

# **Violence, violences dans la Bible et dans la vie**

Dossier d'animation biblique

établi par fr. Marcel Durrer

en collaboration avec

Joël Biemann, Francine Dubuis, Pauline Pedroli

2001



ÉVANGILE ET CULTURE

[www.evangileetculture.ch](http://www.evangileetculture.ch)



CENTRE CATHOLIQUE ROMAND  
DE FORMATION PERMANENTE

Ch. des Mouettes 4 – CP 310

CH – 1001 Lausanne

[www.cath.ch/ccrpf](http://www.cath.ch/ccrpf)

Courriel : [ccrpf@cath-vd.ch](mailto:ccrpf@cath-vd.ch)



# Table des matières

|   |           |
|---|-----------|
| <b>Table des matières</b> .....   | <b>1</b>  |
| <b>Introduction au dossier</b> .....  | <b>5</b>  |
| 1. Un dossier pour des animateurs bibliques .....                                 | 5         |
| 2. Un choix de textes bibliques .....   | 5         |
| 3. Bible et violence : une longue et vieille histoire.....                        | 7         |
| 4. Introduction au thème de la violence : idées, points de vue et questions ..... | 8         |
| Vie et viol.....  | 8         |
| Le rapport à l'origine.....   | 8         |
| La spirale de la violence.....  | 9         |
| Injustices et légitimité de la violence ? .....                                   | 10        |
| Idoles.....   | 10        |
| La mort de Jésus.....   | 10        |
| Déconstruction des idées reçues sur la violence .....                             | 11        |
| 5. Préparation d'un parcours d'animation d'une session sur la violence .....      | 15        |
| Formuler des objectifs et baliser le parcours .....                               | 15        |
| Choisir des textes.....   | 15        |
| Le processus interne des personnes .....  | 16        |
| Un chemin à trouver.....  | 17        |
| Proposition de contrat de protection pour une session .....                       | 17        |
| Enracinement et prière.....   | 18        |
| Relecture du vécu et intégration.....   | 18        |
| Fin de session .....  | 19        |
| <b>I. Notes théologiques</b> .....  | <b>20</b> |
| <b>1. Notes sur la violence dans la Bible</b> .....                               | <b>20</b> |
| 1.1. Violence, animalité et Bible .....   | 20        |
| 1.2. Violence et loi .....  | 21        |
| 1.3. L'idolâtrie .....  | 21        |
| 1.4. Une force de la nuit .....   | 22        |
| 1.5. Les guerres de Yahweh .....  | 23        |
| 1.6. Le Nouveau Testament.....  | 25        |
| <b>2. Le christianisme de Jésus et l'agressivité</b> .....                        | <b>26</b> |
| 2.1. L'agressivité rééquilibrée au profit du pardon et de la réconciliation.....  | 26        |
| 2.2. Déplacement de l'agressivité .....   | 26        |
| 2.3. Renversement de l'agressivité .....  | 27        |
| 2.4. Symbolique de l'agressivité .....  | 28        |
| <b>3. La spirale de la violence</b> .....   | <b>29</b> |
| <b>4. La prière contre les ennemis</b> .....                                      | <b>30</b> |
| <b>II. Aspects psychanalytiques et psychologiques de la violence</b> .....        | <b>33</b> |
| <b>1. L'ogre intérieur</b> .....  | <b>33</b> |
| 1.1. Parents-enfant.....  | 33        |
| 1.2. Le préverbal du faire .....  | 34        |
| 1.3. La violence .....  | 34        |
| 1.4. Violence orale.....  | 35        |

|  |           |
|--|-----------|
| 1.5. Survivre .....  | 36        |
| 1.6. Analité ou le pouvoir imaginaire .....  | 37        |
| 1.7. Éducation.....  | 38        |
| <b>2. Approche psychanalytique de la violence .....</b>                                | <b>40</b> |
| 2.1. En quête d'une définition .....   | 40        |
| 2.2. La violence structurante dans la constitution du sujet.....                       | 40        |
| 2.3. La violence en soi.....   | 41        |
| 2.4. Les sources de la violence .....  | 42        |
| 2.5. Le noyau de la violence .....   | 42        |
| <b>3. Désir mimétique et désir libidinal .....</b>                                     | <b>44</b> |
| <b>4. L'anthropologie de René Girard .....</b>   | <b>46</b> |
| 4.1. Le triangle du désir et une double imitation sont aux racines de la violence..... | 46        |
| 4.2. Le mécanisme du bouc émissaire.....   | 47        |
| 4.3. Sacralisation de la violence et fondement de la culture .....                     | 48        |
| 4.4. Méconnaissance et révélation du mécanisme victimaire .....                        | 48        |
| <b>5. Institution et violence : une lecture systémique.....</b>                        | <b>50</b> |
| 5.1. Mythe et norme.....   | 50        |
| 5.2. Rituels mythiques et rituels normiques.....                                       | 50        |
| 5.3. La violence .....   | 51        |
| 5.4. Mythe familial et institution .....   | 52        |
| 5.5. Définir la relation.....  | 53        |
| 5.6. Petites claques et miracles furtifs.....  | 53        |
| <b>6. La violence au quotidien .....</b>   | <b>54</b> |
| 6.1. Facteurs déclenchants .....   | 54        |
| 6.2. L'empreinte.....  | 54        |
| 6.3. Les émotions .....  | 55        |
| 6.4. Typologie de la violence .....  | 55        |
| 6.5. La passivité.....   | 55        |
| 6.6. Des indices .....   | 56        |
| 6.7. Cercle vicieux .....  | 56        |
| 6.8. La personne victime .....   | 57        |
| 6.9. La violence domestique, au-delà des mythes .....                                  | 58        |
| <b>7. Jeux psychologiques et violence domestique.....</b>                              | <b>59</b> |
| 7.1. Les tactiques de contrôle.....  | 59        |
| 7.2. Les trois étapes du processus de victimisation.....                               | 59        |
| 7.3. L'impact à long terme .....   | 60        |
| <b>8. Apprendre à gérer la violence .....</b>  | <b>61</b> |
| 8.1. L'attachement.....  | 61        |
| 8.2. Les sentiments .....  | 62        |
| 8.3. Gérer les émotions .....  | 62        |
| 8.4. Le processus d'attachement .....  | 63        |
| 8.5. Le détachement et le lien .....   | 63        |
| 8.6. La négociation .....  | 64        |
| 8.7. La passivité.....   | 64        |
| 8.8. Violence et lien .....  | 64        |
| <b>9. Identification et gestion des sentiments.....</b>                                | <b>66</b> |

|   |            |
|---|------------|
| 9.1. Avoir accès à ses sentiments.....  | 66         |
| 9.2. Nommer ses sentiments .....  | 66         |
| 9.3. Tableau des équivalences possibles .....   | 67         |
| 9.4. Le circuit du sentiment positif.....   | 68         |
| 9.5. Application du schéma.....   | 69         |
| 1. Le circuit de la peur positive qui met en énergie pour être prudent et trouver du secours.....                                   | 69         |
| 2. Le circuit de la colère positive qui met en énergie pour éviter ou déclencher le changement.....                                 | 70         |
| 3. Le circuit de la tristesse positive qui permet de trouver réconfort .....  | 71         |
| 4. Le circuit de la joie positive qui permet de la maintenir et de la partager.....   | 72         |
| Les quatre sentiments positifs de base appellent quatre réponses positives spécifiques.....   | 73         |
| <b>10. Quelques clefs pour une attitude non violente.....</b>   | <b>74</b>  |
| <b>11. La communication non violente .....</b>  | <b>74</b>  |
| <b>12. Le «décatalogue d'Assise pour la Paix» .....</b>   | <b>76</b>  |
| <b>III. Plans d'animation biblique.....</b>   | <b>77</b>  |
| <b>1. Violence et Bible, nos représentations .....</b>  | <b>78</b>  |
| 1.1. Démarche introductive .....  | 78         |
| 1.2. Institution et violence : une lecture systémique : mythe (= récit identitaire), normes, alliance .....                         | 80         |
| <b>2. La violence à l'origine Caïn et Abel Gn 4, 1-26 .....</b>   | <b>81</b>  |
| 2.1. Proposition pour l'animation .....   | 81         |
| 2.2. La violence à l'origine, Caïn et Abel.....   | 82         |
| 2.3. Notes pour ouvrir le sens de Gn 4,1-26 Caïn et Abel .....  | 84         |
| <b>3. La violence, un fait divers ? 2 Sm 13-14 Le viol de Tamar.....</b>  | <b>91</b>  |
| 3.1. Plan d'animation.....  | 91         |
| 3.2. Journal "Midi Libre", 28 octobre 2000, p. Société.....   | 92         |
| 3.3. Démarche de bibliodrame à partir de 2 Sm 13-14, le viol de Tamar .....   | 93         |
| 3.4. Notes pour ouvrir le sens de 2 Samuel 13-14, le viol de Tamar .....  | 96         |
| <b>4. Idoles, Dieu unique et violence 1 R 18-19 .....</b>   | <b>99</b>  |
| 4.1. Plan d'animation.....  | 99         |
| 4.2. 1 Rois 18-19.....  | 100        |
| 4.3. Idoles, Dieu unique et violence (1 R 18-19). Quelques réflexions de synthèse sur le rapport entre les chapitres 18 et 19 ..... | 102        |
| <b>5. Une parole entre agressé et agresseur Psaume 109.....</b>   | <b>104</b> |
| 5.1. Psaume 109.....  | 104        |
| 5.2. Actes 1, 12-26 .....   | 105        |
| 5.3. Notes pour ouvrir le sens Psaume 109.....  | 106        |
| <b>6. Violence de l'enfance et enfance de la violence Mc 10, 13-16 par. ....</b>  | <b>110</b> |
| 6.1. Plan d'animation.....  | 110        |
| 6.2. Synopsis .....   | 111        |
| 6.3. Jésus et les enfants : analyse du texte .....  | 112        |
| 6.4. Jésus et les enfants Mc 10,13-16 : Analyse du texte.....   | 113        |
| 6.5. L'épisode "Jésus et les enfants" dans l'évangile de Marc et la conception de l'enfant dans le monde romain.....                | 115        |

|  |            |
|--|------------|
| 6.6. Jésus et les enfants Lc 18,15-17 : Analyse du texte .....   | 116        |
| 6.7. L'épisode "Jésus et les enfants" dans l'évangile de Luc et la conception de l'enfant dans le monde grec antique .....     | 118        |
| 6.8. Jésus et les enfants Mt 19,13-15 .....  | 119        |
| 6.9. L'épisode "Jésus et les enfants" dans l'évangile de Matthieu et la conception de l'enfant dans le monde du judaïsme.....  | 121        |
| 6.10.Ps 131 l'enfant sevré contre sa mère.....   | 122        |
| 6.11. Notes pour ouvrir le sens de Marc 10,13-16 et par. ....  | 123        |
| Commentaire.....   | 123        |
| Interprétations.....   | 124        |
| Accueillir l'enfant, accueillir l'enfance de la violence .....   | 125        |
| Violence faite à l'enfant et enfance de la violence.....   | 126        |
| Renversement et transgression .....  | 126        |
| <b>7. Mc 10,35-45 Les fils de Zébédée, la violence liée à l'être et à l'avoir .....</b>  | <b>127</b> |
| 7.1. Plan d'animation 1 .....  | 127        |
| 7.2. La demande des fils de Zébédée .....  | 128        |
| 7.3. Marc 10,35-45 .....   | 129        |
| 7.4. Plan d'animation 2 Coupe redoutée ou coupe de bénédiction pour une multitude ? Du destin subi à la destinée assumée ..... | 133        |
| 7.5. Fiche d'analyse : Mc 14,17-52.....  | 134        |
| 7.6. Notes pour ouvrir le sens de Marc 10,32-52 .....  | 135        |
| 7.7. La rançon pour beaucoup (Mc 10,45) .....  | 141        |
| <b>8. Renverser pour faire vivre, Jésus au Temple Mt 21, 12-17 .....</b>   | <b>145</b> |
| 8.1. Plan d'animation .....  | 145        |
| 8.2. Jésus dans le Temple .....  | 146        |
| 8.3. Jésus dans le Temple Mc 11,15-18 / Mt 21,12-17 .....  | 151        |
| <b>9. Violence et passion : les vigneronniers homicides Mc 12,1-12 et Mt 21,33-46. 154</b>                                     |            |
| 9.1. Plan d'animation .....  | 154        |
| 9.2. Les vigneronniers homicides Mc 12,1-12 et Mt 21,33-46.....  | 155        |
| 9.3. Mt 21, 33-46 et Mc 12, 1-12 .....   | 156        |
| 9.4. Psaume 118 .....  | 157        |
| 9.5. Note pour ouvrir le sens de Mt 21,33-46 .....   | 158        |
| 9.6. Approche sémiotique du récit Mt 21,33-46.....   | 159        |
| <b>10. Violence commune et vie commune 1 Co 8 : la question des viandes sacrifiées aux idoles.....</b>                         | <b>161</b> |
| 10.1. Plan d'animation .....   | 161        |
| 10.2. Ps 115 .....   | 163        |
| 10.3. Notes sur le Ps 115 .....  | 164        |
| 10.4. Ps 106 .....   | 165        |
| 10.5. Notes pour ouvrir le sens du Psaume 106 .....  | 166        |
| 10.6.1 Corinthiens 8,1-11,1 .....  | 168        |
| 10.7. Notes pour ouvrir le sens de 1 Co 8,1-11,1.....  | 170        |
| <b>Liste de chants .....</b>   | <b>175</b> |
| <b>Bibliographie .....</b>   | <b>176</b> |

*La Bible n'ignore pas la violence :  
elle la raconte, la met en scène, voire la prie.  
Comment concilier les récits de violence dans la Bible,  
notre désir de paix et la réalité de la violence dans nos vies ?*

## Introduction au dossier

Souvent, à la simple évocation du mot violence, les réactions sont vives au point de parler immédiatement de non-violence, ou bien, dans le contexte de la Bible, de faire référence au Dieu bon et amour du Nouveau Testament. Ambivalence face à la violence, où nous sommes à la fois fascinés par sa puissance de vie et horrifiés par sa puissance de destruction qui peut faire régresser l'être humain au point de lui faire commettre les actes les plus barbares. Cependant, chasser la violence hors de la scène, alors que les médias en sont remplis, est-ce la solution ? N'est-ce pas courir un risque plus grand encore : laisser la violence investir l'arrière-scène, lui laisser tirer les ficelles.... ?

Éliminer la violence de la scène est une illusion à risque. La Bible, elle, ne rejette pas la violence à l'arrière-plan, au contraire, elle opte pour une autre attitude. Elle n'ignore pas la violence : elle la raconte, la met en scène, voire la prie. Mais comment concilier les récits de violence dans la Bible, notre désir de paix et la réalité de la violence dans nos vies ? La Bible raconte, prie la violence pour la convertir. Cependant, mettre des mots sur la violence n'est-ce pas une mission impossible, quand on sait que la violence est un passage à l'acte, qu'elle commence là où les paroles s'arrêtent.

### 1. Un dossier pour des animateurs bibliques

Le dossier s'adresse à des animateurs et des animatrices de groupes bibliques. Il fait donc appel à leurs compétences d'animation, d'écoute et de gestion des relations. Le dossier fournit :

1. des résumés d'articles théologiques et psycho- et psychanalytiques sur le thème.
2. des textes bibliques,
3. des plans de travail,
4. des consignes pour l'animation de groupes,
5. des notes pour ouvrir le sens des textes bibliques,

Ce dossier ne propose pas des démarches prêtes à l'emploi, mais des éléments que les animateurs des groupes pourront mettre à profit pour construire leur propre parcours en fonction des participants et de leur contexte.

### 2. Un choix de textes bibliques

Le dossier ne propose pas forcément des textes où la violence est la plus évidente : récits de guerre, de conquêtes, de massacres, etc., mais des textes qui permettent d'aborder la question de l'origine de la violence et de la violence au quotidien. Ce choix n'est pas une fuite, mais cela correspond le plus souvent aux situations réellement vécues par des personnes participant à des groupes bibliques sous nos latitudes.

Après une proposition de démarche introductive sur le thème, le dossier aborde neuf textes bibliques brièvement décrits ici pour permettre aux animateurs de faire un choix parmi les aspects du thème de la violence qu'ils voudraient aborder :

### 1. La violence à l'origine Caïn et Abel Gn 4,1-26

Ce récit dont même les lecteurs familiers de la Bible ne retiennent souvent que le fait divers, invite à une réflexion sur l'origine de la violence, sur la différence de regard à l'origine entre Caïn et Abel et le défi posé par Dieu à Caïn de dominer son sentiment d'injustice. Le cri de détresse de Caïn : comment puis-je dominer si je n'ai pas encore de loi pour m'aider, conduit Dieu à le protéger par un « inter-dit », le signe sur Caïn. Cette protection permet à Caïn de construire la ville et la civilisation. Autrement dit, la fraternité paraît impossible mais nous sommes condamnés à vivre en frères.

### 2. La violence, un fait divers ? 2 Sm 13-14 Le viol de Tamar.

Ce récit décrit avec beaucoup de finesse les rapports violents entre un homme agresseur et une femme. Ce récit d'agression permet d'analyser comment la violence peut s'exercer dans les relations. Par delà le fait divers tragique, le récit autorise une seconde lecture. Quelle est la violence qui se cache derrière le fait divers. Derrière ce récit, se cache une violence politique, celle de la succession de David où on assiste à l'élimination des prétendants au trône au profit de Salomon.

