La Violence dans la Bible
Approche biblique et théologique

La violence occupe une place importante dans la Bible. A cause d'elle, certains voudraient renvoyer ce livre « aux oubliettes de l'histoire avec d'autres ouvrages anciens du même genre, comme un sombre témoignage du potentiel destructeur que constitue toute religion[1]. » D'autres préfèrent ignorer les récits de violence, surtout ceux qui évoquent un Dieu violent. Pour ces raisons, Marcion, déjà vers l'an 150, rejetait l'Ancien Testament, affirmant, si l'on en croit Irénée de Lyon, que « le Dieu qu'ont annoncé la Loi et les Prophètes est un être malfaisant, aimant la guerre, inconstant aussi dans ses jugements et en contradiction avec lui-même. »

Mais, sous prétexte qu'ils sont porteurs de violence, peut-on se passer de récits dont on reconnaît aujourd'hui qu'ils sont indispensables pour une juste compréhension de la révélation biblique ? Et même si le mot de « violence » ne convient guère pour le Dieu de la Bible puisque, comme nous le verrons, il n'y a pas en lui de puissance mortifère mais une puissance créatrice et salvifique, peut-on faire comme si les récits qui lui prêtent des sentiments violents n'existaient pas ?

Tout au long de notre réflexion, nous n'oublierons pas qu'on désigne habituellement comme violence « toute contrainte de nature physique ou psychique susceptible d'entraîner la terreur, le déplacement, le malheur, la souffrance ou la mort d'un être animé ; tout acte d'intrusion qui a pour effet volontaire ou involontaire la dépossession d'autrui, le dommage ou la destruction d'objets inanimés…Bref, il s'agit de la négation de l'humanité dans celui que l'on extermine[2]».

I. Le scandale de la violence

Celui qui s'intéresse à l'histoire du peuple de Dieu ne manque pas de le constater : à l'origine de l'Alliance conclue entre Dieu et les hébreux, figure une action violente : la libération d'Égypte, qui se solde par la mort de nombreux égyptiens. Et tandis que Myriam, fermant les yeux sur cet aspect des choses, chante le triomphe de Dieu qui a « jeté à la mer chevaux et cavaliers » (Ex 15,21b), le Psaume 135,10 s'émerveille : « Il frappa l'Égypte en ses premiers-nés, car éternel est son amour ».

Dans le prolongement de la libération d'Égypte et des quarante années dans le désert, suit la conquête de Canaan par les troupes de Josué, avec un Dieu guerroyant à la tête de son peuple, et exigeant que soient voués à l'anathème (*hèrem*) les ennemis et leurs biens. On en a l'illustration avec le scénario qui accompagne la prise de Jéricho :

[1] A. WENIN, *La Bible ou la violence surmontée*, DDB, Paris, 2008, p.7.
[2]« Réflexions pour nourrir la réflexion » in F. HERITIER, *De la violence,* Odile Jacob, Paris, 1996, p.16-17

« Le peuple poussa le cri de guerre et l'on sonna de la trompe. Quand il entendit le son de la trompe, le peuple poussa une grande clameur, et le rempart s'écroula sur place. Aussitôt le peuple monta vers la ville, chacun devant soi, et ils s'emparèrent de la ville. Ils dévouèrent à l'anathème tout ce qui se trouvait dans la ville, hommes et femmes, jeunes et vieux, jusqu'aux taureaux, aux moutons et aux ânes, les passant tous au fil de l'épée » (Jos 6,20-21 ; 10,12-14.24-25.29-32 ; 24,8).

Dans ce même registre, le chapitre 20 du Deutéronome indique la manière dont le peuple de Dieu doit traiter les villes qui lui résistent :

« Lorsqu'il s'agira des cités de ceux des peuples que YHWH ton Dieu te donne en héritage, tu n'y laisseras pas subsister âme qui vive. Oui, Hittites, Amorites, Cananéens, Perizzites, Hiwwites, Jébusites, tous, tu les voueras à l'extermination, ainsi que te l'a ordonné YHWH ton Dieu » (Dt 20,16-17).

Et n'attendons pas que Josué, ou l'un des Juges ensuite, exprime quelque compassion à l'adresse des populations qu'ils doivent exterminer ! Non, jamais on ne les voit exprimer le moindre regret ou prendre la défense des populations cananéennes ou des femmes et des enfants qui vivaient jusqu'alors sur leurs terres en toute tranquillité[3].

Mais, une fois la conquête terminée et le peuple de Dieu installé en terre de Canaan, ce seront alors les prophètes qui, cette fois à l'adresse de leur propre peuple, prononceront des paroles d'une rare violence. C'est le cas, par exemple, d'Amos qui dénonce les abus des puissants et les manœuvres des femmes de Samarie à qui il promet les pires tourments :

« Écoutez, vaches de Bashân, qui êtes sur la montagne de Samarie, qui exploitez les faibles, qui maltraitez les pauvres, qui dites à vos maris : 'Apporte et buvons !'. Le Seigneur l'a juré par sa sainteté : voici que des jours viennent sur vous où l'on vous enlèvera avec des crocs, et jusqu'aux dernières, avec des harpons de pêche ; vous sortirez par des brèches, chacune droit devant soi, et vous serez repoussées vers l'Hermon, oracle de YHWH » (Am 4,1-3).

Et le prophète Isaïe prononce ces terribles menaces à l'encontre des nations païennes :

« Oui, YHWH fulmine contre toutes les nations, il s'enflamme contre toutes leurs troupes, il les voue au massacre, à l'extermination. On jettera leurs corps troués, leurs carcasses empesteront, leurs sang ruissellera des montagnes » (Is 34,2-3 cf. Is 10,5-6 ; Jr 50,33-40).

Bref, comme le note R. Schwager, aucune autre activité ou expérience humaine que la violence n'est, dans l'Ancien Testament, si souvent mentionnée, ni dans le monde du travail ou de l'économie, ni dans celui de la famille et de la sexualité, ou de la nature et de la science.

[3] Jean-Pierre PREVOST, *Les scandales de la Bible,* Bayard, 2006, p.154.

