soi et du pouvoir. Ces récits, dépassés par bien des aspects, continuent à s'offrir à la lecture pour débusquer les structures de violence et déblayer les chemins empruntés par les Pharaons, aujourd'hui encore.

### **Violence en Israël même : l'assassinat de Nabot<sup>2</sup>.**

Le rédacteur deutéronomiste (6<sup>o</sup>s) se méfie des pouvoirs du roi (1 Sm 8). Pour lui, les rois d'Israël se comportent souvent comme Pharaon. Achab roi

---

<sup>2</sup> Voir l'article de Damien Noël, « crime, parole prophétique et écriture de l'histoire : la vigne de Nabot ». Masses Ouvrières n° 422, pp. 54-65.

de Samarie est de ceux qui 'font le mal aux yeux du Seigneur'. Il ajoute champ à champ. Il désire agrandir sa propriété de campagne, dans la riche plaine de Izréel et pour cela il veut acheter la vigne de Nabet. Devant le refus de celui-ci, il laissera sa femme Jézabel, une étrangère, prendre l'affaire en main, usurper les prérogatives royales et organiser un procès arrangé pour finalement condamner Nabet à mort (1R21).

Victime de la ruse sans doute, Nabet l'est encore plus des nouvelles structures que permettent la paix aux frontières et la richesse intérieure d'Israël au 9<sup>e</sup> siècle. Un peu plus tard Amos s'élèvera violemment contre les riches de Samarie et le luxe de la cour, alors que les pauvres sont vendus pour une paire de sandales ! Cette richesse nouvelle entraîne l'abandon des traditions, du Dieu de l'Alliance, au profit des dieux de la prospérité. Tout redevient à nouveau possible aux nouveaux riches. La loi d'Israël est bafouée, elle ne peut plus servir de régulation ni de modération à la jouissance, au désir de possession sans limites des puissants et du roi. La réflexion du rédacteur deutéronomiste porte ici sur l'exercice du pouvoir à l'intérieur même du peuple de l'alliance. Il se passe en Israël ce que l'on a dénoncé hier en Égypte.

Ici comme là, la violence se retournera contre ceux qui l'ont exercée. Au moment où le rédacteur écrit l'histoire de Nabet, la sanction est tombée, la dynastie incriminée a chuté de façon sanglante. Le royaume de Samarie n'existe plus depuis longtemps !

L'enjeu d'un tel récit c'est non seulement d'y voir une justice immanente (celui qui verse le sang, par un homme aura le sang versé, Gn 9, 6) mais surtout la réflexion sur le pouvoir exercé réellement dans une société donnée, en quoi les structures mises en place et les nouvelles idéologies portent en elles-mêmes des graines de violence, lorsqu'elles ne sont pas régulées par la Loi, et que le pouvoir tient lieu de seule norme. C'est aussi un appel pour actualiser la réflexion. Les conditions de l'exercice du pouvoir, les données sociales et économiques, sont sans cesse en train d'évoluer, Hier en Israël comme aujourd'hui dans nos sociétés. De tels récits engagent à repérer et nommer les causes qui engendrent de nouvelles violences aujourd'hui.

Ainsi il est vrai que l'ancien testament ne manque pas de pages étalant paroles ou récits de violence. Mais on en perçoit mieux la fonction : repérer en soi, autour de soi, dans les structures d'état, dans les formes de gouvernement les racines de la violence, pour l'éradiquer ou la 'dominer'. Ce travail est constant, de toutes les générations depuis la première. C'est l'une des raisons pour lesquelles le nouveau testament ne peut faire l'économie d'une réflexion sur la violence.

## **La violence de Jésus.**

S'il est peu probable que Jésus ait fait partie de mouvements zélotes, engagés dans la guérilla contre la puissance romaine, il a pourtant usé de violence, verbale surtout mais en acte également. Que l'on songe aux invectives contre les Pharisiens, nombreuses dans l'évangile de Matthieu, ou à l'expulsion des marchands du Temple.

Les attaques de Jésus contre les Pharisiens sont d'une violence rare dans l'évangile de Matthieu (Mt 23). Il les traite d'hypocrites et de guides aveugles car ils disent et ne font pas, ils imposent des fardeaux qu'eux mêmes ne peuvent porter. Ils tuent les prophètes... ce qui ne manquera pas d'attirer sur eux une justice immanente : le sang retombera sur leur tête (Mt 23, 35). Cette 'charge' semble frappée au coin de l'intolérance, et reste dure à entendre. Isolées de leur contexte, entendues par bout dans le cadre de la liturgie, - quand du moins la liturgie les fait entendre - ces paroles reflètent une grande violence ou même des ferments de violence à retardement si l'on songe au mépris qu'ont subi les juifs dans les siècles suivants.