### 3. Idoles, Dieu unique et violence 1 R 18-19.

Pour la Bible, une idole est quelque chose d'inférieur à l'être humain, quelque chose qui ne parle pas (par exemple aujourd'hui, la rentabilité, les marchés, etc.) et qui est divinisé. La lecture de ce récit permet de démasquer ce qui opprime l'être humain. Par son action violente, le prophète se fait le chantre de Yahweh, un Dieu qui libère, et de l'humanité. Il ne peut supporter que les êtres humains retournent sous la domination de dieux qui les oppriment, qui ne parlent pas et ne donnent pas la parole.

### 4. Une parole entre agressé et agresseur Psaume 109.

Ce psaume d'imprécations a été et est rejeté de la lecture et de la prière. Lire ce texte permet de donner la parole forte, voire violente, à ceux qui n'ont plus que ce mode d'expression pour remettre l'agresseur à distance en prenant Dieu à témoin. Il donne aussi la parole à ceux qui luttent pour un monde plus juste et fraternel dans leur sentiment d'impuissance face à la destructivité de l'être humain.

### 5. Violence de l'enfance et enfance de la violence Mc 10, 13-16 par.

Parfois décrite comme un temps d'innocence et d'insouciance, la lecture du texte permet l'expression de la réalité souvent violente de l'enfance. Elle invite aussi à relire le rapport entre les adultes et les enfants en renversant la mainmise de l'adulte sur l'enfant et en proposant l'enfant comme métaphore de l'attitude juste pour entrer dans le Royaume.

### 6. Mc 10,35-45 Les fils de Zébédée, la violence liée à l'être et à l'avoir

Deux aspects de la violence peuvent surgir de la lecture de ce texte : d'une part la question de ma place et celle des autres en face ou à côté de moi, et d'autre part, la question du pouvoir et la façon de l'exercer.

### 7. Renverser pour faire vivre, Jésus au Temple Mt 21, 12-17

Ce texte a souvent fait problème à cause du geste de Jésus. Le récit, entre autres, montre que Jésus n'a pas un geste d'humeur gratuit, mais qu'il renverse une situation pour permettre à des exclus (aveugles et boiteux) de vivre et à des personnes qui n'ont pas la parole, les enfants, de la prendre et de l'exprimer.

### 8. Violence et passion : les vigneronniers homicides Mc 12,1-12 et Mt 21,33-46.

Plutôt que de prendre un récit de la Passion, le dossier propose une lecture de cette parabole où la violence est très forte. Un parcours sur la violence se doit d'articuler à un moment où un autre le thème de la violence avec la mort violente de Jésus. La mort de Jésus

montre que pour les chrétiens il n'y a pas d'issue à la violence en l'éliminant hors du groupe, mais au contraire en laissant la victime de violence au centre de la communauté.

### **9. Violence commune et vie commune 1Co 8 : la question des viandes sacrifiées aux idoles.**

Dernier aspect proposé, comment vivre ensemble en communauté ? La démarche cherche un chemin de vie communautaire en articulant trois dimensions : 1. Le mythe ou récit identitaire ; comment les membres du groupe ou l'ensemble du groupe définit son identité ? 2. Les normes, quelles normes découlent du récit identitaire tel que chacun le comprend ? 3. L'alliance, quels compromis peut-on faire pour vivre ensemble à partir des deux autres points (mythe et normes). La question des viandes sacrifiées aux idoles dans l'épître aux Corinthiens sert de point de départ et de support pour déterminer comment gérer la violence dans la vie commune.

## **3. Bible et violence : une longue et vieille histoire**

La question de la violence dans la Bible agite les lecteurs depuis bien longtemps. En particulier l'idée que le Dieu de l'Ancien Testament est un Dieu violent n'est pas nouvelle. Dès le début du christianisme, l'hérétique Marcion a proposé de faire la différence entre le Dieu de l'Ancien Testament, le Dieu, créateur, vengeur et violent, et le Dieu du Nouveau Testament, un Dieu sauveur, bon et aimant. Sans aller jusqu'à rejeter complètement la lecture de l'Ancien Testament comme Marcion le faisait, il n'est pas rare de rencontrer des chrétiens qui pensent comme lui. Ils rejettent les textes les plus forts en disant qu'ils seront dépassés par la révélation de Jésus Christ.

Cette conception s'exprime assez souvent dans les groupes bibliques. Il est difficile de la faire changer. L'idée d'un Dieu violent dans l'Ancien Testament est renforcée par la conception de l'histoire du peuple de Dieu comme étant celle d'une conquête, la conquête de la terre promise par des guerres. Pourtant, aujourd'hui, avec le nouveau modèle de la composition littéraire du Pentateuque, cette vue devrait être dépassée. Suivant ce modèle, le Pentateuque a été écrit pendant l'exil ou après l'exil. Cela veut dire que non seulement la terre promise a été donnée, mais qu'elle est déjà perdue quand on raconte sa « conquête ». Il ne s'agit donc pas pour le narrateur de rapporter des faits de guerres, mais de se demander ce que cela signifie de recevoir une terre alors qu'on n'en n'a plus. Comment vivre maintenant sur cette terre habitée par d'autres, après que le peuple d'Israël ait lui aussi vécu le déracinement de l'exil (cf. Dt 26) ?

Il est bien clair que si, par exemple, nous lisons l'entrée en terre promise avec l'idée d'une conquête victorieuse, à la manière d'un grand western américain, il y a peu de chance de comprendre le texte biblique. Si en revanche, le lecteur, la lectrice se souvient que le récit a été écrit au moment de l'exil, au moment où Israël a perdu la terre, alors le sens du récit change. Quel est le sens de la promesse, du don de la terre promise alors qu'on l'a perdue ? Il ne s'agit donc pas en lisant le livre de Josué de nous identifier à tous les conquérants, aux conquistadores et autres dictateurs de ce monde, à tous ces vainqueurs qui affirment que Dieu est avec eux, mais de lire à partir de ceux qui ont perdu leur terre, les sans-papiers, les réfugiés, les immigrés, les esclaves noirs américains, etc.

Nos contemporains n'ont pas encore intégré cette nouvelle façon de lire la Bible et même si cela était le cas, cela ne résoudrait pas tous nos problèmes face à la violence. Qu'en est-il de la violence de l'humain avec laquelle nous avons un rapport ambivalent : rejet et fascination ?

Enfin opposer l'Ancien au Nouveau Testament est trop simpliste. Ce dossier n'emprunte pas ce chemin trop facile qui ne résiste pas à la lecture sérieuse des textes. D'autant plus que la violence est aussi présente dans le Nouveau Testament : cf. Jésus au Temple, les conflits dans les Actes, l'Apocalypse, etc. C'est au lecteur et à la lectrice de faire un effort de lecture.

## 4. Introduction au thème de la violence : idées, points de vue et questions

Plus on lit sur la violence, moins on comprend ! Il paraît que c'est normal, puisque la violence est « absence de parole », passage à l'acte.<sup>1</sup> La violence est un passage à l'acte, elle commence là où les paroles s'arrêtent. Il semble donc impossible de définir la violence. D'ailleurs les théories ne concordent pas. Ce côté insaisissable, « in-com-préhensible » fait partie de la violence elle-même. La violence est une force de la nuit, ce qui ne parle pas. Elle fait régresser l'être humain au niveau du « ça »<sup>2</sup>. (D. Vasse). Freud parle à la fin de sa vie de pulsion de vie et de pulsion de mort. La pulsion de vie peut aller jusqu'à la destruction de l'autre ou de soi. Parfois on distingue agressivité (qui serait positive), et violence (passage à l'acte) qui serait négative, mais il y a des agressivités qui sont terriblement agressives... ! Mais s'il est difficile, voire impossible, de donner une définition de la violence, la réalité de la violence est bien présente dans notre existence et elle a de multiples visages. La violence émerge là où il est question d'être, là où il est question d'avoir, au cœur même du processus identitaire. (C. Olivier)

### ***Vie et viol***

Il n'y a pas de contraire à la violence. Dans le mot violence, il y a « vie » et « viol ». La violence n'est pas forcément négative, elle est force de vie ; mais elle a des aspects négatifs : agression, non-respect, viol, torture, destructivité, etc. Cette force de vie peut aller jusqu'à la destruction de l'autre. Elle ne s'exprime pas en parole. Elle est non sociale, trop forte, détournée.<sup>3</sup> Elle est une façon de mettre la main sur l'autre (inceste), d'envahir le territoire de l'autre sans son consentement (harcèlement, mobbing, voie de fait, etc.). La violence peut s'exercer aussi contre soi : suicide, masochisme.

Il n'y a pas de contraire à la violence. Quand Gandhi parlait de non-violence, il utilisait un mot sanscrit « ahimsa » qui signifie « sacrifice intérieur du désir de vengeance ». La voie de la non-violence de Gandhi, de Martin Luther King procède d'une conviction profonde. La violence n'aura pas le dernier mot. Ce qui arrive à Martin Luther King n'est pas le fruit du hasard, on ne devient pas héros en un jour. « Celui qui n'est pas prêt à mourir pour son idéal, ne saura pas vivre ». Il s'agit de réaliser sa vocation d'être humain. Face à la violence, on ramasse des coups.

### ***Le rapport à l'origine***

Il n'y a pas de violence originelle, mais une violence en rapport avec l'origine, avec l'autre (l'Autre, les autres, et l'autre soi en rapport avec l'origine) : une violence originaire. Elle naît au commencement du processus identitaire. A l'origine, il y a amour, manque, injustices (cf. Gn 4 Caïn et Abel) (D. Sibony<sup>4</sup>). La violence se joue « entre-deux », cependant non pas simplement entre deux personnes physiques, mais dans le rapport que chacune entretient avec son origine.

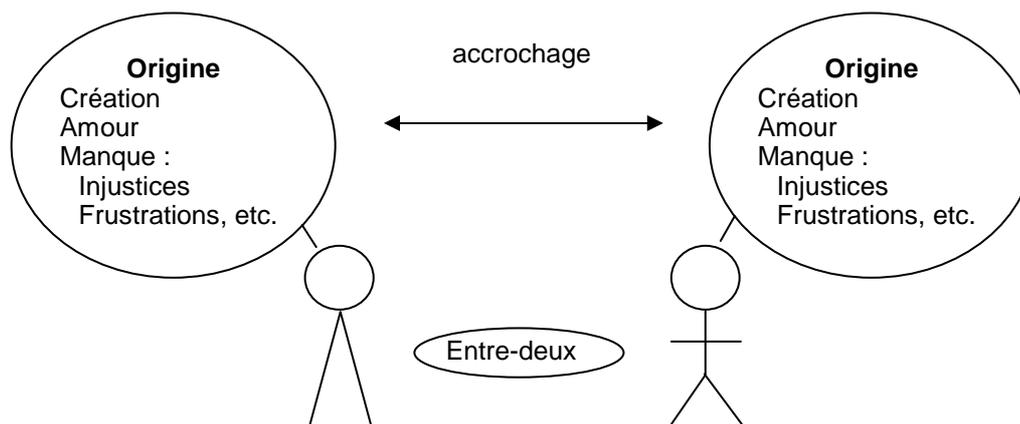
<sup>1</sup> Par exemple, dans l'histoire de Tamar, bien que Tamar prenne la parole, parle à Amnon, Amnon la viole quand même 2Sm 13.

<sup>2</sup> Dans la nouvelle théorie qu'il donne de l'appareil mental en 1923, Freud distingue le ça, le moi et le surmoi. Le ça, réservoir des pulsions, des énergies inconscientes et des désirs refoulés, existe seul lors de la naissance de l'être humain. « Son contenu comprend tout ce que l'être apporte en naissant, tout ce qui a été constitutionnellement déterminé, donc avant tout les pulsions émanées de l'organisation somatique et qui trouvent dans le ça, sous des formes qui nous restent inconnues, un premier mode d'expression psychique » (Abrégé de psychanalyse, 1938). Le moi, qui contrôle la conscience et les mouvements volontaires, naît du ça à partir de l'influence persistante du monde extérieur. Le surmoi, enfin, est l'expression des interdits parentaux de l'enfance; il juge et critique en fonction de ces exigences passées.

<sup>3</sup> Par exemple : La violence des jeunes est souvent expliquée par le déclin de la figure parentale du père dans nos sociétés occidentales. L'absence de père ne permet pas aux jeunes de s'affronter aux limites, aux « inter-dits ». Cette absence peut conduire à une violence chez des enfants de plus en plus jeunes de plus en plus gratuite.

<sup>4</sup> D. Sibony, Violences. Traversées, Seuil, Paris 1998.

Chaque personne devrait assumer et gérer son rapport à l'origine. Quand deux personnes s'affrontent dans la violence, l'accrochage (au sens d'un accrochage entre deux commandos) se fait au niveau du rapport à l'origine (mythique) que chacun entretient. La présence de l'autre réelle ou imaginaire peut mettre en évidence chez celui qui deviendra l'agresseur le manque, la frustration, l'injustice – ou ce qu'il considère comme tel – insupportable à ses yeux. S'il est facile de comprendre que si j'agresse quelqu'un je reçois en retour un acte de violence, le schéma ci-dessous permet de comprendre que parfois en donnant de l'amour à quelqu'un je peux subir un acte violent. Car le fait d'aimer quelqu'un, de lui donner un amour inconditionnel, peut révéler le manque chez lui, lui faire prendre conscience d'un sentiment d'injustice ou de frustration et provoquer du rejet, de la violence (cf. les drames de l'adoption où des enfants adoptés se retournent contre les enfants légitimes ou leurs nouveaux parents, cf. Ansermet<sup>5</sup>).



La violence est un accrochage entre deux corps (le corps physique et le corps mémoire), entre deux symptômes, entre deux narcisses (D. Sibony). En situation de conflit, la mémoire est souvent prise en otage. Dans les conflits de famille, inter-générationnels, de villages, d'ethnies, etc., c'est toujours l'autre qui nous a agressé, qui a commencé. Comment guérir la mémoire de conflits séculaires ? C'est pourquoi il est important en travaillant sur le rapport à l'origine de guérir la mémoire personnelle, villageoise, patriotique, ethnique, pour sortir des conflits violents et parvenir à une réconciliation.

## La spirale de la violence

La violence résulte aussi d'un processus d'escalade (système symétrique), une spirale : injures, harcèlement, voie de faits, guerres, etc. La violence est une spirale. Comment stopper le processus de la violence : qui dit le premier, stop j'arrête ? Arrêter la violence demande une maîtrise des émotions, des affects, des sentiments.

Pour freiner cette spirale, la Bible proposait déjà la loi du talion : « œil pour œil, dent pour dent » Ex 21,24. Cependant cette loi du talion : les rabbins la lisent « œil sous œil, dent sous dent » en traduisant littéralement la préposition de l'hébreu « tahat » qui veut dire « sous ». En traduisant ainsi, cela indique au lésé qu'il n'y a pas de compensation complète possible de sa blessure physique ou morale et à l'agresseur qu'il serait illusoire de penser qu'il peut tout payer à la victime. L'indemnisation ne saurait être complète. En lisant ainsi, cela montre bien que la sortie de la spirale de la violence ne pourra pas se faire sans pardon (cf. Mt 18,21-22).

Le risque pour une personne agressée est d'être prisonnière de la violence en reproduisant la violence subie sur autrui. Par exemple, le drame des personnes violées dans l'enfance qui vont à leur tour devenir violeurs, est hélas bien connu, même si cela n'est pas une fatalité. Grâce à leur résilience, ces personnes peuvent également ne pas entrer dans le cycle infernal de la violence.

<sup>5</sup> Cf. Approche psychanalytique de la violence, p. 40.

## **Injustices et légitimité de la violence ?**

Se pose la question de la légitimité de la violence en tant que telle.

« Il y a violence, quand, dans une situation d'interaction, un ou plusieurs acteurs agissent de manière directe ou indirecte, massée ou distribuée, en portant atteinte à un ou plusieurs autres à des degrés variables soit dans leur intégrité physique, soit dans leur intégrité morale, soit dans leurs possessions, soit dans leurs participations symboliques et culturelles. »<sup>6</sup> La violence résulte d'une inégalité entre les gens due à l'injustice, à la violence économique, à l'inégalité salariale, etc. Le manque réveille l'instinct de chasseur chez l'être humain, source de violence.<sup>7</sup>

Le défi est d'articuler les valeurs de la paix à celles de la justice. L'éthique pacifiste affirme la priorité de la non-violence et souligne que le recours à la force meurtrière n'est jamais légitime. D'autres se réfèrent à la tradition de la guerre juste, plaidant pour une éthique de la responsabilité sociale, politique et culturelle, pour justifier le recours à la violence afin de défendre la justice et les autres valeurs morales fondamentales comme condition préalable pour parvenir à une paix véritable. Peut-on considérer ces deux positions comme l'expression toutes deux insuffisantes, un témoignage partiel du Royaume en tension entre le « déjà là » et le « pas encore » ? A l'instar de la prise de conscience en faveur de l'abolition de la torture, la tendance actuelle privilégie la première position : l'amour du prochain, des ennemis ne peut s'exprimer par des moyens violents, même pour défendre l'innocent de l'agression ou pour assurer le bien commun. L'usage de la force meurtrière pour assurer la justice va en définitive à l'encontre du but recherché en amorçant la spirale de la violence.