« Pour les auteurs bibliques, l'expérience la plus impressionnante et obsédante a été, semble-t-il, celle des hommes qui se battent et s'entre-tuent[4]. » Mais G. Barbaglio va plus loin encore dans son analyse :

> « Le thème de la vengeance du sang de la part de Dieu se trouve dans l'Ancien Testament encore plus souvent que la problématique de la violence humaine. Dans un millier de textes, on voit que la colère de YHWH s'enflamme, qu'il punit par la mort et la ruine ; comme un feu dévorant, il juge, se venge et menace d'anéantissement. Il manifeste sa gloire dans la guerre et, tel un vengeur plein de colère, il juge. Aucun autre thème n'apparaît aussi souvent que celui de l'agir sanguinaire de Dieu[5] ». Ce à quoi cet auteur ajoute : « Ce ne sont pas les récits de violences nombreuses et terribles qui font problème, mais les évaluations éthiques et religieuses qui les présentent comme voulues et commandées par Dieu[6] ».

Et, ici aussi, les statistiques sont impressionnantes : plus de cent passages attestent que Dieu ordonne explicitement de tuer des êtres humains. Seuls, si l'on s'en tient à l'Ancien Testament, le livre de Ruth, le Cantique des Cantiques et le livre d'Esther sont des livres où Dieu n'est pas associé directement ou indirectement à la guerre.

Faut-il en conclure qu'il y aurait un Dieu violent : le Dieu de l'Ancien Testament, et un Dieu bon : celui du Nouveau Testament ? Ce serait oublier que de magnifiques pages d'amour (Os 2,4-25), et de flamboyantes annonces de l'instauration d'une paix sans entrave (Is 2,2-5 ; 11,1-9 ; 65,16-25), éclairent l'Ancien Testament, en même temps que des scènes d'une grande violence traversent le Nouveau. Dans l'évangile de Matthieu, les invectives de Jésus à l'encontre des pharisiens (Mt 23), ou les châtiments qui attendent ceux qui ne se convertissent pas (Mt 11,21-24) en sont une illustration. On songe aussi à la finale de la parabole du jugement dernier (Mt 25,46), et à l'étonnante conclusion de celle du festin où l'invité qui ne porte pas le vêtement de la noce est expulsé *manu militari* : « Jetez-le, pieds et poings liés, dehors dans les ténèbres du dehors : là seront les pleurs et les grincements de dents. Car beaucoup sont appelés, mais peu sont élus » (Mt 22,13-14).

Dans l'évangile de Luc, la conclusion de la parabole des « talents » a, elle aussi, de quoi heurter notre sensibilité : « Le roi dira : 'Quant à mes ennemis, ceux qui n'ont pas voulu de moi pour roi, amenez-les et égorgez-les en ma présence' » (Lc 19,27). Enfin, il y a cette déclaration énigmatique de Jésus : « N'allez pas croire que je suis venu apporter (litt. jeter) la paix sur la terre ; je ne suis pas venu apporter la paix, mais bien le glaive » (Mt 10,34 par. Lc

---

[4] Cité par Giuseppe BARBAGLIO in *Dieu est-il violent ? Une lecture des Écritures juives et chrétiennes.* Paris, Seuil, 1994, p.16

[5] ibid. p. 17

[6] ibid., p. 20. Pour Jean-Louis SKA, « La question ici se complique car c'est Dieu lui-même qui commande d'agir ainsi (cf. Dt 7,1 ; 20,17 ; Jos 7,15 ; 1 S 15,2-3). Il n'est donc pas possible d'y voir une coutume propre à une époque rude et sans pitié, ou à la barbarie des lois de la guerre. Le problème est théologique » in *Le Livre scellé et le Livre ouvert. Comment lire la Bible aujourd'hui ?* Bayard, Paris, 2011, p.17.

12,51)[7]. Et dans le livre l'Apocalypse, la colère de l'Agneau (Ap 6,12-17) se déchaîne comme nulle part ailleurs, tandis que le sang des pécheurs coule avec une surabondance qu'aucun livre biblique n'avait jusqu'alors montrée (14,14-20)[8].

Et pourtant, comment oublier que Jésus s'est présenté comme l'inlassable messager de l'amour de Dieu (Lc 4,16-21), lui qui proclame heureux les cœurs purs, les miésircordieux, les artisans de paix.

II. Des tentatives de réponse

Comment recevoir et interpréter ces récits bibliques qui mettent en scène un Dieu violent ? Depuis le siècle dernier, de nombreuses tentatives de réponse ont été élaborées ; elles sont d'ordre littéraire, historique et théologique.

Réponses de nature littéraire

Ainsi, du point de vue littéraire, on reconnait que les textes de jugement, présents aussi bien dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament, appartiennent à un genre littéraire particulier qu'il faut apprendre à décrypter pour éviter de prêter à Dieu des sentiments trop humains. Cela vaut également pour le message des prophètes dont la violence n'a pas d'autre finalité que de convertir les pratiques et les certitudes d'un peuple dont le péché est implacablement dénoncé. Mais si la violence de la parole est proportionnelle à la violence des situations qu'elle dénonce, cette parole est le plus souvent « tournée vers l'espérance, celle de la conversion mais aussi celle de la miséricorde (cf. Is 30,18-19ss)[9] ».

On remarquera d'ailleurs que les prophètes, excepté l'épisode d'Elie avec les prophètes de Baal (1 R 18,20-40)[10], n'utilisent jamais la violence contre les personnes, et que si leur parole peut être violente, ce sont eux, le plus souvent, qui subissent les menaces et les

---

[7] Gérard CLAUDEL, « Violence, douceur et paix dans le premier évangile » et Denis FRICKER, « Je ne suis pas venu jeter la paix mais le glaive » in E. Bons, D. Gerber et Pierre Keith (dir), *Bible et paix. Mélanges offerts à Claude Coulot,* Lectio Divina 233, Cerf, Paris, 2010, p.73-84 et 111-122.