Cependant il ne faut pas oublier le contexte dans lequel elles s'insèrent. Le contexte littéraire est celui d'une montée en puissance de l'opposition des Pharisiens depuis le début de l'évangile: n'ayant pas entendu l'appel à la conversion du baptiste, ils ne comprennent pas l'accomplissement de la Loi de Moïse, dans le royaume de paix, de justice et de bonheur que Jésus annonce dès le Sermon sur la Montagne et qu'il met en application par ses paroles et ses actes. Ils ne comprennent pas surtout qui est Jésus réellement; ils ne savent rien du lieu d'où il parle, ni la source de l'autorité qui le rend si libre à l'égard de leurs institutions. La violence verbale de Jésus sert en fin de compte de révélateur à la violence institutionnelle exercée à l'encontre des pauvres (les doux, les humbles, les 'anawim' des Béatitudes) et des prophètes qui ont voulu faire bouger quelque chose . Au fond Jésus fustige l'inaccomplissement de la Torah dans l'enseignement et leur pratique de la Loi . La sève ne coule plus, la Torah se sclérose. Les pharisiens font obstruction à la venue du Royaume.

La parole de Jésus à leur rencontre est alors feu ou glaive, non pour tuer, mais pour purifier, faire évoluer. Peine perdue ! Jésus et plus tard ses disciples seront chassés de la synagogue et persécutés. La parole qu'il a exercée librement l'a conduit au procès et à la crucifixion. Signe suprême de la violence subie, signe de l'échec apparent de la remise en cause opérée par Jésus, la croix est aussi signe de victoire sur la violence ; elle met au jour

toutes les violences tenues cachées. Ainsi quand le peuple sur le chemin de la passion dit 'son sang sur nous' (Mt 27, 25), il ne s'agit pas d'une malédiction, encore moins d'un destin éternel sur ce peuple qui serait responsable de la condamnation, mais d'une reconnaissance que des forces obscures, intérieures, institutionnelles, conduisent à la violence injuste, et que ces forces, que la bible désigne depuis Caïn sous l'appellation générique de convoitise, sont enfin dévoilées ou révélées par l'injustice suprême que représente la croix.

### **L'expulsion des marchands du temple.**

La violence de Jésus n'a pas été que verbale. Il s'en est pris au symbole le plus important des institutions juives du premier siècle : le temple. Chacun des évangélistes rapporte l'épisode de l'expulsion des vendeurs sur l'esplanade du Temple. Les trois synoptiques le placent juste après l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, prélude aux événements qui conduiront au procès et à la Passion, tandis que Jean en fait le premier épisode de la vie publique., lors d'une première montée de Jésus au temple, à l'occasion de la fête de Pâques. Tous s'accordent pour souligner le lien entre ce geste prophétique et l'événement pascal. Jean est sans doute l'évangéliste qui est allé le plus loin dans l'enseignement de cet épisode : le corps ressuscité du Christ est le nouveau sanctuaire, signe de la Présence de Dieu parmi les hommes. Mais Jean est également celui qui ne cache rien de la violence du geste lui-même. « Jésus se fait un fouet de cordes et les chasse tous du Temple » (Jn 2,15). Il situe ainsi Jésus dans la lignée des prophètes qui par des gestes symboliques bien choisis ne manquaient pas de scandaliser pour mieux actualiser la Parole de Dieu. La violence scandaleuse est ici d'autant mieux perçue qu'elle se déroule au plus fort de l'affluence pascalle des pèlerins, et qu'elle s'accompagne d'une remise en cause du fonctionnement (trop) habituel du Temple. Le geste d'abord, la parole ensuite. Agir d'abord frappe davantage l'opinion, mais il faut une parole, une explication par la suite pour que ce geste soit signifiant. « Ne faites pas de la maison de mon Père une maison de commerce». Adressée aux Juifs, cette parole est une remise en cause de l'ordre établi, du fonctionnement mercantile autour du temple, de l'existence même du Temple. A la demande d'un signe de la part des Juifs, Jésus répond « Détruisez ce Temple... »(Jn 2, 19). La violence n'est pas le fait de Jésus mais le fait des Juifs : « Détruisez... » Par le système mis en place, le commerce, le trafic, ils détruisent en effet ce que représente le Temple : le lieu de la Présence, la sainteté du Lieu. Par l'allusion à la résurrection, Jésus fait comprendre aussi que la destruction du temple se réalisera dans sa condamnation à mort. Ils détruiront plus qu'ils ne l'imaginent en le clouant au bois de la croix puisque Jésus est le nouveau

sanctuaire, selon la précision donnée par le rédacteur : 'lui parlait du sanctuaire de son corps' (Jn 2,21).