## **Idoles**

Denis Vasse<sup>8</sup> lie le thème de la violence à l'animalité et à celui de l'idolâtrie. La violence est un passage à l'acte. L'acte dit quelque chose mais ne parle pas. L'idolâtrie c'est diviniser quelque chose qui est inférieur à l'être humain, quelque chose qui ne parle pas, par exemple la rentabilité, les marchés, etc. Un chômeur, une chômeuse « ça parle », la restructuration d'une entreprise, prétendue inévitable, cela ne parle pas. Dans l'idolâtrie, l'humain que Lacan définit comme un « parlêtre », prend une chose inférieure à l'humain, quelque chose qui ne parle pas comme divinité.

La Bible affronte la question de la violence en vue de la convertir. La Bible aide à discerner la structure de la violence : 1. Violence contre soi-même (pratiques religieuses, formes diverses de haine de soi) ; 2. Violence contre autrui ; 3. Erreur sur Dieu confondu avec l'idole, en lui imputant notre propre violence soit pour le refuser, soit pour lui obéir après l'avoir fait tel que nous le voulons. Construction par nous-mêmes, hors de nous-mêmes d'un ennemi de nous-mêmes : c'est l'idolâtrie. L'être humain a le fondement de sa vérité dans un Autre que lui-même. S'il transforme cette différence en une coupure à l'intérieur de lui-même, cela le fait mourir. Cette implosion, essence de l'idolâtrie, est la source de toute violence.

## **La mort de Jésus**

Autre thème à aborder : la mort de Jésus. Le bouc émissaire était chargé du mal de la communauté et chassé hors d'elle ; la mort de Jésus fait que la violence reste au milieu de la communauté, elle n'est pas évacuée. (G. Theissen) Pour M. Balmory le sacrifice est interdit. Ce n'est pas Jésus qui se sacrifie pour obéir à son père qui lui demanderait sa vie, mais c'est Jésus homme de paix, qui refuse, fût-ce au prix de sa vie, de tuer, de sacrifier l'autre. Pour la communauté chrétienne la violence n'est pas expulsée à l'extérieur du groupe. La victime, le crucifié reste au centre de la communauté. La spécificité de la communauté chrétienne est donc de penser la vie sociale à partir des victimes, du rejet de l'oppression des systèmes et des idoles.

<sup>6</sup> Cf. Y. Michaud, *Violence et politique*, Paris 1978, p. 20.

<sup>7</sup> cf. Jean Valjean des *Misérables* qui « vole » du pain à cause de la faim ; le « donne-nous notre pain de ce jour » du Notre Père fait une proposition politique entre le manque et la surabondance, celle du pain suffisant pour chaque jour comme la manne dans le désert.

<sup>8</sup> P. Beauchamp, D. Vasse, *La violence dans la Bible*, Cahiers Evangile 76 (1991).

Autre question théologique, comment comprend-on « l'histoire du salut », y a-t-il « progrès » ? L'histoire dans la Bible est linéaire, non cyclique comme dans les mythes, cependant comment comprendre ce caractère linéaire. Faut-il le comprendre à la manière de Hegel qui déclare que : « la seule chose qu'on apprend de l'histoire, c'est qu'on n'apprend rien de l'histoire » ? Il y a une violence dans le mythe gréco-romain du paradis perdu, de l'âge d'or perdu qu'on veut retrouver (cf. l'eugénisme) et dans d'autres mythes d'ailleurs, cf. Œdipe. La Bible elle raconte qu'il y a, dès la création, nomadité (« tout vient de Dieu » ; Gn1) et sédentarité (« il faut travailler la terre » Gn 2-3). Ces deux manières de vivre et de croire s'affrontent. Elle raconte aussi que tout commence dans un jardin, se termine dans la ville ( Ap 21). S'il n'y a pas progrès, il y a au moins un défi inscrit dans l'histoire, celui de vivre ensemble dans la ville. Qu'en est-il de la foi et de la religion chrétienne dans le contexte interreligieux d'aujourd'hui ? Les Eglises et les religions sont-ils facteurs de violence ou de paix ?

Au-delà de notre définition personnelle de la violence, reste la question de savoir comment je fais face à la violence, comment je la « gère ». Dans le même sens, on pourrait se demander comment, dans un monde de violence, devenir bâtisseur de paix.

## **Déconstruction des idées reçues sur la violence**

Souvent on pense que déterminer la cause d'un problème,<sup>9</sup> celui-ci est à moitié résolu. En matière de violence, cela conduit trop souvent à désigner qui est coupable, voire pervers, et qui est victime. La plupart du temps, des causes internes ou externes sont invoquées : stress, paupérisation, constitution psychologique ou enfance malheureuse. Déjà dans la manière de désigner les personnes aux prises avec la violence, il vaut mieux parler de « la personne ayant recours à la violence » et « la personne victime de violence » que de « personne violente » ou de « victime ». Il ne s'agit pas de penser l'être en termes stables et définitifs, mais le considérer dans sa complexité. Une explication négative ou en mouvement – dire ce que la violence ou la situation n'est pas – est préférable à une explication « positive » ou statique. Les événements se produisent parce qu'ils sont empêchés d'aller dans d'autres directions. Appliqué à la violence, cela se traduit par « X frappe, parce qu'il n'a pas essayé de communiquer autrement avec Y ».

L'explication « positive » ou statique serait : « X frappe parce qu'il a toujours été violent, il frappe parce qu'il est rempli de colère » ; les événements arrivent parce qu'une puissance intérieure à l'être humain (motivation ou pulsion) pousse l'individu à agir de cette façon. L'explication : « X frappe, parce qu'Y l'a provoqué » est dangereuse car elle localise la cause à l'intérieur de l'autre. Elle rejette la responsabilité sur la victime. C'est un type d'explication usité qui induit une causalité linéaire qui tend à justifier un comportement abusif et à anéantir une prise de responsabilité.

L'explication négative elle, génère un mouvement, oriente vers les conséquences des faits et pose la question : « qu'est-ce qui empêche X d'agir différemment ou de trouver des alternatives à un comportement inadéquat, à une interaction violente ? »

Les théories sur la violence reflètent l'énorme complexité du phénomène de la violence.

### **Niveau 1. Les théories qui localisent la violence à l'intérieur de la personne.**

1.1 La théorie de la violence fondée sur un problème de santé mentale. « Il est fou, c'est pour cela qu'il agit comme ça. » La violence est le résultat d'un désordre psychiatrique. Dans cette attribution causale, la responsabilité est renvoyée au psychothérapeute qui a comme mission de traiter l'individu de son mal, de sa violence. Cela conduit à établir un portrait-type de celui qui abuse, leur personnalité. Cependant les caractéristiques de ces personnalités<sup>10</sup> n'expliquent

<sup>9</sup> La suite est un résumé de : F. Kuenzli-Monard, Déconstruction des idées reçues sur la violence : une alternative à la violence, *Thérapie familiale* 22 (2001) 397-412.

<sup>10</sup> Les caractéristiques évoquées sont : une très faible estime de soi ; un sentiment de manque de confiance en soi, d'être inadéquat, d'infériorité, d'insuffisance par rapport à l'identité masculine ; une compréhension rigide du rôle masculin et féminin, ainsi que du rôle de parents ; des attentes élevées voire irréalistes par rapport aux partenaires et aux enfants ; une dépendance émotionnelle (jalousie, peurs d'abandon, etc.) ; le sentiment d'être menacé et trahi, paranoïa ; l'esprit critique vis-à-vis d'autrui ; ils minimisent l'importance de leur abus et ont tendance à projeter la faute sur l'autre ; ils ont deux personnalités du type « Docteur Jekyll et Mister Hyde », etc.

pas le pourquoi de la violence, ni ne permettent de prédire le passage à l'acte. Ce modèle ne fournit pas d'alternatives à la violence et ne permet pas de répondre à la question : « pourquoi les êtres agissant violemment le font dans un certain contexte seulement ? »

1.2 La théorie du manque de contrôle sur soi, la théorie de l'impulsivité. Elle a le désavantage d'inférer que la personne n'a que très peu de contrôle sur son action. Comment pourrait-il alors prendre la responsabilité de ses actes, voire les changer ?

## **Niveau 2. Les théories qui localisent la violence dans le développement.**

2.1 Les théories développementales et de l'apprentissage de la violence expliquent l'abus comme une répétition de comportements pathogènes de la famille ou de l'entourage. « Il est violent, parce que son père était violent ». La personne répète le rôle parental ou le modèle. Cette théorie s'appuie sur les recherches qui indiquent clairement que le pourcentage des personnes qui agissent violemment est significativement plus élevé chez les personnes qui ont elles-mêmes été abusées. Le risque de cette théorie est qu'elle peut inviter la personne à regarder la cause comme une fatalité et quasiment comme un justificatif du comportement violent. Une explication n'est pas une excuse.

2.2 La théorie du blocage d'origine psycho-sexuel explique la violence tirant son origine du fait que la personne est bloquée à un stade de développement ou a régressé à un stade de développement antérieur. Là aussi, le risque est grand d'empêcher la personne ayant recours à la violence d'assumer la responsabilité de ses actes.

## **Niveau 3. Les théories qui localisent la violence au sein des relations humaines.**

3.1 La théorie du « contenant » compare les êtres humains à de grands réceptacles qui peuvent tolérer une capacité donnée de frustrations, d'insatisfaction ou de colère. Passé un certain seuil et en réponse au stress, la personne perd son équilibre et libère le surplus par une décharge d'énergie : un acte violent (cf. métaphore de la marmite à pression ou de la goutte d'eau qui fait déborder le vase). L'être humain est comparé à une mécanique finie et définie tolérant une quantité prévue de tension. Le débordement ou le « remplissage » du contenant est dû à des facteurs externes : stress, travail, chômage, économie, conflits, etc. Cette explication laisse peu de possibilité à la personne de contrôler cette tension et peu de responsabilité quant au « remplissage ».

3.2 Le modèle de la frustration-agression soutient qu'il y a une linéarité dans la relation : « si je suis frustré... alors j'agresse. ».

Dans ces deux modèles explicatifs, l'approche se borne à vider le contenant par des techniques telles que le sport, la décharge d'énergie, la relaxation, la catharsis, etc. Elles ne préviennent pas le remplissage du contenant. Elles peuvent aussi amener une profonde confusion quant à la colère vue comme un facteur de « remplissage » et donc négative. C'est oublier que la colère et même le conflit peuvent être exprimés de manière non-violente.

## **Niveau 4. Les théories qui localisent l'abus dans des blocages de la communication.**

La personne qui agit violemment, ne peut entrer en contact et communiquer normalement avec les autres. Elles ont un blocage. Elles souffrent d'un pauvre développement des qualités sociales et relationnelles. Elles n'arrivent pas à exprimer leurs sentiments, à établir avec l'autre sexe des liens d'intimité. Ce modèle explicatif est intéressant, mais n'offre pas d'alternatives pour apprendre d'autres stratégies aux personnes ayant recours à la violence.

## **Niveau 5. La violence, effet d'un état chimique différent.**

Les théories qui considèrent la violence comme l'effet d'un état chimique différent, comme la conséquence de l'utilisation d'alcool ou de drogues. La théorie de la désinhibition explique le recours à la violence par les substances altérant l'état de conscience : « J'étais ivre mort, je ne savais plus ce que je faisais, je n'aurais jamais fait cela à jeun. » Les problèmes de dépendance et de violence coexistent souvent. Ces problèmes sont co-morbides, non inductifs. L'alcool et la violence, et non pas l'alcool cause de la violence. Des personnes abusent d'alcool ou de drogues sans avoir recours à la violence et vice-versa. Il est rare qu'une personne en état de forte ivresse s'en prenne à un représentant de la loi. Ce qui tend à montrer que dans ces

situations, la personne peut encore distinguer le choix de la victime, ce qu'elle veut et ne veut pas.

### **Niveau 6. Les théories circulaires de la violence.**

Ces théories localisent la violence et la comprennent comme générée au sein d'interactions. Dans cette conception circulaire, l'abus se produit au sein de familles ou groupes manquant d'individuation, ayant une représentation rigide des rôles et des sexes, ayant peu conscience des limites et des distinctions entre générations. Dans cette conception circulaire de l'abus, la violence occupe une fonction homéostatique : elle maintient l'équilibre de la famille ou du groupe, un arrangement précaire. La violence est justifiée par la notion de correction. Le comportement de la victime est regardé comme inexcusable et méritant un châtement. La violence est le dernier instrument pour faire régner l'ordre et maintenir l'équilibre en conservant l'inégalité de pouvoir au sein d'une relation, en maintenant la relation dominant-dominé. Elle régule aussi la distance et la proximité entre les membres, distance polarisée souvent soit dans la fusion, soit dans le retrait, mais rarement dans une interaction saine.

### **Niveau 7. Les théories féministes ou socioculturelles**

Ces théories voient la violence comme prenant sa source dans les structures sociales. Les traditions, les normes, les idéologies propres à nos cultures fondent et maintiennent la violence. Le stress, la paupérisation, l'isolement, autant de facteurs construits socialement, prédisposent la personne à agir violemment. Les théories féministes se sont principalement intéressées aux inégalités de pouvoir entre l'homme et la femme. Le privilège et le statut attribués à l'homme dans nos sociétés seraient une des causes principales de la violence masculine. La violence est utilisée comme moyen pour maintenir une société sexiste. On va jusqu'à dire que la société « programme » les hommes à agir violemment.

**La théorie fonctionnelle de Léonore Walker** formalise la violence dans une explication dynamique, fonctionnelle et non causale. Elle a interrogé mille femmes ayant subi la violence conjugale. Son explication de la violence fonctionne selon un cycle avec trois phases distinctes (tension, épisodes violents, « lune de miel »). Elle n'explique pas le pourquoi de la violence, mais « comment » la violence s'instaure, s'intensifie, augmente et montre pourquoi il est si difficile de se sortir de la violence. Il peut y avoir co-morbidité entre alcoolisme, addiction et violence. Comme dans l'addiction, il est difficile de se sortir de ces transactions violentes. Pour la femme, une des choses les plus difficiles au monde est de partir. L'abus a éliminé la confiance que la femme avait en elle. Il y a dépendance de l'homme et de la femme du cercle addictif vicieux qu'est la violence, dépendant de cet instant de plus en plus rare et de plus en plus court qu'est la « lune de miel ». Les épisodes violents augmentent en intensité et en fréquence au fil du temps. Ils sont prisonniers, bloqués dans cette spirale infernale.

Pour évaluer les théories sur la violence, il faut se poser les questions suivantes :

- L'explication proposée est-elle à même d'accompagner les personnes vers l'autonomie ou la prise de responsabilité ?
- Quel est l'effet d'une théorie choisie sur la personne ?
- L'explication aide-t-elle la personne à agir de façon non-violente, à refuser l'invitation à la violence ?
- L'explication choisie aide-t-elle la personne agissant violemment à trouver une alternative à la violence ?
- L'explication offre-t-elle des alternatives pour agir différemment ?
- L'explication choisie prend-elle en compte les différents contextes dans lesquels la violence a lieu ?
- Est-ce que l'explication choisie permet, favorise ou induit un mouvement ?

Les explications utiles offrent des alternatives à la violence. Elles invitent l'auteur de violence à agir ou à réagir différemment. Elles incitent la personne qui a recours à la violence, à reconnaître, à prendre ses responsabilités pour ce qu'elle a fait et à agir différemment. Elles invitent la personne subissant la violence soit à se sortir d'une telle relation, soit à y mettre des limites claires et efficaces.

## La réflexivité

La réflexivité est la fascinante capacité qu'a l'être humain de réfléchir à une situation en même temps (avant ou après) qu'il vit cette situation. Elle implique et assure une continuelle capacité de décider de changer ou de maintenir la direction prise. Elle invite à un constant questionnement des théories et de leurs effets, qui permet à la personne qui a recours à la violence de se rendre compte qu'elle a d'autres choix, de se regarder vivre et de juger la situation à tel point inacceptable et intolérable au point de décider d'en sortir, à n'importe quel prix.

Dans une explication causale et linéaire de la violence, la personne qui a recours à la violence est souvent clivée comme victime ou comme bourreau, ou parfois occupe les deux positions à la fois. La personne est vue comme ayant peu de prise sur la violence ce qui la conduit à penser qu'elle a peu de responsabilité. Victime de son mal ou victime de son passé, le bourreau devient alors victime et perd la capacité d'agir ou de réagir différemment. La personne qui agit violemment doit, dans un premier temps, prendre conscience et se sentir responsable de ses actes. Chez la victime, le « pourquoi moi ? Pourquoi ai-je subi cela ? Pourquoi en suis-je arrivé là ? » Ces questions inhérentes au processus de deuil lié à la violence tendent à amplifier le processus victimaire. Elles risquent d'induire une responsabilité partagée : « si j'en suis là, cela n'est pas par hasard, je dois bien y être pour quelque chose, moi aussi. C'est moi qui provoque la violence chez lui, voire chez tout le monde. » Cela peut conduire à « je suis une mauvaise personne », « je ne suis pas aimable ». Ces idées limitent la personne victime, l'empêche d'en sortir et renforce son statut de victime en augmentant le sentiment de honte et de haine envers elle-même. La première responsabilité de la personne victime de violence est de se protéger et de protéger les siens, même en partant. Partir peut impliquer pour une femme une situation dramatique au point de vue économique, social et psychologique. Pourtant ce faisant, ces femmes stoppent une spirale de la violence pour plusieurs générations. Il s'agit de trouver non pas les causes qui désigneraient un coupable et le justifieraient en même temps, mais « comment » trouver le moyen d'agir différemment.