[8] A propos de la violence dans le livre de l'Apocalypse, on pourra lire la présentation d'Elian CUVILLIER « Violence des hommes, violence de Dieu. Regard sur quelques textes du Nouveau Testament » in Jean-Daniel CAUSSE, Elian CUVILLIER, André WENIN, *Divine violence. Approche exégétique et anthropologique,* Lire la Bible 168, Cerf, Paris 2011, p.103-119

[9] P. GIBERT, *L'espérance de Caïn ; La violence dans la Bible,* Paris, Bayard, 2002, p.173

[10] Cet épisode doit être relu à la lumière de la rencontre d'Elie avec Dieu sur le mont Horeb (19,9-18). Car ce qui est en jeu dans ce récit, c'est à la fois la vocation du prophète et l'identité du Dieu qu'il prétend défendre. Or, en lançant un défi aux prophètes de Baal, qu'il égorgera ensuite, Elie, qui n'avait reçu aucun ordre divin en ce sens, s'est laissé gagner par la logique de Baal, logique de violence et de mort. Convoqué sur la montagne, il va se voir révéler la nature particulière du Dieu de l'alliance qui ne se donne à voir ni dans l'ouragan, ni dans le feu, ni dans le fracas d'un tremblement de terre, mais dans « une voix de fin silence » (19,12). Une formule énigmatique qui évoque le bruissement du silence qui appelle à la rencontre qui fait vivre (19,6-13).

persécutions de leurs opposants (Jr 20). Dans le droit fil des prophètes, Jésus n'exercera, lui aussi, aucune violence directe sur les personnes. Sa violence verbale par rapport à la non-réception de son message (Mt 11,20-24), ou à certaines interprétations de la Loi (Mc 12,38-40 ; Mt 23,1-36), s'inscrira même dans un processus d'appel à la conversion et de salut qui le conduira, comme témoin de l'Amour, à affronter la violence des hommes jusqu'au don de sa vie.

Réponses d'ordre historique

A propos des récits de l'exode et de la conquête, on admet aujourd'hui que leur style épique ne correspond vraisemblablement pas à la réalité des faits rapportés, et qu'il faut ici démêler les fils de la théologie et de l'histoire.

Ainsi, dans l'épisode de la libération d'Égypte, ce sont deux interprétations qui traversent l'ensemble du récit : celle où Pharaon, s'adressant à Moïse et Aaron, leur demande de partir : « Levez-vous, sortez du milieu de mon peuple, vous et les enfants d'Israël » (12,31) ; et celle où les Hébreux partent comme des fugitifs (14,5), si bien que Pharaon, apprenant que les Hébreux se sont enfuis, décide alors de les poursuivre avec son armée.

De plus, dans une version (Ex 12,31-33), Pharaon est présenté comme étant responsable de ce qui arrive, puisque c'est lui qui refuse d'entendre Moïse : « Mais le cœur de Pharaon s'endurcit et il ne les écouta pas, comme YHWH l'avait dit » (Ex 8,11.15b) ; et celle où c'est Dieu qui a l'initiative de l'endurcissement du Pharaon : « YHWH endurcit le cœur de Pharaon » (Ex 10,20,27). Dans un cas, le péché, et donc la violence, sont bien du ressort de l'homme, en l'occurrence ici de Pharaon qui n'hésite pas à faire courir des risques à son peuple. Dans l'autre, c'est YHWH qui apparaît comme menant le jeu d'un bout à l'autre[11]. Déterminé à libérer les Hébreux qui sont opprimés, et sans illusion sur les dispositions du cœur de Pharaon, il le pousse à bout. Mais c'est sa détermination salvifique qui provoque l'obstination de ce dernier, « au point que, dans un raccourci, on peut dire que c'est le Seigneur qui endurcit le cœur de Pharaon[12] ».

Concernant les récits de conquête présents dans la livre de Josué, il est acquis désormais que ces récits n'ont rien d'historique au sens moderne du terme. Les fouilles entreprises à la fin du XIX^{ème} siècle à Tell es Sultan (l'antique Jéricho) ont en effet démontré que la grande ville de Jéricho, construite au IX^{ème} millénaire avant notre ère[13], n'existait plus

[11] P. GIBERT, *L'espérance de Caïn ; La violence dans la Bible,* op.cit., p.72-73.

[12] A. WENIN, *l'homme biblique*, Lectures dans le premier Testament, Cerf, Paris, 2004, p.93

[13] A la fin du IXème millénaire, Jéricho se présentait alors comme un village d'environ trois hectares, entouré d'un mur. Le vestige le plus notable de cette période est la tour de pierres, haute de 7,75m pour un diamètre d'environ 11m à la base et 9 m au sommet dont on ignore la fonction exacte.
Au *Bronze Ancien* (3100-2300), cette ville fut dotée d'un mur d'enceinte antisismique.
Durant le *Bronze Moyen* I-II (1950-1550), Jéricho est à nouveau ceint d'un rempart défensif, avec un glacis de protection. Puis le site sera abandonné pendant 150 ans.

à l'époque de Josué[14]. Par ailleurs, toujours à partir de l'archéologie et d'autres traditions bibliques, notamment prophétiques[15], on sait que les populations de Canaan et d'Israël, longtemps après la conquête, resteront mêlées, avec d'ailleurs un risque de contagion pour Israël. On en a la confirmation avec ces deux interprétations qui se côtoient à l'intérieur du livre de Josué : pour l'une, la victoire est totale et c'est tout le territoire qui a été conquis (Jos 11,16-20.23 ; 12,1-27 ; 21,43-45) ; pour l'autre, Josué n'a pas conquis toute la terre promise, et des territoires demeurent encore à conquérir (Jos 13,1-13 ; 14,12 ; 16,10 ; 19,47).

A partir de cette tension entre une description utopique de la conquête et une réalité beaucoup moins glorieuse, on conclut aujourd'hui que la rédaction de ces récits, vraisemblablement à l'époque de Josias au VII^{ème} siècle, répondait à un objectif : présenter YHWH comme un Dieu qui est aux côtés de son peuple, et qui est plus puissant que les divinités de l'Assyrie. C'est donc vraisemblablement à cette époque que l'on a fait de Dieu un Dieu guerrier (Ex 15,3). Cela n'avait rien de choquant. Il s'agissait même d'une image assez habituelle dans le Proche-Orient que de montrer le dieu luttant aux côtés du roi, son « lieutenant » sur terre. Forgée notamment par l'idéologie guerrière assyrienne, une telle représentation ne pouvait que rejoindre Israël aux VIII-VIIèmes siècles dans le cadre de l'affrontement entre Assour et YHWH. « Il est certain, écrit Philippe Abadie, que le schéma d'une guerre où Dieu mène le combat en première ligne s'est introduite dans l'écriture biblique de ce temps, en réponse à l'idéologie conquérante (…) Moins réelle qu'idéologique, la guerre sacrale israélite répond alors aux prétentions du dieu Assour à une souveraineté universelle en lui opposant la puissance du Dieu d'Israël[16] »