Ainsi Jésus n'a pas hésité à employer des gestes de violence ni à proférer des paroles véhémentes contre ses contemporains au nom du Royaume qu'il est venu inaugurer. Mais la violence utilisée n'est pas à elle-même sa propre fin. Il est là pour débusquer une violence d'autant plus active qu'elle se cache dans le ronronnement de l'application d'une loi, fut-ce la Torah, et d'institutions sociales, politiques ou religieuses, en l'occurrence celles de la société dans laquelle vivait Jésus au premier siècle.

Alors faut-il avoir peur de toute la violence consignée dans la Bible ? Faut-il la cacher, la voiler comme bien souvent dans les lectures bibliques de la Liturgie ? Ne faut-il pas crier avec le psalmiste : 'casse leur les dents' (Ps 58,7) ou se réjouir quand il formule le souhait : « heureux qui saisira tes nourrissons pour les briser contre le rocher » (Ps 137). C'est peu chrétien, pensons-nous !

Mais « Toute Écriture est bonne pour enseigner » assure la lettre à Timothée (2 Tm3, 15). Jésus lui-même connaissait la bible et récitait tous les psaumes, et en totalité. Pourquoi donc supprimer les passages qui heurtent notre sensibilité parce qu'ils seraient trop violents ? À les omettre, nous courrons le risque de ne recevoir qu'une Parole de Dieu tronquée, amputée, 'normalisée' selon le goût du jour. Plus grave encore, omettant ces passages-là précisément, nous courrons le risque de ne pas nous laisser 'enseigner', 'éduquer', sur la question de la violence. La violence a des racines obscures dans le psychisme ; elle y est présente selon la bible depuis la première génération, celle de Caïn et d'Abel, toujours prête à éclore sur de nouveaux terrains que lui présente l'histoire. Le récit biblique de ces violences donne des mots à l'expérience de sa propre violence . Prier avec ces mots n'est pas entrer dans le cycle de la violence ni demander à être artisan de sa propre vengeance, mais c'est raconter sa propre violence et ainsi l'objectiver et agir peu à peu sur elle. Prier avec ces mots aboutit à la confiance qu'un autre -un Autre- agit. C'est le sens du psaume 37, modèle de non violence active par excellence : « Ne te mets pas en colère...Compte sur le Seigneur, il agira ! »

*Pour aller plus loin :*

Marie BALMARY, *Abel ou la traversée de l'Eden*. Grasset.

Jacques CAZEAUX , *Le refus de la guerre sainte*, Lectio Divina 174, Cerf  
André WENIN. *Pas seulement de pain... violence et alliance dans la Bible*,  
Lectio Divina 171, Cerf  
Cahiers Évangile 76, *La violence dans la Bible*, Cerf.  
Thomas Römer, *Psaumes interdits* , du silence à la violence de Dieu, Bible le  
lexio. Cerf  
Jacques TRUBLET et Denis VASSE, « violence », Dictionnaire de spiritualité.

---

## Deuxième conclusion : une histoire

*racontée par André Wénin, (extraite d'un cours par internet)*

Une petite histoire pour conclure. La première fois que j'ai abordé ce genre de psaumes dans un groupe, il y a presque vingt ans, c'était avec des religieuses. J'étais loin encore d'avoir affiné l'intuition que je développe ici, mais pour l'essentiel, elle était déjà là. Après le travail en commun qui en avait dérouté plus d'une, une participante vient me trouver en aparté et me dit : "Vous ne pouvez pas savoir combien vous m'avez fait plaisir, cet après-midi !" Surprise... Elle reprend : "L'approche que vous avez présentée de ces psaumes rejoint vraiment l'expérience que j'en ai faite. Pendant une dizaine d'années, j'ai vécu dans une communauté dont, pour des raisons que je n'ai pas à révéler, je haïssais la supérieure – il n'y pas d'autre mot. J'étais incapable d'être gentille avec elle, ou même simplement correcte. Alors, je me suis mise à prier ces psaumes en pensant à elle, et je déposais ma haine aux pieds du Seigneur. Quand je sortais, si je la croisais dans le couloir, je m'étonnais de pouvoir de lui adresser un sourire ! J'arrivais à trouver un comportement humain en face d'elle. C'est comme ça que j'ai tenu le coup... »