Il faut chercher comment et où l'idée (ou la représentation) de la violence est née. Cela permet à la personne qui a recours à la violence de se raconter autrement, de se vivre autrement. Cela permet de co-crée un espace dialogique, une histoire alternative. Une histoire où la violence ne mène plus l'histoire, où la personne redevient l'auteur de sa vie.

Cependant, concrètement, dans l'espace rigidifié et polarisée de la violence, il est essentiel de ne pas favoriser la résistance de l'autre. Il faut écouter les explications causales de l'autre, c'est une façon de laisser être, surtout la personne victime de violence. Nul n'est besoin de démanteler la causalité, si elle est utile pour la personne. Remettre en question l'attribution causale de l'autre peut être perçue comme une violence, comme un jugement. Les personnes subissant le fardeau de la violence ont besoin d'être comprises, écoutées, validées et accompagnées dans leur expérience, mais par forcément d'être excusées.

## Des questions utiles

Pour sortir de transactions violentes, les questions suivantes peuvent être utiles :

- Comment X pourrait-il agir ou réagir différemment ?
- Si X ne frappait pas Y, que ferait-il de différent ?
- Si au lieu de frapper Y, son poing s'ouvrait et pouvait soudain parler, qu'est-ce que ce poing dirait ?
- Qu'est-ce qui serait différent dans la vie de X et de Y, s'il n'y avait pas de violence ?

Cette théorie de la violence se fonde sur le présumé suivant : tout être humain a la capacité de se comporter avec respect avec l'autre, sauf s'il en est empêché par une limite, une contrainte. Ces limites peuvent être des traditions, des habitudes, des croyances ou des idées qui influencent la façon dont l'être humain se représente le monde et lui-même. Les contraintes ne causent pas le comportement abusif. Elles influencent la vie d'un homme ou d'une femme et peuvent momentanément empêcher la personne de se réapproprier la responsabilité de ses actes. La personne peut entretenir avec ses proches une relation respectueuse et ouverte. Si elle commet des actes violents, elle sera tentée de développer des idées contraignantes et non utiles qui restreignent l'accès à la prise de responsabilité et favorisent l'attribution à une causalité extérieure.

Les questions non linéaires ou circulaires mais réflexives cherchent à comprendre ce qui a empêché la personne qui a recours à la violence de sortir de la violence et ce qui empêche la personne dans une transaction violente de s'en sortir. Les personnes sont invitées à créer leurs propres connexions entre les événements. Le questionnement crée de nouvelles possibilités même si elles ne se réalisent pas toujours immédiatement.

## 5. Préparation d'un parcours d'animation d'une session sur la violence

Dans la préparation, les animateurs, les animatrices sont encouragés non seulement à parler des plans d'animation mais à les expérimenter sur eux-mêmes. Les animateurs, les animatrices doivent percevoir ce qu'ils mettent en jeu quand ils proposent ce thème à d'autres. Le thème de la violence est un sujet délicat. Il faut soigner l'articulation entre l'individuel et le collectif.

Aborder le thème de la violence avec un groupe n'est pas sans risque. Ce thème peut réveiller des blessures conscientes ou inconscientes. Selon une estimation, il n'est pas rare que dans un groupe de personnes un cinquième d'entre elles aient été victimes d'abus plus ou moins graves ou d'agression. Les séquelles sur les personnes ne dépendent pas uniquement de la gravité de l'acte subi ou commis, mais également de la résistance ou de la résilience de la personne. C'est pourquoi il est important de négocier et de passer un contrat avec le groupe.<sup>11</sup>

Le thème peut donc susciter quelques craintes. En particulier le fait d'évoquer cette réalité chez les participant(e)s peut faire émerger des situations peut-être lourdes au cours de l'animation. Cela implique qu'un soin particulier soit mis à suivre et accompagner le processus interne des participant(e)s. Cela veut dire concrètement que, de façon très régulière, au cours de la session, on donne du temps aux participant(e)s pour faire le point sur ce qui se passe en eux : le noter et, s'ils le désirent, en parler. Éventuellement pouvoir les diriger vers des lieux de suivis.

### ***Formuler des objectifs et baliser le parcours***

Les animateurs, les animatrices prendront soin de définir des objectifs et une démarche en fonction des destinataires de la session (animateurs responsables de groupes bibliques, agents de pastorale, paroissiens, etc.).

Ces objectifs pourraient être de ce type :

- Le parcours d'animation biblique se propose d'aborder le thème de la violence. Un thème qui rend difficile la lecture de la Bible, car la Bible n'ignore pas la violence, elle la raconte, la met en scène, voire la prie. Comment concilier le message de la bonne nouvelle, du salut avec ces textes et la réalité de la violence ?
- Au-delà de la difficulté de lire les textes de violence dans la Bible, la session essaiera de les mettre en relation avec la violence présente dans nos vies, notre histoire, notre mémoire et notre quotidien, etc.

### ***Choisir des textes***

Comme le propose ce dossier, un parcours ne doit pas forcément comporter des textes a priori violents. Il est vrai, les gens associent le thème de la violence dans la Bible avec des textes de guerres, de conquêtes, de massacres. Il ne s'agit pas d'éviter ces textes par peur des textes violents. Mais le choix de textes en apparence moins brutaux et violents se justifie en raison des éléments suivants :

<sup>11</sup> Voir plus loin, proposition de contrat, p. 18.

1. Connaître les participants de la session, avant de pouvoir aborder des textes durs.
2. Pouvoir d'abord mettre des protections.
3. Travailler des textes apparemment moins forts permet d'aller plus loin, d'aller plus en profondeur.
4. Permettre de voir qu'il y a des comportements violents avant le passage à une violence déchaînée.
5. Éviter que les participants s'échappent dans un processus parallèle, c'est-à-dire ne s'impliquent pas dans la démarche, traitent d'autres choses, voire entraînent le groupe dans une autre problématique, adoptent un comportement de fuite, etc.
6. Éviter que guerres et conquêtes ne servent d'alibi.
7. Faire un lien avec la vie ordinaire des participants, nous ne sommes en général pas en guerre.
8. Donner des outils pour agir dans son milieu.

Il est possible de partir soit de textes bibliques, soit d'aspects du thème.

## ***Le processus interne des personnes***

Le thème de la violence conduit à s'intéresser de plus près au lecteur et à la lectrice : quel est son rapport à la Bible, pourquoi écarte-t-il les textes violents ? Car ce qu'il fait avec ce genre de textes, c'est ce qu'il fait avec la violence dans la vie. « Nos croyances sont plus fortes que la réalité ». Comment permettre au système de croyances des uns et des autres d'évoluer à propos de la violence dans la Bible ?<sup>12</sup>

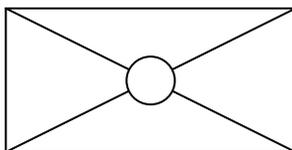
Les animateurs/trices auront une attention particulière pour qu'il y ait dans la session les protections nécessaires pour travailler sur ce thème qui « remue » bien des choses. Il s'agit d'accompagner les personnes dans leur cheminement interne : leur donner les espaces nécessaires pour le faire : « qu'est-ce que j'apprends de moi à travers la démarche qu'on vient de faire à propos de violence et de mon rapport à la violence ? » Poser cette question de façon régulière au cours du parcours ou de la session permet aux participants de baliser leur propre cheminement et d'intégrer ce qu'ils découvrent.

Le parcours devrait permettre de décrypter la violence, de la voir au-delà des apparences. Mais plutôt que d'apporter des réponses toutes faites, les animateurs/trices aideront les personnes à cheminer avec leur question. Quelle est leur question, comment évolue-t-elle jusqu'à la fin du parcours proposé ?<sup>13</sup>

Pour aider ce processus, il conviendra de donner du temps pour soi, pour ne pas se faire violence. Mieux vaut faire peu de découvertes en profondeur qu'en faire trop. Rythmer la journée par de la méditation, célébration, pour rester en **contact avec Dieu quelle que soit la découverte que je fais** ; prendre du recul, bouger.

Dans l'élaboration de la démarche tenir compte du processus interne des personnes engendré par le parcours (thème et méthodes), de leur question « moi, face à la violence » : leur permettre d'être intelligents, aimants, libres ; tenir compte des quatre éléments :

eau (connaissance, analyse)



air (ciel, transcendance)

terre (sensoriel, corps)

feu (passion, sentiments)

<sup>12</sup> Pour pouvoir suivre le processus interne des personnes, il peut être proposé un temps projectif sur le thème en général, (par exemple en faisant un dialogue muet à partir de « Dieu est-il violent », comment je répons à cette question ?) , et ensuite proposer des temps en cours de session pour permettre aux participants de refaire le point par rapport à la question de la violence.

<sup>13</sup> La lecture juive de la Bible fait une grande place à la question que porte le lecteur, la lectrice. Le plus important est de creuser la question plutôt que de trouver à tout prix une réponse qui viendrait combler le manque. Il s'agit d'une « quête » de sens. Dans le mot latin « quaestio », il y a interrogation, question et recherche.

Un autre souci est de favoriser des changements chez les participants, un transfert ou si l'on préfère à un « trans-faire » dans la vie, pour cela il faut aborder la question avec des outils, proposer des temps d'appropriation, donner des moyens pour gérer la violence au quotidien.

## **Un chemin à trouver**

Trouver un chemin, c'est tenir compte des personnes et du groupe. Il y a des différences entre hommes et femmes sur la façon d'appréhender la violence. L'identité masculine et féminine est différence, au-delà du rôle.

La question est de savoir comment je coordonne : sentir/penser/agir, comment je tiens ensemble les contraires ?

1. Sentir, écouter : mettre des mots sur le stade émotionnel : par exemple, « je suis fâchée »
2. Penser : stade d'organisation de la pensée, analyse, qu'est-ce qui va être possible à partir de là
3. Décider, faire : trouver des options, ce que je peux faire, se donner des limites, placer des inter-dits.

La psychoéducation<sup>14</sup> (Jeannine Guindon) cherche à travers la relecture des choix à mettre les personnes sur leurs forces, à prendre des décisions entre l'émotion et les contraintes. Elle ne cherche pas à bâtir la paix, mais à faire des bâtisseurs de paix : pour cela, il faut reconnaître nos murs (culturels, sociaux, religieux, etc.) et les détruire ; le regard est un instrument de paix, la discussion un instrument de guerre : regarder l'autre, s'émerveiller, le voir comme une personne et non un objet ; la première chose en stratégie militaire de guerre est de couper les communications, donc il s'agit de multiplier les communications, les lieux et les temps de parole où je peux dire quelque chose de moi à l'autre ; il s'agit de gérer les émotions et les charges affectives ; connaître sa propre contribution, voir son apport pour un projet collectif.

## **Proposition de contrat de protection pour une session**

*Deutéronome 30,19. " Oui, je vous avertis solennellement, aujourd'hui, le ciel et la terre m'en sont témoins je place devant vous la vie et la mort d'une part, la bénédiction et la malédiction d'autre part. Choisissez donc la vie afin que vous puissiez vivre vous et vos descendants".*

Ces paroles peuvent être une bonne introduction avant de formuler un contrat de protection avec des participants à une session sur le thème de la violence. Parler de la violence, c'est se placer au carrefour de cette parole, sur l'arête et au cœur de notre condition humaine. Parler, lire, expérimenter la violence est toujours intense. C'est un risque, un défi courageux. En effet, immanquablement, la violence éveille en nous toutes sortes de sentiments, de sensations, de réactions intenses, douloureuses, de colère, tristesse, révolte. La violence est démesure : démesure des mots, des pensées, des sentiments, des réactions. Et cela fait peur. C'est pourquoi, il paraît important de fixer un cadre de protection pour cette session qui respecte l'être et le cœur de chacun, ainsi que le travail à accomplir. Pour aller voir avec protection cette réalité de notre vie, le groupe établit un contrat. Ce qui suit est une proposition de formulation d'un tel contrat :

1<sup>ère</sup> règle : Je garantis la confidentialité des échanges, rien ne sort de la salle dans laquelle nous travaillons.

2<sup>ème</sup> règle: Chacun a droit, en toute liberté, à la parole et au silence.

3<sup>ème</sup> règle: Je ne me fais pas violence, je respecte mes limites, je ne fais pas violence aux autres, ni au matériel. Je respecte le rythme de l'autre.

<sup>14</sup> Cf. J. Guindon, Vers l'autonomie psychique. De la naissance à la mort, Sciences et Culture, Montréal 2001.

4<sup>ème</sup> règle : Je suis attentif à mes sentiments, mes sensations. Je les identifie, les partage ou les écris.

5<sup>ème</sup> règle : Je me permets de bouger, de dire quand c'est trop intense et de signaler de quoi j'aurais besoin (responsabilité).

6<sup>ème</sup> règle : Je reste jusqu'au bout de la session. C'est un processus qui forme un tout. J'avertis le groupe si je le quitte en donnant mes raisons.

7<sup>ème</sup> règle : J'apprends à gérer ma violence intérieure (avec les exercices suggérés).

Et d'autres règles encore ou formulées autrement, à la convenance du groupe.

Après discussion, échange et négociation, il est important que les participants adhèrent formellement aux règles de vie du groupe.

## **Enracinement et prière**

Parler de la violence réveille en nous des sentiments ou sensations inconfortables. Il est important de garder un bon enracinement dans la réalité. Nous recommandons 30 min de marche pendant la pause, pour enraciner et laisser aller l'intensité dans la terre et au ciel. Il peut aussi être proposé de la relaxation, des temps de contraction et de décontraction musculaire pour gérer les charges affectives, reprendre contact avec soi, la terre et la réalité environnante.

Un temps de prière pour s'en remettre à Dieu – les psaumes sont très indiqués pour cela – le soir, en fin de séance ou à un autre moment, est conseillé pour unifier les différents aspects de notre vie : spirituel, émotionnel, intellectuel, expérimental.

## **Relecture du vécu et intégration**

Le parcours prévoit des temps de relecture personnelle et communautaire au moyen par exemple :

1. Relire l'expérience commune des premiers jours de session au moyen de l'outil systémique (mythe, norme, alliance)<sup>15</sup> :

- Comment avons-nous ressenti ce qui s'est passé ? Repérer les points qui renforcent nos récits identitaires (mythe), ce qui est ressenti comme quelque chose de positif ? Où sont les points ressentis comme une pression sur soi (norme) ? Comment avons-nous trouvé des compromis (alliance) ?

Peuvent être proposées également des démarches corporelles : par exemple, trouver la limite entre les uns et les autres dans la salle ; voir comment il a été tenu compte des besoins fondamentaux des personnes : espace vital, contact, proximité, amour, reconnaissance, se nourrir, boire, voir, sentir, négocier. La non-réponse à ces besoins fondamentaux engendre des systèmes de défense ; comment il a été tenu compte de la dimension spirituelle ?

2. Au long du parcours, il peut être très utile de prévoir des petits temps d'intégration personnelle de 5 minutes : qu'est-ce que j'apprends de moi, qu'est-ce que je retiens pour moi de cette journée, de cette soirée, de ce moment à propos de violence et de mon rapport à la violence ? Chacun, chacune note 2-3 choses personnellement (pas de mise en commun).

---

<sup>15</sup> Cf. p. 50.

## **Fin de session**

Le groupe est plus que la somme d'individus. Au moment de se quitter, il est conseillé d'abord de se séparer comme groupe avant de se dire au revoir individuellement.

### **Proposition d'un rituel d'adieu pour le groupe**

Le groupe en rond, le dos tourné vers le centre. Chacun prend conscience du groupe dans son dos, la force du groupe et les personnes autour de lui. Chacun avance de 3-4 pas, puis se retourne. Regarde et prend distance par rapport aux autres, puis on revient à la position de départ et on avance une seconde fois en prenant conscience de la force du groupe que l'on quitte en partant. Et on se dit au revoir.

# I. Notes théologiques

## 1. Notes sur la violence dans la Bible

La violence<sup>16</sup> est destruction brutale, viol, violation. Le terme dérive d'une racine indo-européenne désignant la vie (« bios- biazomai » ; « vivo-vis »). L'étymologie fait référence à la force vitale qui est à son origine et qui, pour se maintenir telle, tend à détruire la vie elle-même. La Bible décrit sans illusion l'état violent de l'humanité où les forces vitales et les puissances de mort se tiennent en un équilibre provisoire, dont l'ordre apparent est souvent la caricature. Le discernement est requis pour démasquer la violence derrière les apparences des situations.

### 1.1. Violence, animalité et Bible

La question de la violence dans la Bible n'est pas nouvelle. Elle a provoqué l'hérésie de Marcion qui proposait déjà que le Dieu de l'Ancien Testament (créateur et méchant) était dépassé par celui du Nouveau (Dieu d'amour révélé par Jésus).

Dans la Bible, la violence est représentée dans un langage symbolique, celui de la sphère animale. Ce qui est inhumain dans l'être humain, mais qu'il peut dominer (cf. Gn 4,7) est comparé à une bête. L'être humain, lui, est à l'image de Dieu. Il peut dominer l'animal, par la parole.

L'être humain, végétarien au début du récit, se voit concéder la possibilité de manger l'animal comme nourriture (Gn 1,29 et 9,3) avec toutefois l'« inter-dit<sup>17</sup> » du sang. La douceur originelle devient dans la suite du récit de la Genèse, dans le nouveau régime, régulation de la force par la force, équilibre des violences. L'être humain reste image de Dieu, alors qu'il est autorisé à tuer, versant le sang des animaux. Il voit Dieu à travers ce qu'il est devenu. Il s'agit bien de Dieu qui établit cette première alliance (Gn 9,9s-16).