Par ailleurs, écrit Thomas Römer, « lorsque le livre de Josué insiste sur le fait que les autres peuples n'ont aucun droit à l'occupation de Canaan, ce constat s'applique également, en premier lieu aux Assyriens qui occupaient le pays promis par Dieu à son peuple[17] ». Par voie de conséquence, on admettra dès lors la possibilité que la pratique du *hèrèm* (cf. Jos

---

Il faudra attendre la fin du Bronze récent pour retrouver une autre trace d'occupation très partielle du site. Il s'agit moins d'un fortin que d'une occupation domestique protégée par un mur de clôture. Mais suite sans doute à la détérioration de la situation économique, le site sera abandonné vers 1275. Après cet abandon, le site sera réoccupé de manière sporadique notamment durant les années 1000-550 avant Jésus-Christ, s'il faut en croire certaines données bibliques (2S 10,1- 5 ; 1 R 16,34 ; 2 R 2,21), et ce, jusqu'après l'exil. Toute occupation cessa vers 350. Ph. Abadie, Le livre de Josué. Critique historique, *Cahiers Évangile* 134, p.17. Ph. Abadie, *L'histoire d'Israël entre mémoire et relecture*, Cerf, Lectio Divina 229.

[14] S'agissant de la prise de cette ville, on peut penser qu'à l'origine « ce fut le fait d'un petit groupe d'hommes venus d'Égypte et ayant fait l'expérience de l'Exode avant de devenir, beaucoup plus tardivement quand se constituera vers la fin de l'époque royale une historiographie nationale, le bien de tous. Ainsi le texte prend un tout autre sens et ne renvoie pas d'abord à une conquête réelle : sa véracité historique est d'un autre ordre, elle s'enracine dans la mémoire liturgique qui célèbre "le don d'une conquête" » Ph. Abadie, *Cahiers Évangile* 134, p.21-22.

[15] C'est le cas des prophètes qui, lorsqu'ils évoquent l'entrée dans la terre de Canaan, ne mentionnent aucune extermination d'autres peuples.

[16] *Cahiers Evangile* 134, p.23-24.

[17] *Dieu obscur*, Genève, 1988, p.87.

6,17-21) - selon laquelle toute ville conquise devait être exterminée -, n'ait jamais été appliquée, cette pratique relevant davantage d'une relecture des événements passés, ou davantage encore d'une « construction théologique[18] » ayant pour but de maintenir la pureté religieuse d'Israël telle que la développe la théologie deutéronomiste exilique et post exilique. Cette pratique (*hèrèm* – anathème) ne correspondant donc pas à une conduite réelle de la guerre, rendue impossible par la situation présente (l'exil), il n'est donc pas étonnant qu'elle apparaisse dans des récits (Jo 8,26 ; 9,24- 25 ; 10 28- 39 ; 11,10-20) dont la lecture montre qu'ils sont loin de la vérité historique au sens où nous l'entendons aujourd'hui.

Pour Philippe Abadie, « plutôt que de parler de récit de conquête, il faudrait même évoquer la revendication par Israël d'une terre disputée par l'expansionnisme assyro-babylonien. » C'est ce contexte historique qui, selon lui, a pu faire naître le parallélisme « entre Josias et Josué, héros fantasmé d'un redressement national ». Ce que conclut cette remarque pour le moins renversante : « Aussi faut-il entendre ce récit - comme tant d'autres récits guerriers de la Bible - comme une parole de victimes, de gens dépossédés de leur terre et exilés - et non comme le cri de triomphe de conquérants sanguinaires.[19] »

Dans tous les cas, on aura compris que la présentation des récits de conquête doit être contrebalancée par ces éléments littéraires et historiques, car la pire des aberrations serait, en faisant abstraction du contexte de leur production, de prendre ces récits à la lettre.

Réponses d'ordre théologique

A côté de ces tentatives de réponses d'ordre littéraire, archéologique et historique[20], qui peuvent expliquer la présence de certaines formes de violence dans les textes bibliques, il en est une autre qui part de ce constat : la violence de Dieu - donc aussi celle que l'on trouve chez les prophètes ou dans certains Psaumes - est toujours dans la Bible au service de la justice. On en a un premier exemple avec la libération d'Égypte, où, comme nous l'avons vu, ce qui motive l'action de Dieu, c'est d'abord sa volonté de libérer des femmes et des hommes en situation d'esclavage (Ex 3,8-10). Dans ce texte fondateur, la puissance de Dieu apparaît

[18] Thomas ROMER, « Le Dieu Guerrier » in *Dieu, Vingt-six portraits bibliques*, op.cit., p. 133. Voir du même auteur, *Dieu obscur. Le sexe, la cruauté et la violence dans l'Ancien Testament,* Essais bibliques 27, Labor et Fides, Genève, 1998 p.84.87.

[19] *L'histoire d'Israël entre mémoire et relecture*, op.cit., p.93-94. Voir également Albert de PURY, « La guerre sainte », *ETR* 56, 1981, p.5-38

[20] C'est à partir des sacrifices humains, tels qu'ils étaient alors pratiqués, que l'on interprète le sacrifice d'Isaac (Gn 22), présenté en réalité comme une « mise à l'épreuve » d'Abraham. A partir d'analyses littéraires, historiques et théologiques, on reconnaît ainsi que ce récit comporte un double enseignement, avec la révélation d'un Dieu qui n'entend pas qu'on l'honore par des actes sacrificiels dont d'autres humains seraient victimes (cf. Jg 11 ; Ez 23,37), et l'attitude d'Abraham qui ne cherche pas à garder pour lui le fils qui lui a été donné. Christian GRAPPE, Alfred MARX, *Sacrifices scandaleux ? sacrifices humains, martyrs et mort du Christ,* Essais bibliques 42, Labor et Fides, Genève, 2008, p.29-41. A WENIN, *L'homme biblique*, op.cit., p.63-79

ainsi sous un double aspect : libératrice en faveur des Hébreux victimes de la violence du Pharaon, et destructrice à l'encontre de ce même Pharaon qui s'endurcit dans son acharnement jusqu'au-boutiste.

Or, c'est cette double attitude de Dieu que l'on retrouve dans de nombreux textes bibliques, comme si la violence divine intervenait toujours pour condamner les violences dont sont victimes des petits, des pauvres et des innocents. On en a un signe éclatant avec l'intervention du prophète Nathan auprès du roi David qui, en faisant tuer Urie le Hittite, avait ajouté l'homicide à l'adultère (2S 11,2-12,15), ou avec celle du prophète Elie auprès du roi Achab qui, secondé dans sa méchanceté et sa duplicité par Jézabel, avait fait tuer Nabot parce qu'il voulait s'emparer de sa vigne (1 R 21).

A leur manière, ces deux interventions prophétiques, avec les châtiments divins qui en découlent, mettent en relief le caractère particulier de la violence divine qui épargne d'autant moins les souverains, pourtant soumis eux aussi à la loi divine (cf. Dt 17,18-20), qu'ils se servent de leur pouvoir pour abuser des personnes faibles et sans défense. La violence de Dieu, comprise comme condamnation par Dieu de la violence humaine, s'inscrit dès lors dans le cadre d'une justice à promouvoir et à défendre : « Tu (Elie) lui diras (au roi Achab) ceci : Ainsi parle YHWH : Tu as assassiné, et de plus tu usurpes ! C'est pourquoi, ainsi parle YHWH : A l'endroit-même où les chiens ont lapé le sang de Nabot, les chiens laperont ton sang à toi aussi » (1 R 21,19).

Nous rejoignons ici une des motivations principales des oracles prophétiques qui dénoncent la violence des puissants qui « vendent le juste à prix d'argent et le pauvre pour une paire de sandales…qui écrasent la tête des faibles sur la poussière de la terre » (Am 2,6-7) ou « éventrent les femmes enceintes du Galaad afin d'élargir leur territoire » (Am 1,13 cf.4,1; 5,11-12 ; 8,4-6 ; Os 4,1b-2 ; 6,8-9 ; 12,2 ; Mi 3,1-3.9-10.). Les prophètes n'hésitent pas alors à annoncer le châtiment de Dieu, en soumettant l'illusoire certitude d'un salut fondé sur la seule élection divine au crible de la responsabilité personnelle et sociale des Israélites. En contestant l'illusion qui consisterait à compter sur l'élection divine sans se soucier de la fidélité à l'Alliance (Jr 7 ; Is 58,1-10), la perspective du châtiment divin renvoie chacun à la gravité des actes qu'il pose[21].

Dans le Nouveau Testament, c'est ainsi qu'il faut également comprendre les appels de Jésus à la conversion, avec ses violentes diatribes à l'encontre des pharisiens qui « disent et ne font pas », qui lient sur le dos de leurs compatriotes « de pesants fardeaux, alors qu'eux-mêmes se refusent à les remuer du doigt » (Mt 23,4), quand ils ne manipulent pas la Loi dans le sens de leurs intérêts ou de leurs privilèges (Mt 19,1-9 ; Mc 7,8-13). Les colères verbales et les menaces de Jésus ne sont alors que le reflet de son indignation face au comportement de

[21] Pour A. WENIN, les principales représentations violentes de Dieu attestées dans l'Ancien Testament peuvent être regroupées autour de quelques grandes catégories thématiques, notamment comme « expression de sa justice », comme « salut des pauvres » et comme « éducation d'Israël ». « Violences de Dieu : ébauches d'une typologie » in Jean Daniel CAUSSE, Elian CUVILLIER, André WENIN, *Divine violence. Approche exégétique et anthropologique,* op.cit., p.27-58

ceux qui, sous couvert de fidélité à la Loi, portent atteinte à la qualité des relations humaines et pervertissent le visage de Dieu.

A ce stade de notre réflexion, une première conclusion s'impose : les représentations bibliques d'un Dieu violent traduisent un aspect important de la Vérité divine. Car le Dieu de la Bible est un Dieu qui combat le mal et les violences des hommes (Ps 11,5 ; Pr 6,16-19), qui sauve et libère ceux qui en sont les victimes, un Dieu fidèle et juste dont la souveraineté s'étend sur tous et sur tout, et qui « ne désire pas la vengeance au sens moderne du mot, mais la justice[22] ». Mais aussi fondées soient-elles, ces représentations disent-elles tout du Dieu de la Bible ? Ne doivent-elles pas être confrontées à d'autres images ou d'autres épisodes qui, différemment, reflètent l'extraordinaire tendresse et miséricorde du Dieu biblique, avec son dessein d'amour et de paix (Ps 45,10 ; 84,9 ; cf. Is 2,2-4 ; Za 9,9-10) et sa justice en rien comparable à celle des hommes (Ex 34,6-7 ; Os 11,7-9)[23] ?

Pour illustrer cet aspect essentiel de l'identité divine, de nombreux textes peuvent être mentionnés, à commencer par celui du déluge où Dieu relègue dans le passé de l'humanité l'extermination qu'il avait envisagée, en s'interdisant même la possibilité de la réitérer : « Jamais plus je ne maudirai la terre à cause de l'homme, parce que les desseins du cœur de l'homme sont mauvais dès son enfance, plus jamais je ne frapperai tous les vivants comme je l'ai fait » (Gn 8,21). Un arc dans le ciel symbolise alors l'alliance entre Dieu et Noé ; mais, écrit André Wénin, si Dieu « renonce aux armes, cela ne signifie pas pour autant qu'il désarme dans sa lutte contre la violence et contre la mort qu'elle répand. Avec l'alliance qu'il instaure unilatéralement, il opte pour une autre façon de faire qui n'entretiendra pas la violence en cherchant à la combattre[24].”

Chez les prophètes, des formules comme « jamais plus » ou « pour toujours » (Ez 16,42; 36,15; 39,29; Jl 2,19) interviennent également pour annoncer cet avenir nouveau qui se caractérise par une communion éternelle entre Dieu et son peuple (Os 2,21-22), et une alliance nouvelle inscrite non plus sur des tables de pierre mais dans le cœur des hommes (Jr 31). Et, au cœur de l'exil, résonnent ces paroles bouleversantes : « Une femme oublie-t-elle son enfant ? Est-elle sans pitié pour le fils de ses entrailles ? Même si elle l'oubliait, moi, je ne t'oublierai pas » (Is 49,15). Quelques décennies auparavant, le prophète Osée s'était fait le chantre de l'amour infini de Dieu en des termes d'une bouleversante beauté : « Mon cœur en moi est bouleversé, toutes mes entrailles frémissent. Je ne donnerai pas cours à l'ardeur de

[22] Manfred OEMING, Dieu et la violence dans l'Ancien Testament : observations à contre temps d'un exégète » dans Matthieu Arnold, Jean-Marc Prieur (éd.), *Dieu est-il violent ? La violence et les représentations de Dieu.* Strasbourg, Presses universitaires, 2005, p.30. Jean-Louis SKA « 'Dieu des vengeances, montre-toi' (Ps 94,1) » dans *Vie consacrée* 53, 1981, p.353-356.