Le rapport être humain – animal est interprété symboliquement comme une clé pour l'ordre politique (animalité/armement ; alternative armement/alliance de paix Os 2,20). Il existe aussi un rapport étroit avec l'idolâtrie, l'adoration d'image animale (veau d'or Dt 4,16ss ; Ex 20,4 ; Ez 8,10 ; cf. Rm 1,23). L'animal est aussi victime de substitution pour l'être humain dans les sacrifices.

L'animal est un non-parlant. Adam lui donne un nom. C'est la condition et le fondement de son pouvoir sur l'animal. Adam, l'être humain, est un être qui parle comme le désigne Lacan il est un « parlêtre ». La violence va affecter l'être humain sous la forme du mutisme, de la non parole, du mensonge. L'instrument de la suprématie sur l'animal, c'est la douceur et la paix (cf. Es 11,6-8). L'animal n'est ni violent, ni cruel. Il n'y a violence qu'à partir du moment où l'être humain intervient, parce que violence et cruauté sont des réalités de l'esprit. L'être humain projette sa violence dans l'animal.

<sup>16</sup> P. Beauchamp, D. Vasse, La violence dans la Bible, Cahiers Evangile 76 (1991).

<sup>17</sup> « l'inter-dit » est écrit avec un trait d'union, pour indiquer qu'il ne s'agit pas d'une interdiction, mais d'une parole exprimée « entre » deux personnes, une parole qui pose une limite permettant à l'un et l'autre d'exister. Il faut se rappeler qu'à l'instar d'une frontière entre deux pays, une limite n'a pas d'espace. Si par malheur, cette limite avait un espace, elle serait considérée comme empiétant sur l'espace de l'autre. Cela engendrerait un conflit, voir la guerre, pour repousser l'autre hors de son territoire. La parole du serpent de la Genèse 2-3 reformule « l'inter-dit » de Dieu énoncé pour la vie, comme une parole qui viendrait empêcher la liberté et la vie d'Adam et Eve.

Le monde animal, par la multiplicité des espèces qui le constitue et le divise, symbolise les aspects dissociés de l'être humain (force, beauté, fécondité, vitesse, etc.) qui s'offrent à être réconciliés ou à exploser en conflits. La violence est la fixation sur un aspect au détriment des autres, par exclusion, mépris, peur, évitement ou oppression. « Violence de l'intelligent », « violence du fort ». L'idolâtrie c'est l'oubli que « l'animal n'est pas une aide semblable », c'est la violence contre soi qui consiste à donner à ce qui est au-dessous de l'être humain le nom de ce qui dépasse infiniment l'être humain (le veau d'or Gn 32,4 ; cf. Ps 8). L'idole est ce qui est inférieur à l'être humain, quelque chose qui ne parle pas et qui est divinisé. Il faut donc faire la différence entre des réalités qui ne parlent pas comme les « marchés », la « rentabilité », etc. qui provoquent les restructurations et les licenciements, et à l'opposé, des êtres humains par exemple des chômeurs, des chômeuses qui sont des êtres parlants.

Dieu n'apparaît et ne peut apparaître à l'être humain qu'à travers ce que l'être humain est en réalité. Par cette voie, Dieu apparaît en vérité. A ce prix, il le transforme. L'être humain voit un Dieu violent, cela ne veut pas dire qu'il ne voit pas Dieu. Dieu accepte ce regard déformé pour transformer ce qui est déformé, pour convertir la violence. Dans la vie ou la Bible, nous appelons souvent violence ce qui n'est que la révélation de notre propre violence.

## 1.2. Violence et loi

Bon nombre de textes essaient de contrecarrer ou du moins limiter la violence par la loi (Dt 20,13 ; Jos 6,17-18.25). La violence « essentielle » est à comprendre comme l'absence de toute loi (Gn 6,11 ; 1,2). Le chaos revient sur l'univers que la parole avait différencié (cf. la bête sans nom de l'Apocalypse) ; le monstrueux va-t-il être contrecarré par la loi ? (cf. Jr 6,14).<sup>18</sup>

La différenciation de l'humanité qui n'est formée ni de races, ni d'espèces, peut dégénérer en hostilité en sorte qu'on se traite les uns les autres comme le font désormais entre elles, les espèces animales. La douceur, posée au départ, ne fera son chemin qu'à travers la violence, jamais en dehors d'elle.

Une structure a un centre caché qui dépasse les éléments visibles, une collection d'éléments qui dépendent les uns des autres, le caractère fermé, limité, circonscrit de cette collection. La violence peut se comprendre si on la met en rapport avec l'ensemble du décalogue. Dans le décalogue, la vérité de l'être humain se joue sur trois axes : vie-mort (assassinat), homme-femme-enfant (respect des parents/inceste-adultère), vérité-mensonge (faux témoignage), donc le rapport triangulaire sang-sexe-parole. Le moralisme consiste à sectoriser les transgressions. Il s'agit de revenir à l'unité de la loi, à son centre.

## 1.3. L'idolâtrie

Le centre de la violence est l'idolâtrie. L'idolâtrie est souvent rattachée aux sacrifices sanglants que la législation du Temple impose, mais qui sont critiqués par la tradition prophétique qui les lie au culte des idoles (Os 3,4 ; 11,2 ; 13,2 ; cf. Jg 17-18 Dan). Ne s'agit-il pas d'un étalage de violence au milieu même de la religion ? Cela est plus clair encore pour les sacrifices d'enfants (2R 3,27 ; Jg 11 ; Jos 6,26 cf. 1 R 16,34 fondation de ville ; 2R 17 ; 2R 16,3 ; 21,6). Ez 16,20s s'insurge contre cette pratique, d'origine cananéenne à laquelle Israël n'a pu se dégager (Ez 20,20-24 ; Mi 6,7). Gn 22 raconte le sacrifice interdit d'Isaac, pourtant Dieu est présent à cette volonté de sacrifier, condition pour la transformer. La violence est assumée et convertie. Dieu n'est pas complètement distingué de l'idole. D'autres pratiques, mutilations et jeûnes, sont également critiquées. Les sacrifices sont souvent décrits comme satisfaction de soi-même : « vos » sacrifices (Es 1,11.12.14 ; Am 4,4.5 ; 5,21 ; Os 8,13 ; 6,6).

<sup>18</sup> Il y a d'autres aspects à la violence : domination de l'homme sur la femme (Gn 3,16b), vêtements de peau ; signe sur Caïn Gn 4,15 ; les géants de Gn 6 ; les malédictions (Gn 9,18-28) ; promesses de suprématie Gn 14,20 ; 22,17 ; 24,60 ; 27,29.37 ; Lv 26,6-8.17.22 ; Dt 11,25s ; 28,3-7 ; la division des peuples Gn 10,25.

La Bible aide à discerner la structure de la violence : 1. Violence contre soi-même (pratiques religieuses, formes diverses de haine de soi) ; 2. Violence contre autrui ; 3. Erreur sur Dieu confondu avec l'idole, en lui imputant notre propre violence soit pour le refuser, soit pour lui obéir après l'avoir fait tel que nous le voulons. Construction par nous-mêmes, hors de nous-mêmes d'un ennemi de nous-mêmes : c'est l'idolâtrie. L'être humain a le fondement de sa vérité dans un Autre que lui-même. S'il transforme cette différence en une coupure à l'intérieur de lui-même, cela le fait mourir. Cette implosion, essence de l'idolâtrie, est la source de toute violence.

Pour étudier un thème, il ne faut pas s'en tenir aux passages où il en est question. En Lv 19, le précepte « tu aimeras ton prochain comme toi-même » est énoncé après avoir détaillé les différentes manières de nuire à autrui ou de le haïr. La loi de sainteté (Lv 17-19) commence par le sang, signe visible de la violence. Le contraire de la violence n'est pas immédiatement l'amour mais le respect. Le respect du corps et le respect du nom de Dieu, le Saint, ne font qu'un. Ce qui est respecté c'est la vie : ce qui se reçoit et ce qui se donne. Son mépris est la violence. Le texte propose l'itinéraire : ne pas haïr, réprimander, aimer. Cela vaut pour les Cananéens et les Israélites ; la terre se révoltera contre les pécheurs (Cf. Ez 16,5ss.45 ; 23,37-39). L'idolâtrie de Molok conduit à sacrifier l'image vivante reçue (le fils) à l'image morte fabriquée. A l'idolâtrie, parodie de la création, s'oppose le sabbat et sa célébration dans le non-travail et la libération.

La sagesse reprend le thème : idole – violence (Sg 14,23-27 ; 1,16 ; 2,20). Ce n'est pas le pacte avec le démon des vieux contes, mais la contradiction qui consiste à aimer le tyran, à aimer la mort, pactiser avec le désespoir.

## 1.4. Une force de la nuit

Le sexe et non la violence est le centre d'intérêt du freudisme. Le récit mythique adopté par la psychanalyse comme formule du dérèglement humain est celui d'Œdipe. Œdipe est inséparablement incestueux (sexe) et meurtrier (violence) de son père : ces deux transgressions marquent son rapport à l'origine. Deux niveaux de violence : sang versé et subversion radicale de toute loi. Lacan montre que l'originalité du freudisme est la place faite à la parole : soigner, c'est écouter et interpréter (plutôt que manipuler), lieu mitoyen entre le corps et l'esprit. Par delà les signes perturbés, le sujet découvre la vérité de ce qui parle en lui. La sexualité humaine est inséparable de la signification.

La violence est une force de la nuit. Elle est aveugle et elle aveugle parce qu'elle veut tout ramener au même par la force. Elle nie la parole originelle qui fait la différence. L'Autre est un tiers non représentable, - il n'a pas d'image - , mais sans lequel toute relation se change en violence. L'Autre fonde l'identité de l'être humain dans la différence du « je » et du « tu » par rapport à un « il ». Le violent réduit l'autre au même, l'image qui lui appartient. Cf. 1Co 3,16s. Une rencontre vécue sous le mode imaginaire est négation d'un des termes dans la fusion ou l'exclusion. Le rapport aux images est dénoncé par la Bible : donner la parole à l'image au lieu de faire dépendre les images de la parole qui donne la vie dans la chair. Le plus haut degré de la violence dans la chair s'entend comme un vouloir échapper à la vie de l'esprit en y substituant la projection imaginaire du moi et redoublement qui en résulte. Le processus d'idéalisation, dans le sens du bien ou du mal, cherche à réduire le décalage entre le moi et l'image de moi, entre moi et l'autre envisagé comme le moi idéalisé et de prendre cette réduction pour l'unité de l'esprit. L'idéalisation conduit à la perversion par la séduction. L'idéalisation de l'autre, en se donnant pour de l'amour, est le ressort le plus puissant du narcissisme aveugle. Au nom du bien ou du mal, du bon ou du mauvais, de l'idée que j'ai de la vie et de la mort, la perversion et la séduction permettent d'échapper à la parole de vie qui différencie les êtres humains dans l'intersubjectivité.

La violence est l'apanage de la folie. Elle ne « veut rien savoir » de la vérité qui parle en nous. La violence, réalité de l'esprit, est déni de la vérité et dérèglement de la force. Ex 20,2-6 ; Dt 4,15-19, l'idolâtrie par excellence, c'est l'idolâtrie de la mort, cachée derrière toute idole et cachée par un mensonge, puisque dévoilée, elle ne serait plus adorée. La violence nie le don. Le violent ne se sent exister que dans le plaisir de nier la vie dans l'acte où il la reçoit. La peur à l'approche du danger devient – à son insu – la garantie qu'il vit. Sensation intense désespérément vouée à la répétition. Le meurtrier nie le droit à la vie, dénonce le désordre que la présence de l'autre représente à ses yeux, et il rétablit l'ordre imaginaire en annulant le don. Le

violeur jouit seul, sans rencontre, en livrant l'autre à une jouissance vide, sans rencontre, sans joie, sans accord, sans partage. Le plaisir est sa propre fin dans l'anéantissement de l'inter-subjectivité.

Le terrorisme prétend faire la loi en niant le principe de la différence comportementale, idéologique ou religieuse, pour réaliser l'idée qu'il a de l'être humain, l'humanité telle qu'il l'imagine. Le « Moi » devient le maître de la maison, ce qui est possible par un retournement de l'esprit contre lui-même en niant le rapport à l'Autre qui constitue le sujet humain. Sans cette référence à l'Autre, l'amour devient violence. « Tout ce qui n'est pas à l'image de moi n'existe pas » dit le violent (Cf. Ap 12,4 ; 13,11-18 la bête trompeuse ; 1 Jn 2,9-11). Caïn répond à Dieu sur le mode de la dérision. Il n'est pas concerné. Ma parole n'est rien, mon acte non plus. « forclusion » refus de faire entrer (exclusion : faire sortir), refus d'avance, une forme originelle de la violence. Si je nie ma parole, je m'autodétruis. Il « re-fuse » le don de la vie fait à son frère, jusqu'au refus de croire que la vie fuse en lui. L'Esprit est celui que, en Dieu, nous situons comme tiers : le Père, le Fils et l'Esprit. L'ultime violence en nous affecte notre présence à l'Esprit de Dieu. La violence est essentiellement suicidaire.

Pouvoir rester dans le silence et s'en laisser pénétrer avec la disparition des représentations que nous avons de nous-mêmes est le contraire de la violence. Le contraire de la violence est supporter la différence, entre ce que nous imaginons de nous-mêmes (nos « moi ») et ce que nous sommes réellement et que nous ne savons pas (le sujet inconscient qui répond en nous à la vérité qui parle). L'Esprit fait revivre le cœur de chair, il est douceur. La loi éduque, invite à jouir de la vie dans le respect de la différence. Le violent fait partie d'une bande, d'une secte, non d'un peuple. Mais la loi n'extirpe pas la violence (Ex 15,26 ; cf. Si 38,5). Elle indique les lieux où le désir risque d'être subverti par la pulsion et perverti par le mensonge. Mais la réalisation du désir ne se confond pas avec la satisfaction de la loi (tourment du perfectionnisme mortifère : le salut y dépend de la morale ; Jn 8,44).

La prétention d'être le seul ou l'unique s'accompagne souvent du fantasme de la mort de tous les autres, exaltation du fantasme de toute-puissance (identification de l'enfant avec la mère dans l'exclusion de toute parole tierce ; inceste).

La violence transforme la différence sexuelle en opposition des sexes. Non plus l'homme et la femme, mais l'homme ou la femme. Non plus la vérité et le mensonge dans un discernement qui est l'acte de l'esprit, mais réduction de la vérité ou du mensonge au statut d'opinions qui s'équivalent : « A chacun sa vérité ». Contre le monstrueux et son excès, seul l'excès de l'Esprit peut vaincre : c'est ce que nous appelons la violence de l'Esprit. Car ce n'est pas l'équilibre de la loi mais la déraison de l'amour qui aura le dernier mot sur la violence du monstre. Elle seule répondra à la question de toute l'histoire humaine.

## 1.5. Les guerres de Yahweh

La Bible ne parle pas de « guerres saintes », en revanche le terme de « guerre de Yahweh » est familier (1S 18,17 ; 25,28 ; cf. Nb 21,14). Yahweh est un guerrier (Ex 15,3 ; 1S 17,47), les armées sont les armées de Yahweh et ses ennemis les ennemis de Yahweh Ex 17,16 ; Nb 10,35s ; Jg 5,21 ; 1S 30,26. Ce ne sont pas des guerres de religion cf. 1 M 2,40 ; 3,21. Dans l'Antiquité, toute guerre<sup>19</sup> est liée à des actes religieux : engagée ou approuvée par les dieux, accompagnée de sacrifices, conduite avec l'aide des dieux qui assuraient la victoire et recevaient une part du butin (Dt 20,1-9) :

- 1/ L'épreuve : voir des armes plus puissantes et un peuple plus nombreux cause la peur
- 2/ La parole de Dieu dans la bouche d'un prêtre
- 3/ « N'aie pas peur...Yahweh combat pour vous »
- 4/ Élimination des inaptes pour raison humanitaire, mais primitivement il devait s'agir d'interdits, traitant les guerriers comme des hommes consacrés  
Dt 20,10-20

<sup>19</sup> De Vaux, Les Institutions de l'Ancien Testament, Cerf, 1960, T. II, p. 72.

5/ Traitement différent imposé aux villes : dans les pays lointains, les pourparlers précèdent le siège et seuls les mâles seront exterminés ; en pays cananéens, Yahweh demande une extermination totale, pour éviter à Israël d'être contaminé par l'idolâtrie.

Rédigés au moment ou après l'exil, ces textes ne sont pas des textes de conquête mais des mises en garde contre l'idolâtrie, contre l'attraction des dieux cananéens plutôt que contre leurs adorateurs ; Israël n'ayant pas exterminé tous les Cananéens.

Ex 14, le récit de la sortie d'Égypte est une version archétypale des guerres de Yahweh : ne rien faire et voir. Il a pour modèle les récits des guerres assyriennes. Cependant, il ne faut pas perdre de vue le fait que le récit est composé au moment de l'Exil, au moment où le peuple a perdu la terre promise. Il raconte du point de vue de ceux qui n'ont plus rien et non du point de vue de conquérants.

2 Ch 20 donne une version utopique des guerres de Yahweh : chant liturgique, on n'achève pas les vaincus, les ennemis s'entre-tuent, la violence tue les violents. 1 Ch 22,8 David selon le Chroniste a trop versé de sang.

Une version eschatologique des guerres de Yahweh est proposée par le livre de la Sagesse. Sg 5,17-23 : s'il y a conversion de la violence, c'est au milieu de la violence qu'elle se produit.. L'exercice direct d'un châtement par Dieu ne fait pas droit à sa transcendance et le compromet avec la violence ; au contraire, la violence détruisant l'ordre des choses créées en subit elle-même la conséquence violente. Il ne s'agit pas d'une sanction décrétée du dehors. « Le mal tue le méchant »<sup>20</sup> cède le pas à « on est puni par où on pêche » Sg 11,16 cf. 1,5.15 ; 12,27 ; 16,1 ; « par où », c'est toujours une partie du cosmos : il s'agit de frapper l'idolâtrie, l'exécutant doit être la création puisque l'idolâtrie est méconnaissance et détournement du créateur. Le violent est laissé seul avec sa violence Sg 17,11.20. Cette conception du châtement ferme la porte à toute vengeance, et, en même temps, elle reste réaliste. La violence de n'être qu'elle-même meurt. Les homicides du juste se condamnent eux-mêmes 5,13.17-23 cf. Mt 27,40-43 // Sg 2,16-20. L'épicentre de la violence est celui qui la subit sans y participer en rien. La victoire ne sera visible qu'au jugement.

Entre histoire et apocalypse : les guerres des Maccabées. La nouveauté de ces récits est l'acceptation de la mort pour une cause juste. « Plutôt mourir » que céder 1M 3,59. On s'intéresse au sort de soldats tués. Les héros du livre ne sont pas les vainqueurs, mais ceux qui souffrent violence, et ceci, sans que Dieu intervienne en leur faveur.<sup>21</sup>

La douceur se manifeste sur le théâtre de la violence. Elle est la victoire sur deux pulsions contraires, la violence agressive et la peur qui conseille la fuite. La victoire du juste sur lui-même maintient l'exigence de justice qui veut la défaite du méchant. En face et hors de lui-même le violent se détruit par sa violence. Les récits de défaite de l'ennemi et de victoire du juste ne sont pas des manifestations plénières de la justice de Dieu. La non-violence du juste qui le conduit jusqu'à la mort, exige de la justice de Dieu qu'elle se révèle comme demandant une victoire qui détruise la mort elle-même, qui est l'ennemi du genre humain. La violence est une complicité avec la mort (Sg 1,16). La justice ne peut plus se satisfaire de la mort de l'ennemi. Elle ne sera satisfaite que si la douceur du juste guérit l'ennemi de sa violence et l'arrache ainsi à son pacte avec la mort. C'est la voie ouverte par le serviteur souffrant (Es 52,13-53,12).

La fin des guerres : la défaite du mal est la défaite de la guerre. La confiance en l'armement est dénoncée, elle est liée à l'idolâtrie<sup>22</sup>. Il s'agit de forger des outils de paix, de vie (Es 2,4 ; Jl 4,10 ;

<sup>20</sup> Ps 34,22 cf. Pr 1,31 ; 5,22 ; Ps 7,15s ; 57,7

<sup>21</sup> Bien d'autres textes parlent de cet aspect guerrier : Es 7 évoque un contexte de guerre où le seul salut viendra du croire.

David comme chef de guerre 1S 8,20 est pris comme modèle, non sans ambiguïtés, d'équilibre face aux poussées de la violence (1S 18,11 ; 19,10 ; 24,20.14 ; 25,33 ; 2S 3,39 ; 12,9s ; 16,9.12). La vengeance reste affaire généalogique. Dans les Psaumes, David menacé par les ennemis.

La violence victime d'elle-même est un schéma bien représenté Ps 7,16 ; 9,16 ; 34,22 ; 37,15 ; 64,9 ; 94,23 ; 109,17 ; 141,10.

<sup>22</sup> Ps 20,8 ; 33,16 ; 147,10-12 ; Es 30,15s ; 31,1-3 cf. Pr 21,31 ; Ha 1,15 ; Os 14,4 Es 31,7s Mi 5,9-12 ; Es 11,1-9

Ez 39,9). Une transformation viendra de Dieu<sup>23</sup>. Yahweh est celui qui met fin aux guerres (Ps 46,10 cf. Ps 76,4 ; Os 1,5 ; Mi 5,9. ; Za 9,9s).

## 1.6. Le Nouveau Testament

Les paroles violentes ne manquent pas dans le Nouveau Testament (Mt 11,21 ; Lc 19,27 ; Ap 6,16s ; 14,20). Au centre de tout, il y a la violence subie de la croix : la violence de la haine est convertie en violence de l'amour, c'est l'œuvre de la violence de l'Esprit.

Paul utilise un langage guerrier pour parler du salut apporté par Jésus (1Co 15,24-27.32). La résurrection du Christ est une victoire, l'arme de cette victoire est la croix, l'ennemi est la mort (1Co 15,54s cf. Es 25,8 ; Ex 15,4). Figure archétypale de la mort, la mer : la mort est engloutie par la mort, la défaite a pour seul agent Yahweh et le seul instrument le cosmos, la violence se détruit elle-même dans son propre néant (schéma de l'exode). 1Co 15,55 parle de disparition.<sup>24</sup> Les adversaires du Christ sont associés à la loi. Pendant la période intermédiaire entre la douceur originelle et le salut en Jésus Christ, la loi a comprimé la violence, non sans y concéder, digue contre le chaos mortel (Lv 20,26). Jésus introduit un moment irréversible de la victoire de l'amour sur la violence, dans un monde encore imparfait (1 Co 15,28 ; He 2,8 ; Rm 8,22 ; 2Th 2,8 cf. Es 11,4. Cf. Rm 7,12-14). En Ep 2,16 Paul utilise le terme tuer pour dire la fin de la violence. Il ne s'agit pas d'une fausse douceur. Rm 12,19-21 sois vainqueur du mal par le bien. Cf. Ep 6,12-17.

Beaucoup d'autres textes<sup>25</sup> sont à verser au dossier violence / non-violence dans le Nouveau Testament, en particulier le Sermon sur la Montagne qui propose une éthique du dépassement et du respect de l'autre au-delà de la loi. Si Jésus s'oppose aux institutions de son temps, ce n'est pas pour exercer un pouvoir de domination sur les autres, le récit des tentations le montre clairement, mais pour libérer les hommes et les femmes, pour rassembler un peuple composé de Juifs et de païens. Pour ce projet prophétique de paix et de libération, Jésus donne sa vie sur la croix, un lieu de violence et de douceur où est appelée à se convertir toute la violence de l'histoire.

<sup>23</sup> Os 2,20 ; Es 11,1-9 ; Ez 34,23-31 ; Jr 23,4 cf. Gn 1,29s et 9,2

<sup>24</sup> cf. Ex 14,13 ; Ps 37,35s. De même Ep 1,21 ; 4,8 cf. Ps 68,19. Col 2,15. Rm 10,6 ; 8,38s

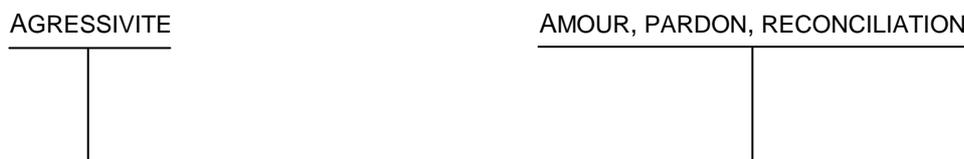
<sup>25</sup> Ac 13,11 ; Rm 11,9s ; 2Th 1,6 ; 2Tim 4,14s ; Mt 7,23 ; Lc 13,28 ; Mc 12,36 ; Ac 1,20. Ps 70,13s ; 68,22-24. Ap 11,18

## 2. Le christianisme de Jésus et l'agressivité

Si on l'interprète d'un point de vue sociologique, le mouvement de Jésus<sup>26</sup> se comprend comme une contribution pour venir à bout des tensions sociales. Il y a quatre possibilités :

### 2.1. L'agressivité rééquilibrée au profit du pardon et de la réconciliation

L'agressivité est équilibrée par des pulsions contraires : cf. les antithèses (Mt 5,20-48), l'énergie pulsionnelle est mise au service de l'amour radical des ennemis, du pardon. Les pulsions vengeresses (Gn 4,24) sont réorientées en sens contraire.

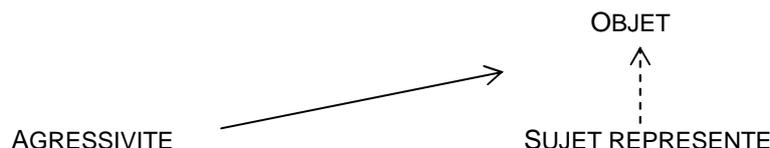


« Vous avez entendu qu'il a été dit : « tu dois aimer ton prochain et haïr ton ennemi ». Moi, je vous dis : aimez vos ennemis ! » (Mt 5,43s.)

### 2.2. Déplacement de l'agressivité

L'agressivité est dérivée sur d'autres objets et attribuée à d'autres sujets : si on subit une humiliation, sans réagir, on laisse le soin à notre imagination de punir l'agresseur (cf. Mt 10,21 ; 12,31s) : le jugement eschatologique, - avec un délai – fondra sur les ennemis. Les chrétiens s'identifiaient avec le Fils de l'homme. L'autre voie s'apparente au « déplacement » psychanalytique, faire porter l'énergie d'une pulsion sur un autre but qui n'a pas de lien direct au but originel. L'agressivité contre les Romains a été déplacée sur les démons (Mc 5,1ss) ; les idoles sont considérées comme des démons. Le « représentant » de l'agressivité subie de la part des étrangers, c'est Jésus et ce qui arrive au Fils de l'homme lui-même, méprisé, insulté et persécuté dans le moindre de ses frères (Mt 25,40).

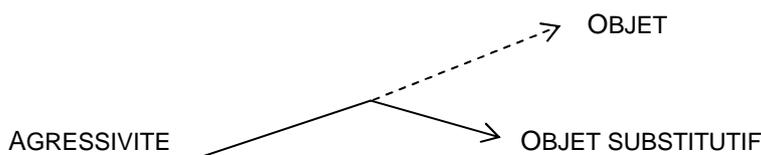
a) Remplacement du sujet de l'agressivité



« Au jour du jugement le pays de Sodome et de Gomorrhe sera traité avec moins de rigueur que cette ville. » (Mt 10,15)

<sup>26</sup> Cf. THEISSEN G. : Le christianisme de Jésus. « Ses origines sociales en Palestine ». Relais Desclée, Paris 1978, pp. 129-145.

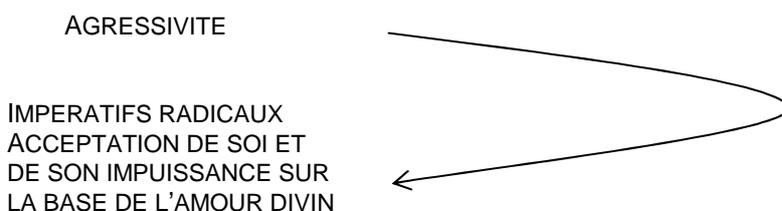
b) Remplacement de l'objet de l'agressivité



« ... les esprits impurs entrèrent dans les porcs et alors, le troupeau se précipita du haut de l'escarpement dans la mer, au nombre d'environ deux mille, et ils se noyaient dans la mer. » (Mc 5,13)

### 2.3. Renversement de l'agressivité

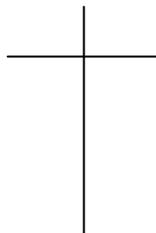
L'agressivité est intériorisée et renversée en direction du sujet : dans le mouvement de Jésus une des formes les plus remarquables du traitement de l'agressivité est le renversement de celle-ci envers l'agresseur, non pas en un acte agressif, mais comme un reproche moral et un appel indirect à renoncer à l'agressivité. Il s'agit d'intérioriser l'agressivité, de l'introjecter et de lui trouver sa place dans l'appel à la pénitence et aux impératifs radicaux (Lc 13,1ss). Il ne s'agit pas de la faute des Romains mais de sa propre faute (cf. Mt 11,20ss ; 12,42 ; 3,7ss). L'agressivité intériorisée et exacerbée peut se renverser, paradoxalement, en accueil positif de l'autre : contrairement au Baptiste (Mt 3,7), le mouvement de Jésus passe dans les régions habitées et visite le peuple à domicile ; la certitude de la joie remplace les angoisses eschatologiques, il refuse de jeûner (Mt 11,18s ; Mc 2,19s) ; il diverge enfin sur la conception du jugement et de la grâce, pour le Baptiste le baptême et la conversion permet d'échapper à la condamnation, pour Jésus c'est la joie de Dieu qui se réjouit de la conversion du pécheur plus que de 99 justes (Lc 15,7). L'exigence de pénitence se fonde sur l'irruption du Règne de Dieu (Mc 1,15 ; « mysterium fascinatorum » et non « mysterium tremendum », un mystère de libération et non un mystère de peur). Jésus propose une prédication radicale de la grâce : l'agressivité introjectée se renverse en acceptation de soi sur la base de l'amour divin. L'impossibilité d'accomplir les normes radicales renvoie ici à la grâce de Dieu (Mc 10,27 ; les antithèses ; les actions négatives existent puisqu'on en parle Mt 5,23.29 ; il est dit à l'indicatif – non à l'impératif « tu ne te mettras pas en colère » - que celui qui se met en colère n'est pas meilleur que le meurtrier). L'autojustification est le péché. Le talion « œil sous œil » est dépassé par le renoncement à la riposte (Mt 5,39) – comme dans les combats des animaux où l'animal le plus faible présente sa jugulaire à l'agresseur – pour amener l'agresseur à la réflexion. Cela nécessite chez l'être humain un contrôle conscient du comportement (Gandhi, Luther King). On espère que son agressivité va se diriger vers l'intérieur de sorte que cela entraîne culpabilité et honte. L'exécution de Jésus était une mesure répressive de la part des Romains, mais elle ne provoqua pas l'emportement du mouvement de Jésus contre ses derniers. Les disciples acceptèrent la défaite et la croix devint signe de salut : celle-ci ne révélait pas la faute des Romains mais celle de chacun : Jésus devait mourir pour nos péchés. Le crucifié, lui, fut honoré comme envoyé de Dieu. Dans ses symboles religieux, le mouvement de Jésus accepta l'impuissance de fait du judaïsme face aux Romains et de cette façon vainquit l'empire romain.



« Pensez-vous que ces Galiléens étaient de plus grands pécheurs que tous les autres Galiléens pour avoir subi un tel sort ? Non, je vous le dis, mais si vous ne vous convertissez pas, vous périrez tous de même. » (Lc 13,2s)

## 2.4. Symbolique de l'agressivité

L'agressivité est représentée et transformée en symboles christologiques. L'instabilité des relations sociales dans la société judéo-chrétienne était chargée d'agressivité. On cherchait souvent des boucs émissaires et des groupes ennemis à l'intérieur ou à l'extérieur de la société, afin de créer une soupape de sécurité aux tensions accumulées. Le mouvement de Jésus s'opposait à cette tendance, il accueillait ostensiblement les boucs émissaires traditionnels : les étrangers, les publicains, les pécheurs ; il se recommandait d'un autre bouc émissaire qui surpassait tous les autres dans sa capacité à résorber l'agressivité : le crucifié (cf. Mc 10,45 ; 14,24 ; 1Co 15,3). Normalement, un groupe en qualifiant quelqu'un de bouc émissaire refoule hors de sa conscience le fait que cette personne est en réalité la victime des tensions propres au groupe. Cette naïveté manque dans la symbolique christologique : le Fils de l'homme a pris sciemment sur lui le rôle de la victime offerte pour la multitude (Mc 10,45). Le bouc prend sur lui l'agressivité du ça (agressivité du groupe) et celle du surmoi sévère (la loi, la norme, la conscience morale Ga 3,13). Le bouc émissaire est envoyé dans le désert pour y emporter toutes les tensions de la communauté (Lv 16,10) et personne ne s'occupe de lui : c'est l'expulsion qui crée le soulagement. Le mouvement de Jésus, lui, continuait à s'identifier avec son « bouc émissaire », il lui attribuait la force de triompher de la mort expiatoire et il en faisait un Seigneur. La victime devenait prêtre, le condamné se faisait juge, l'homme sans pouvoir était promu Seigneur du monde, l'exclu devenait le centre de la communauté. Pour un moment, l'humanité connaît le dépassement du complexe du bouc émissaire qui empoisonne toutes les relations humaines. Un groupe fait l'expérience d'une certaine vision de l'amour et de la réconciliation pour renouveler la société de l'intérieur (l'amour des ennemis).