[23] Voir B. RENAUD, « Un Dieu jaloux entre colère et amour », *Cahiers Évangile* 149, septembre 2009

[24] André WENIN, *D'Adam à Abraham* ou *les errances de l'humain »*, Lire la Bible 148, Cerf, Paris, 2007, p.201 ; Jean-Louis SKA, « Le signe de l'arc-en-ciel. Le récit biblique du déluge » in *Le livre scellé et le Livre ouvert,* op.cit.*,* p.211-254.

ma colère, je ne détruirai pas à nouveau Ephraïm car je suis Dieu et non pas homme, au milieu de toi, je suis le Saint et je ne viendrai pas avec fureur » (Os 11,8-9).

Une autre logique que celle de la colère ou du châtiment apparaît donc ici : c'est celle du pardon de Dieu généreusement accordé (Ps 25,11 ; Ps 79,9 ; Ps 103,8-10). A l'origine de cette logique, différente des réflexes humains, figure l'irréductible altérité du Dieu biblique ou, dit autrement, sa sainteté. Aussi Dieu ne répond-il pas à la faiblesse des hommes en les condamnant à la mort définitive, mais en leur donnant son Esprit qui les rendra capables de surmonter leur incapacité à aimer et à être fidèle (Ez 36,26-28). Loin d'être un juge impassible qui rétribue le bien avec le bien et le mal avec le mal, il est un Dieu fidèle dont la fidélité est plus grande que toutes les infidélités. Un Dieu qui, sans se compromettre avec la violence, use d'autres voies que celles des hommes pour rendre la justice.

Parce qu'il est le gardien et le protecteur de toute vie, même celle du criminel le plus méprisable, on voit donc le Dieu de la Bible refuser le mécanisme des règlements de compte assassins qui ne font qu'alimenter la spirale de la violence. Ainsi, à la parole désespérée de Caïn, qui ressent le destin qui l'accable comme un poids trop lourd à porter, Dieu répond qu'il condamne toute vengeance humaine à son encontre : « Si l'on tue Caïn, Caïn sera vengé sept fois » (Gn 4,13-15). Un signe vient même protéger Caïn : il visualise la menace divine qui vient d'être proférée, en même temps qu'il rappelle le caractère abominable du meurtre d'Abel. Mais c'est un fait, Dieu ne veut pas la mort, pas même celle de ce premier assassin de l'histoire.

Bien des siècles plus tard, Jésus proclamera à l'adresse de ses disciples : « Vous avez entendu qu'il a été dit : 'Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi'. Eh bien moi je vous dis : 'Aimez vos ennemis, et priez pour vos persécuteurs' » (Mt 5,43-44 ; Lc 6,27). Et lorsqu'il s'agira de fonder la raison d'être des antithèses du Sermon sur la Montagne, le Fils de Dieu fait homme évoquera, comme fondement de l'impératif de l'amour illimité d'autrui, l'agir de Dieu qui fait lever le soleil et tomber la pluie sur tous les hommes, qu'ils soient bons ou méchants, qu'ils accomplissent ou non sa volonté, qu'ils soient justes ou injustes (Mt 5,45).

Auparavant, l'évangéliste Matthieu avait rapporté cette autre recommandation : « A qui te frappe sur une joue, présente encore l'autre ; à qui t'enlève ton manteau, ne refuse pas ta tunique. A quiconque te demande, donne, et à qui t'enlève ton bien, ne le réclame pas » (Mt 5,38-42). S'agit-il là d'une « stratégie non violente pour conquérir le violent[25] », d'un défi extrême dont le but serait de vaincre l'hostilité du méchant en le poussant à renoncer à sa violence ? Ou faut-il entendre l'invitation de Jésus à ne pas user de son droit de riposte comme un « acte prophétique de dénonciation devant les ravages de la violence[26]» ? Une chose est sûre, ce geste recommandé par Jésus annonce un au-delà de la violence qui s'inscrit, de toute évidence, dans la perspective du Règne de Dieu annoncé et incarné par Jésus. Ainsi, pour J.

[25] Giuseppe BARBAGLIO, *Dieu est-il violent?* op.cit., p.182

[26] Daniel MARGUERAT, *Dieu est-il violent ?* op.cit., p.80-81. Etienne CHOME, *« Tends l'autre joue, ne rends pas coup pour coup »* Mt 5,38-42 : Non-violence active et Tradition », Lumen Vitae/Communications, Bruxelles, 2008. Elian CUVILLIER, « Tends l'autre joue, une violence qui déplace » in *Divine Violence. Approche exégétique et anthropologique*, op.cit., p.169.

Zumstein, l'attitude prônée par Jésus est à la fois dénonciation de notre monde perdu et pécheur, parce que ravagé par la violence, et « révélation de l'amour illimité qui se manifeste dans la proximité du Règne - cet amour qui nous précède et qui nous appelle lui-même à l'amour illimité. » Ce à quoi cet auteur ajoute : « La non-résistance au mal apparaît ainsi, me semble-t-il, moins comme une consigne à prendre à la lettre que comme un geste prophétique où s'unissent la volonté de protestation et le dévoilement de la réalité de l'amour du Dieu qui vient.[27]»

III. Un au-delà de la violence

Comment dès lors arracher l'être humain à son monde de violence sans recourir à la violence ? Face à cette question qui parcourt l'ensemble de la Bible, convoquant Dieu et l'homme dans un même défi, un personnage, bien avant que Jésus ne prône l'attitude évoquée ci-dessus, va jouer un rôle déterminant : c'est le « serviteur souffrant » (Is 52,13-53,12)[28]. Si l'on en croit le prophète Isaïe, « objet de mépris, abandonné des hommes, homme de douleur, familier de la souffrance, comme quelqu'un devant qui on se voile la face, méprisé », on n'en faisait aucun cas (Is 53,3). Pire, « bien qu'il n'ait pas commis de violence », on s'était saisi de lui, on l'avait jugé et condamné, et il avait lamentablement terminé son existence dans un « sépulcre avec les impies » (53,9). Pourtant, note le rapporteur de cette tragédie, bien que maltraité et injustement condamné, jamais il ne s'était rebellé : « comme l'agneau qui se laisse mener à l'abattoir, comme devant des tondeurs une brebis muette, il n'ouvrait pas la bouche » (53,7).