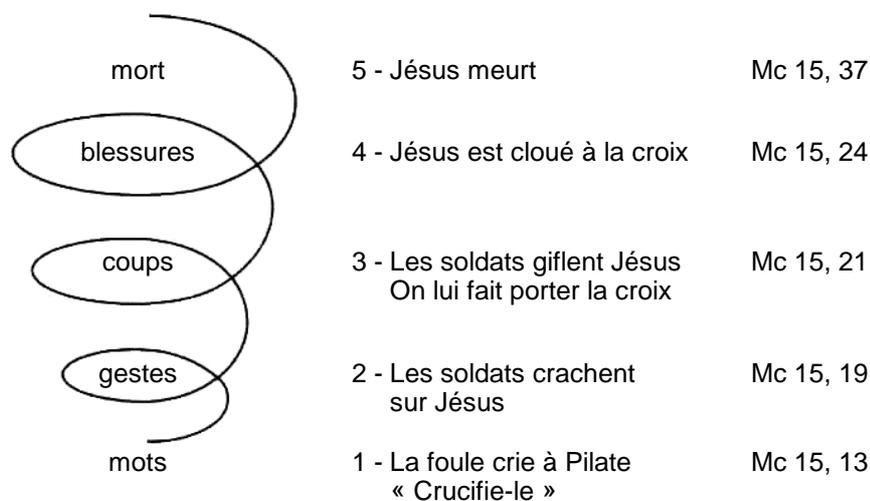
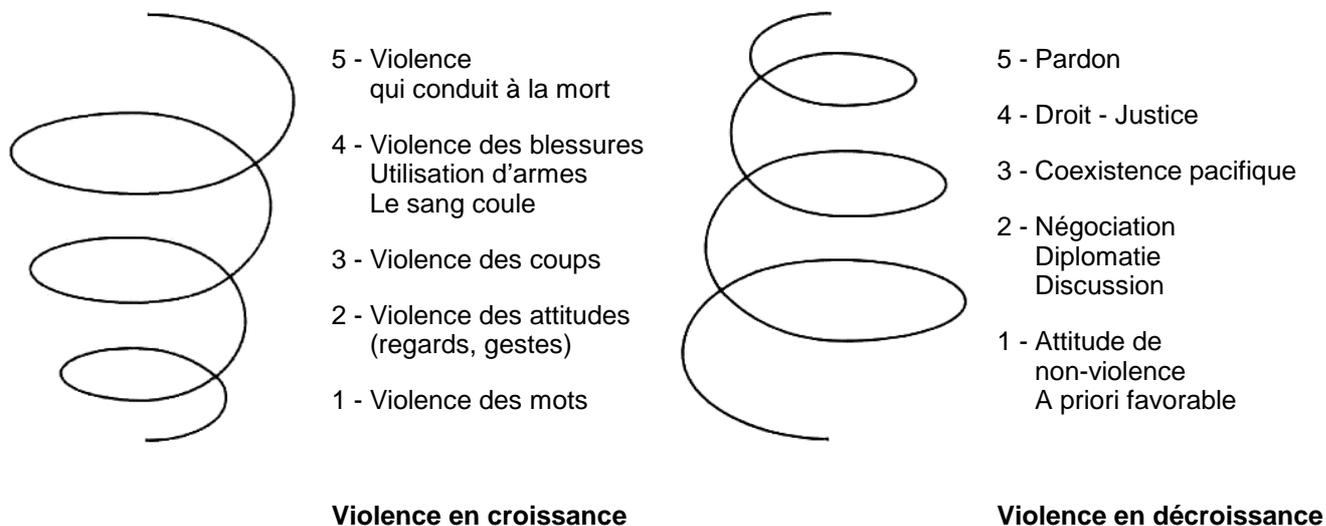


« Le Fils de l'homme est venu, non pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour beaucoup. » (Mc 10,45)

Les chrétiens appartenaient au parti de la paix et rien ne permet d'affirmer qu'ils aient participé à l'insurrection contre les Romains. Ils franchissaient les frontières du judaïsme en accueillant les païens incirconcis, ruinant leurs chances de renouveler le judaïsme de l'intérieur. On ne peut pas réformer un groupe et mettre en même temps son identité en question. Une nouvelle unité est née à partir de Juifs, de païens, de Grecs et de barbares, d'esclaves et d'hommes libres, d'hommes et de femmes (cf. Ga 3,28 ; 1 Co 12,13 ; Rm 1,14). La christologie du Fils de l'homme était déterminée par un mouvement ascendant – celui qui est méprisé maintenant devient juge du monde, un mouvement descendant se fait jour dans la communauté hellénistique : le Fils de Dieu préexistant se dépouille et s'abaisse jusqu'à notre monde.

Il faut distinguer encore l'agressivité propre à chacun et celle qui provient d'autrui.

### 3. La spirale de la violence



**Violence croissante des ennemis de Jésus**

## 4. La prière contre les ennemis

La prière<sup>27</sup> pour les ennemis est absente des psaumes (Mt 5,44 ; 6,12 ; Lc 6,28 ; Rm 12,14 ; Lc 23,34 ; Ac 7,60), même si on trouve dans le Siracide 28,2 : « pardonne à ton prochain ses torts ; alors, à ta prière, tes péchés te seront remis ». On ne trouve pas non plus dans l'Ancien Testament « tu haïras ton ennemi » Mt 5,43, pas plus que la nouveauté « aimez vos ennemis » Mt 5,44. Les psaumes contiennent beaucoup de prière contre les nations ennemies d'Israël (Ps 2,9 ; 9,21 ; 45,6 ; 56,8 ; 83 ; 118,10 ; 149,7), les rois ennemis (76,12 ; 110,5 ; 135,10...), les méchants, les impies (6,9 ; 28,4s ; 52,7 ; 58 ; 75,11 ; 104,35 ; 140,10-12...). La qualification « ennemis de Dieu » est rare (68,2.22ss ; 74,23 ; 78,66). La vie même de celui qui appelle à l'aide est en jeu, ce n'est donc pas une guerre sainte contre des personnes qui pensent ou croient autrement. La fin du psaume 127 « sur les fleuves de Babylone... » n'est pas plus cruelle que la demande qui est faite aux psalmistes (des femmes) de chanter quelque chose pour ceux qui les ont déportés. Les psaumes sont des poèmes qui transmettent une expérience de Dieu, ce sont des témoignages.

Le Nouveau Testament réemploie sans les mutiler certains versets forts des psaumes (Ps 69 en Rm 11,9 et Ac 1,20 ; Ps 109 en Ac 1,20 ; Ps 6,9 en Mt 7,23 // Lc 13,28 ; Ps 110,1 en Mc12,35). Les psaumes trouvent leur « eschaton », le sens ultime et l'extrême de leur signification. Le Ps 110,1 trouve son sens à la fin des temps (1Co 15,25 ; cf. Ps 8,5-7 le fils de l'homme domine les bêtes). Si Jésus est Messie, il est roi, un roi vainqueur dans une guerre, dont la Passion est l'épisode décisif (cf. Ps 31,14 ; 56,6s allusion au projet des adversaires de Jésus pour Mt 22,15 et Lc 11,54). Paul n'hésite pas à utiliser un langage apocalyptique pour qualifier la messianité de Jésus comme victoire sur l'ennemi (2Th 2,3.8 ; 1,6 cf. Ps 11,6 ; 140,11). Ce langage se trouve aussi dans l'Apocalypse (Ps 2,9 cf. Ap 1,15s ; Ap 19,11.13-16 ; 12,15). Le combat transcendant qui se déroule dans l'invisible est actualisé dans les luttes des chrétiens. L'Apocalypse également relie le combat eschatologique de Jésus Christ à la Passion et à l'actualité des croyants, leur lutte de résistance dans l'Empire romain qui a pour valeur la paix (*pax romana*) et la compétition (« certamen »).

Pierre en Ac 1,20 relie le Ps 109,8 et le Ps 69,26. Ces paroles des châtiments divins appelés sur l'ennemi sont appliqués à Judas. Sur l'autorité du Ps 109,8 sera procédé à l'élection d'un remplaçant de Judas (cf. Rm 11,9s Paul l'applique à Israël, mais Paul dit également que le sort d'Israël sera bénéfique aux païens et donc finalement à Israël lui-même cf. Ps 94,14). Il faut aussi se rappeler que, pour les psalmistes, le shéol ou bien « rayer du livre de vie » (Ps 69,29) n'est pas l'enfer, ils ne demandent pas un supplice éternel. Paul maintient sans doute dans les communautés un style de mesure pénale déjà en usage dans les synagogues (cf. Ac 18,6 ; 13,11 ; 1Co 5,5 ; 5,13 = Dt 17,7). L'épître de Jude nous apprend qu'un archange ne saurait porter un jugement insultant contre le diable. Devant un ennemi dont la défaite est au pouvoir de Dieu seul, même un archange (à plus forte raison un humain) ne saurait l'attaquer ou l'affronter, fût-ce par des paroles insultantes. Il s'en remet à Dieu. En cela, la « prière contre » n'est pas à confondre avec une manifestation de violence. Elle a pour effet d'introduire un espace de parole entre le persécuté et l'opresseur, espace qui est aussi un temps de patience, car Dieu ordinairement fait attendre sa réponse (cf. Ap 6,11). Il y a mystérieux renoncement à la force, à la vengeance. Patienter que l'ennemi soit châtié est une chose, mais voir augmenter le nombre des victimes qui sont des frères est autre chose. Pourtant on peut croire que pendant ce temps de patience le temps que d'autres frères puissent encore subir le martyre, le désir d'être vengé change de nature.

La « prière contre » dépasse le plan psychologique et individuel. Les ennemis sont les agents d'un programme du mensonge et de l'oppression à l'œuvre dans le monde depuis les origines. La vie du psalmiste est en jeu, ce n'est pas un conflit d'opinions ni de croyances. En tête du combat se trouve le roi messianique. La schématisation, la généralisation dans les psaumes favorisent cette interprétation.

Le « mystère » traverse ciel et terre, réalité permanente et expérience historique. Les ennemis sont à la fois des puissances surhumaines et les suppôts de celles-ci dans le monde visible. La

<sup>27</sup> P. Beauchamp, *Violence et Bible. La prière contre les ennemis dans les Psaumes*, Documents épiscopat 11 (1986).

prière est une arme (spirituelle) contre leurs menées (cf. Ep 6,11s). La croix est une victoire, ce qui justifie le maintien d'un vocabulaire guerrier (Ps 2,9), mais par la croix, Jésus Christ a tué la haine, sans laquelle il n'aurait servi à rien de proclamer la paix (Ep 2,16). L'emploi du mot « tuer » dans cette occurrence, dit quelque chose de plus qu'« abolir ». La persistance du mot symbolise le refus d'une évasion. Elle maintient l'attention sur le danger qu'il y aurait à surmonter la violence en rêve seulement ou en un discours pacifiste (Col 2,15 ; Ep 4,8 cf. Ps 68,19 ; Ep 1,22 cf. Ps 8,7). Langage guerrier, paradoxal, pour dire la victoire de la croix, ces mots sont comme des trophées que le Christ traîne et exhibe derrière lui dans son cortège. S'ils sont maintenus, c'est que, comme les trophées, en signe de la victoire qui les a vidés de leur contenu de haine. Il y a deux versants dans la « prière contre » qui se rejoignent sur la lettre des mêmes mots. La croix est victoire guerrière et d'un autre côté, sa victoire est celle de la douceur. Le lecteur doit donner un autre sens à ennemi (démon, passions mauvaises) et surtout aux verbes : vaincre, fracasser, disperser, frapper de confusion. La croix fait tout cela par la douceur (cf. Ap 12,11). Les armes sont celles de Jésus. Les vaincus de ce combat peuvent bien être des êtres humains de chair et de sang. Ils sont alors « mis hors d'état de nuire ». Si la croix de Jésus ne les transforme pas, ils auront œuvré eux-mêmes pour leur propre mort, même sous les apparences d'une victoire selon le monde.

Comment cette prière peut-elle conduire à remporter une victoire sur notre propre violence ? L'ennemi travaille à sa propre mort en faisant le mal (Ps 7,16 ; 9,16 ; 37,15 ; 64,9 ; 109,17 ; Dn 15,59). « Le mal tuera le méchant » Ps 34,22. La prière implique chez le suppliant une patience par laquelle il met un frein à l'instinct de violence, dans un monde où elle se déchaîne continuellement. Il est victime, il ne fait pas bénir ses canons, il ne demande pas à devenir le plus fort. Il attend tout de Dieu seul (Ps 94,23 ; cf. Sg 11,16 on est puni par où on pêche). Reconnaître dans la destruction du mal par lui-même l'action de Dieu, est une manière simple d'honorer sa transcendance, irréductible à la chaîne des causes. Il faut faire la différence entre une prière qui espère cet effet et un maléfice, formule qui jette un sort en s'emparant d'une puissance surhumaine. C'est une demande de justice. « Que le mal tue le méchant », cela ne vient pas du dehors comme un couperet, une intervention spectaculaire des cieux, mais la manifestation dans l'être humain mauvais de ce que le mal est en vérité. Si le mal est le non être, il y a là un respect de l'être, le mal ne peut produire du bien. Le psalmiste ne prie pas pour oublier. Tenir à la justice, c'est prendre le risque d'être soumis à l'épreuve d'une longue attente. Le psalmiste demande la destruction du mal commis par l'ennemi, non celle de leur personne. Les ennemis seront détruits quand ils deviendront justes. L'amour ne se réalise jamais par effacement de la justice. La défaite demandée, y compris la nôtre, est justice. Ce qui est frappé, – c'est l'orgueil (« qu'ils soient confondus, couverts de honte... ») parce qu'ils n'acceptent pas de croire au pardon de Dieu. Joseph est modèle du pardon (Gn 37ss). Il met au jour la faute de ses frères, cette faute qu'ils voulaient maintenir enfouie dans leur passé. Il agit comme Dieu, alors que Benjamin occupe la place de l'innocent dont la souffrance « guérira » (cf. Es 53,5) les méchants en leur montrant leur faute. Dans le pardon, la justice du pardonnant se communique au pardonné. Qui peut croire que ce soit sans douleur pour ce dernier ? En approchant le mystère de Dieu, les mots de pardon et châtement peuvent se verser leur sens l'un dans l'autre.

Le sens nouveau donné par le Christ n'est pas une trahison des textes anciens. Il est leur vérité cachée. Les témoins, à partir d'une expérience qui visita en ses profondeurs leur être, ont découvert dans les psaumes le schéma de la lutte du Christ contre ses ennemis et de leur défaite (1Co 15,54). Les psaumes illuminent la Passion du Christ. Ils sont chants de victoire sur la mort. Inversement, la prière des pères est visitée, convertie, glorifiée par l'action de ce même Christ. Comme le Christ descend au shéol, les disciples de Jésus descendent dans l'expérience de leurs pères ( et en eux-mêmes) pour les retirer de ce lieu de non-sens.

Le sens ultime de psaumes (le sens christique) n'est pas le résultat du sens premier : il en est le fruit. Mais un fruit suppose une fécondation par un agent extérieur, qui est l'Esprit de Dieu, et dans l'auteur et dans le lecteur. La révélation est pure gratuité de Dieu dans la profondeur de son enracinement dans les conditions de l'histoire. La prière peut se situer aux deux niveaux de sens. Le cri de l'être humain primitif est toujours au fond de nous. Convertir ce primitif sans l'avoir reconnu, voilà ce qui est impossible. Déclarer que les textes du psautier nous sont contemporains n'est plus une naïveté. Nous croire plus proches de l'esprit de pardon révélé dans l'Évangile parce que l'Évangile est chronologiquement plus proche de nous, voilà ce qui serait une naïveté. Le sens premier appartient à toute l'humanité, le sens ultime a son efficacité par l'appartenance au Corps du Christ et sa diffusion culturelle dans les groupes humains.

Quelle est notre prière ? L'être humain violent à force d'être opprimé existe par masses entières dans le monde. Pourtant cette clameur qui demande justice peut bien être sans haine, une

clameur juste. C'est ce cri que celui qui prie prend sur lui, une prière de toute l'humanité, avec toute l'humanité (cf. Ap 11,18 ; cf. Rm 8,3, 2Co 5,21). La prière chrétienne est la prière de l'entière communauté humaine jointe au Christ lui-même. A côté d'une « prière pour », cette dimension nous introduit à une « prière avec ». A partir de ce lieu de l'injustice, Dieu nous laisse parler sans censure et nous montre sa douceur qui descend jusqu'à nous (cf. la « sunkatabasis » des Pères). Notre violence n'est pas notre justice. Mais la dénégation de notre violence l'est encore moins. Les psalmistes dénoncent le mensonge et l'hypocrisie des méchants. Ils ont des paroles violentes mais les adversaires des paroles douces (Ps 28,3 ; 62,5). Il est important de savoir que s'il est possible de passer de la violence à l'amour (l'histoire biblique en témoigne), il est beaucoup plus difficile que l'amour apparent fasse place à l'amour réel. L'amour peut se dire en paroles dures mais il faut se garder de saturer le discours de mots qui diraient la douceur tout en échouant à le communiquer en actes.