Mais alors que tout semblait fini, les yeux de ceux qui le croyaient « frappé par Dieu et humilié » (53,4b) se sont ouverts et ils ont compris que « c'est leur faute qui l'avait broyé, leur violence injuste qui l'avait écrasé, tandis que dans son silence, il se chargeait des souffrances et des douleurs qui les rendaient méchants et aveugles[29]. » Allaient-ils être châtiés pour leur aveuglement et leur méchanceté ? Non, ce n'est pas ce qu'évoque le texte biblique, mais des méchants qui révisent leur jugement, confessent leur faute et leur responsabilité, et reconnaissent la grandeur de ce serviteur qui « s'est livré lui-même à la mort, et qui a été compté parmi les criminels, alors qu'il portait le péché des multitudes et qu'il intercédait pour les criminels. » C'est pourquoi, conclut le texte biblique, « il aura sa part parmi les multitudes » (Is 53,12).

Dans ce récit, note André Wénin, « ce qui désamorce la violence, c'est l'action conjuguée du serviteur, d'Adonaï et des violents. Le premier, par son silence et sa non-

---

[27] « Violence et non-violence » in *Miettes exégétiques,* Labor et Fides, Le Monde de la Bible n°25, Genève, 1991, p.359

[28] Adrian SCHENKER, *Douceur de Dieu et Violence des hommes*, Connaître la Bible 29, Lumen Vitae, Bruxelles, 2002 ; Ch. GRAPPE, A. MARX, Sacrifices scandaleux ? op.cit., p.71-82 ; P. BEAUCHAMP, *Psaumes nuits et jours,* Seuil, Paris, 1980, p.240-245.

[29] A. WENIN, in *Divine violence, approche exégétique et théologique*, op.cit., p.62.

violence librement assumée, arrête à lui la brutalité des autres ; il la porte, sans la relancer en les accusant pour se défendre ou en les agressant pour qu'ils cessent de l'écraser. Quant à Adonaï, il attend la fin tragique pour se prononcer dans une parole qui dessille les yeux des violents ; sans accuser comme fautifs ceux qui se croyaient justes, il leur donne la possibilité de se voir dans leur vérité de pêcheurs aveugles sur leur propre injustice. Alors, ces derniers, entrant dans la lumière, acceptent de changer de regard en adoptant celui de Dieu, et cette prise de conscience de leur faute est un premier pas vers un changement de comportement[30]. »

Il n'en sera pas de même lorsqu'à Jérusalem, quelques siècles plus tard, on crucifiera le Fils de Dieu fait homme. Mais, sur le bois de la croix, une prière, que l'évangéliste Luc est le seul à mentionner, incarnera alors la victoire finale de l'Amour sur la violence des hommes : c'est celle que Jésus adresse à son Père en faveur de ses bourreaux : « Père, pardonne-leur car ils ne savent pas ce qu'ils font » (Lc 23,34)[31]. Totalement donné « aux affaires de son Père » (Lc 2,49), depuis ses premiers mots jusqu'à son dernier soupir, Jésus, à travers ce pardon demandé, révèlera une fois encore le vrai visage de Dieu : c'est un Dieu qui n'éprouve pas de haine pour les hommes, mais qui, devant leur refus d'accueillir son Fils, maintient sa bienveillance à leur égard sous la forme suprême du pardon. Au lieu du mal pour le mal, qui est de règle chez les hommes, surgit donc sur la croix un Bien pour un Mal.

Signe de sa victoire, par effacement et don total de soi, la prière de Jésus pour ses bourreaux indique le monde nouveau qui est sur le point de naître. Et l'on découvre, à travers elle, que le Fils de Dieu fait homme que l'on est en train de crucifier est plus fort que toute la violence des hommes. Mieux, en s'offrant, dans un ultime acte d'amour, à ceux qui le crucifient (cf. Jn 10,18), il sauve l'humanité du cercle infernal de la violence. Sa mort sur la croix, vécue dans l'attitude la plus contraire qui soit au péché, est victorieuse de toutes les formes du mal, plus particulièrement du péché qui est refus de Dieu, soif de toute-puissance et mépris de l'autre, avec les violences qui en découlent.

Or, en refusant sur la croix de répondre à la violence par la violence (Mt 26,51-52; Jn 18,10-11), mieux, en se livrant à la violence des hommes dans la fidélité à l'Amour de son Père, que fait Jésus ? Il réalise la vocation inscrite au cœur de tout être humain, créé à l'image et à la ressemblance de Dieu (Gn 1,26). « Image du Dieu invisible, premier-né de toute créature… lui en qui et par qui tout a été créé » (Col 1,15-17), il restaure la ressemblance divine altérée par le premier péché. Ressuscité, il ouvre à l'humanité le chemin d'une vie nouvelle qui n'est plus sous le règne de la convoitise, de la violence et du mal, mais où l'on apprend, dans l'accueil de ses frères, à consentir à sa finitude et à se recevoir de Dieu.

---

[30] Ibid., p.63. « Le corps souffrant du Serviteur est le livre, écrit par l'homme et non par Dieu, où Dieu comme un maître qui a su attendre, montre à l'homme sa faute, pour que, la voyant, il se corrige plus radicalement qu'il n'aurait su le faire sous le coup d'un blâme » P. Beauchamp, *Psaumes nuit et jour,* op.cit., p.241-242.

[31] Bernard REY, *C'est toi, mon Dieu. Le Dieu de Jésus.* Paris, Cerf, 2006, p.106.

Sans violence, sans punition des coupables, sans vengeance, Dieu a ainsi rétabli sa justice, et il a mis fin au règne de la violence et à ce qui en est la source, le péché. Un autre chemin s'ouvre dès lors pour l'humanité : celui de la réconciliation et de la paix - en Christ et du Christ -, plus fortes que la haine, la soif de vengeance et les violences qui les accompagnent. Comme l'écrit l'auteur de la lettre aux éphésiens : « C'est lui en effet qui est notre paix ; de ce qui était divisé il a fait une unité. Dans sa chair, il a détruit le mur de séparation : la haine. Il a aboli la loi et ses commandements avec leurs observances. Il a voulu ainsi à partir du Juif et du païen créer en lui un seul homme nouveau en établissant la paix, et les réconcilier avec Dieu tous les deux en un seul corps, au moyen de la croix ; là, il a tué la haine. Il est venu annoncer la paix à vous qui étiez loin, et la paix à ceux qui étaient proches » (Ep 2,14-17).

Mais lorsque les disciples du Christ auront à affronter les persécutions, l'auteur du livre de l'Apocalypse évoquera la figure de l'« Agneau debout, qui semblait immolé » (Ap 5,6), le seul « digne » d'ouvrir le livre scellé (Ap 6,1ss). Il enseignera ainsi que si la foi au Dieu de Jésus-Christ peut conduire ceux qui s'en réclament à être les victimes de la violence des hommes, le mystère pascal est désormais la clef de lecture du devenir de l'humanité. Dans la 1ère lettre aux Corinthiens (1,18-25), l'apôtre Paul, quelques décennies auparavant, avait déjà enseigné que la « parole de la croix », illuminée par la lumière de la résurrection, renverse la sagesse des hommes et les représentations qu'ils se font de Dieu[32], en même temps qu'elle témoigne de la victoire de l'Amour sur toutes les formes de violence.

Conclusion

Que conclure ? Que la violence est partout dans la Bible, dans l'un comme dans l'autre Testament, mais qu'elle est comme circonscrite entre des pages qui reflètent un monde de douceur, de bonté et de beauté. Ainsi, dans le premier récit de création, Dieu répète à l'envie que ce qu'il a créé est bon, très bon même (Gn 1). Et, dans le dernier livre de la Bible, la dernière page du livre de l'Apocalypse offre l'image de la Jérusalem céleste, avec un monde apaisé et réconcilié autour de l'agneau immolé mais debout (Ap 21,1-4). C'est le signe que la paix et le bonheur sont bien au cœur du dessein de Dieu pour l'humanité.

A la lecture de la Bible, on comprend cependant que l'harmonie entre les hommes, avec soi et avec Dieu, ne peut se faire sans un affrontement avec la violence dont on sait désormais qu'elle est la conséquence première du refus de la limite créatrice, donc de la finitude[33]. Aux prises avec les pages les plus « scandaleuses » de la Bible, le lecteur apprend ainsi à nommer sa propre violence, ainsi que celles du monde, en reconnaissant qu'à leur source, tapie comme une bête (Gn 4,7), figure souvent le refus de la condition humaine,

[32] P. DEBERGE, « La 'parole de la croix' », *La maison-Dieu* n°262, Cerf, 2010, p.25-38

[33] Pour Thomas ROMER, « le "péché originel" n'est donc pas la transgression de l'interdit divin de Genèse 3, le vrai péché c'est l'incapacité de pouvoir gérer un sentiment de frustration et de laisser cours à la violence » in D. Marguerat (dir.), *Dieu est-il violent* Bayard, Paris, 2008, p.44-45. Voir également Paul BEAUCHAMP, *L'un et l'autre Testament,* T.1, Seuil, Paris, 1976, p.39s.

qu'accompagne la convoitise qui fait vouloir « être comme Dieu », du moins comme l'image que l'on s'en fait.

En rester là serait cependant sous-estimer la bouleversante révélation du Dieu biblique dont on découvre que, depuis toujours, il endosse la violence humaine, se prêtant même parfois aux représentations que l'on se fait de lui : un Dieu violent, guerrier, exterminateur. Pour les hommes restés violents, il a pris, note Paul Beauchamp, « le langage et l'image qu'ils pouvaient recevoir ; il pratiquait cette douceur, de revêtir lui-même ainsi notre violence en attendant qu'il en soit victime dans la chair de son Fils jusqu'à la mort[34] ». Au cœur de la Révélation biblique, figurent donc la bienveillance et la prévenance d'un Dieu qui accompagne l'humanité jusque dans ses violences, risquant même qu'on se méprenne sur lui. Mais lorsque son Fils, victime de la violence des hommes, s'abandonnera entre ses mains, apparaîtra l'image véritable de Dieu : c'est un Dieu qui refuse de faire violence aux violents et de leur rendre mal pour mal, car ce qu'il veut, c'est les sauver par son Amour. Là où, trompé par le serpent, Adam avait perçu une toute puissance dominatrice et asservissante, il se révèle dans une toute puissance qui se fait anéantissement, service et don de soi (cf. Jn 13,13ss).

Si telle est la véritable identité du Dieu de Jésus-Christ, comment douter qu'il puisse y avoir désormais des situations de violence subies qui ne soient habitées et transformées par la toute-puissance de l'Amour divin ? Comment imaginer qu'il puisse y avoir des paroles haineuses ou des appels à la vengeance qui ne soient accueillis par le Fils crucifié et ressuscité, pour être transformés en Celui qui a vaincu la haine ? Je pense plus particulièrement ici aux psaumes d'imprécation. A cause de la violence, de la haine et de l'esprit de vengeance qui les habitent, on a souvent du mal à les concilier avec l'esprit de l'Évangile. Parfois, on refuse même de prier avec eux (Ps 57, 82, 108), ou on omet certains versets (Ps 5,11 ; 20,9-13 ; 27,4-5 ; 30,18-19 ; 34,4-8 etc.). C'est oublier que, jaillis d'un excès de souffrance, ces cris, en Christ, sont une invitation à communier à la souffrance de ceux qui les profèrent, et qu'ils peuvent nous renvoyer à nos violences avérées, rentrées ou camouflées. Lorsque de tels cris auront cessé sur les lèvres des hommes, c'est alors, et alors seulement, qu'il sera temps de ne plus prier avec ces Psaumes[35].

26 septembre 2026, ATPA
Pierre Debergé

[34] *Testament biblique*, Bayard, Paris, 2001p.182. « L'homme à travers les verres qui sont ceux de ses propres lunettes, voit un Dieu violent. Cela ne veut pas dire qu'il ne voit pas Dieu. Dieu, en effet, ne se refuse pas à ce regard déformé. Dieu accepte de traverser cette vision. Mais c'est pour transformer ce qui est déformé. Pour transformer cette violence, la convertir (…) Dans la vie ou dans la Bible, nous appelons souvent violence ce qui n'est que la révélation de notre propre violence » P. BEAUCHAMP, Denis VASSE, La violence dans la Bible, *Cahier Évangile* 76, p.12.

[35]Elena DIPEDE, « la violence dans les Psaumes : violence souhaitée, violence racontée » in Coll. *Psaumes de la Bible, psaumes d'aujourd'hui*, Lire la Bible 170, Cerf, Paris, 2011, p.73-190.