Comme le dit Paul : « <sup>14</sup> Bénissez ceux qui vous persécutent; bénissez et ne maudissez pas. <sup>15</sup> Réjouissez-vous avec ceux qui sont dans la joie, pleurez avec ceux qui pleurent. <sup>16</sup> Soyez bien d'accord entre vous; n'ayez pas le goût des grandeurs, mais laissez-vous attirer par ce qui est humble. Ne vous prenez pas pour des sages. <sup>17</sup> Ne rendez à personne le mal pour le mal; ayez à cœur de faire le bien devant tous les hommes. <sup>18</sup> S'il est possible, pour autant que cela dépend de vous, vivez en paix avec tous les hommes. <sup>19</sup> Ne vous vengez pas vous-mêmes, mes bien-aimés, mais laissez agir la colère de Dieu, car il est écrit: A moi la vengeance, c'est moi qui rétribuerai, dit le Seigneur. <sup>20</sup> Mais *si ton ennemi a faim, donne-lui à manger, s'il a soif, donne-lui à boire, car, ce faisant, tu amasseras des charbons ardents sur sa tête.* <sup>21</sup> Ne te laisse pas vaincre par le mal, mais sois vainqueur du mal par le bien. » Rm 12,14-19. Paul en citant le livre des Proverbes (25,21s LXX) parle des charbons ardents, le pardon lui-même, brûlure mortelle pour qui refuse ; brûlure aussi, mais brûlure de vie, pour qui accepte d'être pardonné. L'être humain cache souvent de la dureté sous son amour. Le Dieu de la Bible cache souvent l'amour sous le feu de la colère. L'amour de Dieu ne s'impose pas, car l'amour qui s'impose provoque une répulsion ou une froideur pire que la colère ou la menace des châtements. Il met en fuite. L'amour imaginaire croit pouvoir agir sur la liberté. L'amour vrai sait qu'il ne peut forcer la porte du sanctuaire de la liberté de l'ennemi, d'où une crainte (cf. Ex 19,18 ; Rm 11,33 annonce la victoire de l'amour par les chemins de l'abîme).

## II. Aspects psychanalytiques et psychologiques de la violence

### 1. L'ogre intérieur

La relation<sup>28</sup> duelle constitue depuis toujours le fondement imaginaire principal de tout conflit à propos de l'avoir et de tout questionnement sur l'être.

Les médias parlent de l'amour et de la haine pour les étudier, les attribuer, les justifier dans l'immédiat sans se rendre compte qu'ils sont sous-tendus par la violence de la première alternative existentielle enfants-parents. Il faut regarder comment se passe actuellement cette relation affective primaire au sein de la famille, si l'on veut comprendre l'origine puis l'éclatement d'une violence jusque-là contenue.

Épris de rêve d'égalité et de fraternité, on attribue la violence aux autres. L'alternative est entre : « Ça a toujours existé » ou bien renoncer à tout progrès et à tout humanisme car c'est « la fin de l'histoire ».

#### 1.1. Parents-enfant

Les devoirs des parents et les désirs de l'enfant occultent le fait que dès sa naissance, l'enfant n'échappe pas à la suite de contradiction d'amour et de violence venant de ses géniteurs qui tantôt l'aiment comme eux-mêmes et tantôt le repoussent comme celui qui les agresse, qui fait irruption entre eux, qui les sépare et les oblige à se « sacrifier » comme disent tellement de parents.

Depuis l'Antiquité, les enfants sont objets de violence... La violence est-elle un scandale parce que chacun la porte en soi et la maintient au silence de par son éducation morale ou religieuse, qui condamne le mal et la mort infligés à l'autre ? Alors que l'enfant a pour tendance première à faire valoir son seul besoin, son seul désir (libido, Lieb, désir) qui doit être satisfait sans délai, l'éducation lui apprend à faire partie d'une société, à tenir compte de l'existence de l'autre. Dès la naissance, malgré la mutation qu'elle implique, l'enfant conserve intact le désir de continuer à vivre en employant ses moyens : le cri, l'agitation obligeant par sa violence son entourage à reconnaître son existence et ses besoins. L'envie de tuer n'est pas loin.

La vie est un combat inégal entre le désir d'exister de l'enfant et celui de l'adulte, et si l'enfant accepte sans pouvoir comprendre d'être frappé, dominé, enfermé, en lui grandit un adulte qui, un jour se vengera. Mais sa vengeance trop tard assouvie se tournera vers des objets inadéquats : la violence accumulée inconsciemment qui pousse le casseur, le criminel passionnel, le serial killer à s'en prendre à d'innocentes victimes.

La violence est une force qui a pour but de protéger la vie propre de l'individu au mépris ou au détriment de celle de l'autre. A n'importe quel moment, sous le coup d'une menace mortelle, cette force primitive peut se réveiller et aller jusqu'à l'annihilation de celui qui est en face.

---

<sup>28</sup> Christiane Olivier, L'ogre intérieur. De la violence personnelle et familiale, Fayard, Paris 1998, p. 7-59. Ce résumé de la première partie du livre est une invitation à lire le livre.

## 1.2. Le préverbal du faire

Le violent est celui qui n'a jamais appris les mots pour s'adresser à l'autre ou qui les oublie sous le coup de la colère, de la drogue ou de la boisson et retourne au mode d'expression préverbal du FAIRE. La violence c'est le geste sans parole, c'est l'énergie à vivre sans la communication, la violence, c'est le corps qui défend son « droit à être » comme les autres, face au mépris, à l'abandon, à la mise en demeure, à l'exclusion, à l'expulsion.

Celui qui entre dans le système de la violence est un être qui se sent menacé et pour qui tout ce qui est extérieur est vu comme menaçant depuis longtemps. Il peut s'attaquer à l'individu comme à l'Etat indifféremment. Elle est la dernière étape après un long crescendo de mécontentements exprimés ou non par l'individu : cela est vrai des grévistes, comme des délaissés des banlieues, comme des amoureux déçus, comme des adolescents sans avenir.

L'enfant en crise trouve tout « mauvais » parce qu'il n'a pas ce qu'il voulait, devant le refus ou l'absence d'une réponse. Il fait un caprice comme manifestation d'une violence pulsionnelle qui vient de l'intérieur de soi (Freud), ayant un but extérieur et pouvant changer d'objet. Faute d'en vouloir à la mère absente, il agresse ses jouets ou en se tapant la tête, il retourne la pulsion sur soi-même. Le mouvement violent est primitif.

Freud décrit le devenir ou les détournements possibles d'une pulsion qui pour se réaliser a le choix entre :

- Le renversement en son contraire (l'amour se change en haine)
- Le retournement sur soi-même (qui ne peut attaquer l'autre s'auto-punit)
- Le refoulement (mise à l'écart temporaire ou définitive)
- La sublimation (ou détournement du besoin vers une satisfaction de l'esprit).

La violence peut se retourner en apathie ou se transformer en auto-agression, ou le plus souvent, avoir l'air de disparaître momentanément, pour aller se terrer dans l'inconscient du sujet. La violence se manifestera dans d'autres circonstances, qui, paraissant différentes, ne réveilleront pas l'interdiction primitive : en fait, toute violence est un passage à l'acte, un « acting-out » temporisé.

## 1.3. La violence

La violence (en latin violentia) implique une force. Pour en trouver l'origine, la question première est de savoir si elle est le retournement en son contraire de l'énergie à vivre, donc une pulsion négative orientée vers la mort, ou une pulsion originale orientée vers la conservation de la vie.

En 1935, Freud fait dériver les pulsions plurielles du « Ça », instance psychique première et archaïque contenant tout ce que l'être apporte en naissant, tout ce qui a été constitutionnellement déterminé et dont émanent les besoins primordiaux de l'individu. La pulsion vient de l'intérieur de l'individu, de son Ça et passant par un objet : le corps, pour trouver une satisfaction adaptée. Satisfaire une pulsion, c'est transformer le besoin initial et informel venu du Ça en un acte précis qui a pour effet de décharger la tension ressentie à l'intérieur de l'individu. Elle trouve une réalisation dans le monde extérieur, établissant une nouvelle instance : le « moi » qui agit comme filtre et agent adaptateur des pulsions au monde réel, appelé aussi « ego » par certains.

Les parents face aux besoins pulsionnels de leurs enfants satisfont, diffèrent ou détournent pendant un temps ces pulsions : le « ventre creux », besoin primitif (manger, boire, dormir), peut être dérivé, sublimé ou adapté à d'autres satisfactions indirectes, que l'enfant apprend à accepter. En jouant, l'enfant construit son moi conscient et désirant, son ego. Le Ça est demandeur, mais doit accepter les tractations du Moi en fonction de la réalité. Freud nomme Sur-moi, la troisième instance psychique, en relation avec l'influence parentale (sociale, familiale, nationale) qui permet ceci et défend cela. Il y a donc trois instances : le Ça, réservoir de toutes les pulsions, le Moi, médiateur adapté entre le désir fondamental et la réalité, agissant par

l'intermédiaire du corps moteur, le Surmoi, instance morale transmise par les parents et réceptacle de toutes les lois sociales qui régissent cette famille et régneront sur la vie de l'individu.

## 1.4. Violence orale

La violence brutale du corps, Freud ne la place pas dans une pulsion autoprotectrice passant ou non par le crible du moi selon que sa personne est attaquée dans son corps, sa vie de relation, ou dans son moi, sa vie affective. Violence du Ça égoïste, sauvage, étranger aux autres et donc éventuellement meurtrier, ou celle passée par le filtre du Moi conscient et capable de prendre des chemins variés : vengeance physique ou psychique, sadisme, cruauté, vol, viol et parfois mort concertée. Pour Freud, elle est une conséquence de l'œdipe avec la mère ; il aurait dû parler de l'affrontement avec Jacob Freud, son père, plutôt que de se référer à l'héritage d'une histoire lointaine mortifère entre Moïse et ses fils. Karl Abraham, en 1916, parle de l'organisation de la libido, la faisant débiter dans la période orale primitive où l'enfant, sans aucun frein moral, considère que tout ce qui est extérieur peut être mis à l'intérieur, « introjecté » et donc détruit à son bénéfice. L'Autre n'existe pas encore et l'égoïsme du Ça est alors la seule loi du sujet. Pour l'enfant, tout le monde, parents compris, ne sont que des objets à intégrer (fantasme agresseur agressé, loup garou qui mange les enfants). La violence est une pulsion orientée vers l'incorporation de l'objet externe, elle est dans sa première forme « cannibale » pour utiliser l'autre à ses propres fins, ou faims.

Mélanie Klein ajoute au stade cannibalique, une théorie narcissique qui met en rapport le bien-être de l'enfant avec l'ingestion du bon sein, et l'état dépressif avec l'ingestion du mauvais sein donné par une mère habitée par des fantasmes destructeurs envers l'enfant. L'enfant prend contact avec les objets comme destinés à sa bouche : si c'est bon, on l'avale, si c'est mauvais, on le crache. Dans sa pulsion orale d'autoconservation, il veut se nourrir et éprouver le plein à l'intérieur. Il prend contact avec le monde pour le mettre au milieu de lui. L'enfant est « mélangé » à l'extérieur, l'objet passe de l'extérieur à l'intérieur et fait partie de lui-même s'il est ressenti bon ou mauvais. L'enfant tend à ne faire qu'un : « le sujet plein de l'objet ». L'enfant en colère est en colère contre tout : lui et l'autre, le dedans et le dehors, tout va mal, le mal être est partout. La violence envahit tout son espace psychique qui ne connaît ni extérieur, ni intérieur, ni lui, ni autre (il n'y a pas encore de Moi et n'obéit qu'aux pulsions du Ça). Cf. « Il m'énerve, je voudrais le bouffer » ; « il est si mignon qu'on en mangerait ». La bouche, organe sélectif du nouveau-né, est un lieu privilégié de l'expression de l'amour (baiser, mots d'amour à l'aimé faute de l'avaler ; cf. le baiser amoureux dévorateur qui fait croire à une appartenance, souvenance d'une symbiose perdue retrouvée dans une seule bouche pour deux) ou de la haine (morsure, invective au détesté faute de les cracher, les annihiler, les tuer...). La violence de type oral veut tout anéantir y compris soi-même, la violence anale est une violence type dominateur et séparatrice, elle veut tenir l'autre en son pouvoir.

L'enfant n'est ni bon, ni mauvais, mais il éprouve des émotions extrêmement puissantes. Sans Surmoi, l'enfant va de l'extrême amour à l'extrême haine vis-à-vis de l'extérieur-intérieur. Ainsi on peut comprendre le cheminement exact de la violence adulte où en un instant tout ce qui est extérieur peut être ressenti comme « mauvais objets » à détruire et contre qui hurler. L'adulte a, contrairement à l'enfant, la capacité de cogner, casser, tuer, etc.

S'il est interdit à l'enfant de donner à sa souffrance et à sa colère une expression structurée, si les réactions adéquates de vexations, aux humiliations et aux violences subies sont exclues, les sentiments sont refoulés et le besoin de les exprimer demeure insatisfait et sans espoir de satisfaction. Mais qu'advient-il de cette colère interdite et non vécue ? Cette colère se transforme en haine plus ou moins consciente de son propre Soi (retournement sur soi) ou de personnes de substitution (changement d'objet), ou encore cherche divers moyens de se décharger à travers des comportements permis à l'adulte et bien adaptés (refoulement suivi de réalisation dans des conditions autorisées) (Alice Miller). La violence accumulée pendant l'enfance réapparaît à l'adolescence et à l'âge adulte, selon Freud, elle attend un autre ennemi, un autre jour, un autre lieu que la famille pour se donner libre cours.

## 1.5. Survivre

Jean Bergeret, dans « La violence fondamentale », situe la nécessité de cette violence archaïque dans une lutte première avec les géniteurs pour la vie. C'est pour lui un dynamisme fondamental, un « instinct » de type animal et non une pulsion. La libido, désir de vivre, est doublée d'un instinct protecteur de la vie, d'autoconservation. La violence du nouveau-né, c'est un acharnement à vivre. On peut tout faire avec violence dans la mesure où c'est une question de vie ou de mort. Cette violence pure et essentielle prend naissance avant l'œdipe. La violence primitive échappe à la transformation du Moi, elle reste du côté du Ça préexistant, avec ses caractéristiques d'urgence, de sauvagerie, d'égoïsme. Elle protège un individu, ignorant les autres. Les enfants d'aujourd'hui ont un Moi faible et donc un Ça qui prend de plus en plus de place, qu'il faut alimenter par de la nourriture, de la boisson, des biens de consommation, sous peine de voir les adolescents devenir violents et injustes : on tue pour un blouson, on blesse pour une auto, on étrangle pour un sac à main. Ils sont prisonniers du désir d'« avoir », de se remplir. L'ouverture à l'autre, par la musique, la lecture, la poésie, donc par la sublimation n'est pas faite.

Dans les premières heures de la vie, le besoin de survivre déclenche une réaction violente défensive. Du liquide amniotique, au rien de l'air, au « vide », au manque. Le Ça veut vivre quand même et toutes les pulsions primitives vont y concourir. Ça respire en lui. Un cri en jaillit. Ça m'a pris à la gorge et j'ai crié, diront les adultes pris d'angoisse avant de faire face au danger. Devant le danger, le cri allié à la violence semble la réponse la plus rapide (cf. l'acte réflexe), même si elle peut être extrême : pousser, écraser, étouffer l'autre qui n'existe plus... Gestes du corps quand nous n'avons pas le temps des mots. Violences des cris et gestes du nouveau-né, le parent, par son intervention, transforme le cri en demande et propose des réponses : des objets tétine, nourriture, change, etc. lui donnant accès à un autre monde, celui du Moi et de la réalité (air, lumière, toucher, voix humaine). La violence du bébé est due à l'inconnu de sa situation. Le mal-être global est transformé en un besoin précis : parler, bercer, nourrir, caresser qui permettront à l'adulte de régresser, de se régénérer, de se reposer (sauna, bain, restaurant, voyager, se remplir de musique, etc.). Une communication s'établit, mais la violence inarticulée du premier cri réapparaîtra chaque fois que l'enfant se sentira en péril ou abandonné.

La sécurité, c'est le plein et non le vide, le corps ne l'oublie jamais. La violence orale a la caractéristique de l'âge oral : le tout ou le rien, « je veux survivre, mon corps veut vivre et être plein ». Cette violence doit être distinguée de la cruauté ou du sadisme anal, ayant pour objet de vivre selon son désir et en tâchant de soumettre l'Autre à ce désir. L'âge anal est celui de l'assomption en puissance de l'enfant dont le Moi se dresse face à la puissance établie des parents. La violence orale primitive a toujours pour objet la sauvegarde de l'individu quand il se sent menacé « d'inexistence », mais le point où on se sent menacé est particulier à chacun. La violence surprend par son caractère inattendu, inorganisé, imprévisible : « je ne sais pas ce qui m'a pris ! ». L'enfant du désir se révèle être un être de différence, un être qui déclenche un conflit entre deux désirs. La mère répond au désir de l'autre, car elle ressent le besoin de l'enfant comme le sien propre. L'amour parental est toujours lié à l'amour de Soi, rendre l'autre heureux, c'est être heureux soi-même, partage symbiotique que nous avons connu au début de notre existence, mais qui fait place au sentiment douloureux de différence essentielle rendu supportable par les paroles et la tendresse des parents à l'enfant. « Il grandit trop vite, hélas... », rage des parents, névrotiquement fusionnels, de devoir accepter un désir « autre » que le leur. Violence du parent qui veut se réaliser à travers son enfant, qui se montre prêt à annihiler celui qui ne répond pas à son rêve. Le parent, maltraitant et déçu, a une parole inconsciente « tu dois être heureux quand je veux, tranquille quand je veux et souffrir quand je souffre ». L'enfant garde le souvenir qu'il n'est pas satisfaisant. Adulte à son tour, il exigera à son enfant d'être satisfaisant, il le battra ou le tuera, s'il ne se montre pas tel. C'est la chaîne des violences et maltraitements familiales, le chemin de la perversion sexuelle. Pour la victime, la violence est temporaire, mais la dépréciation est fondamentale : si on n'a pas convenu à ses parents, il s'ensuit un sentiment de non-valeur, et la dépression ou la colère deviennent le fond psychique permanent de l'individu. Coupables d'exister et soumis au désir de l'autre, devenus masochistes face au sadisme parental, ces vieux enfants émaillent leur discours de « si vous voulez » ou « d'une certaine manière ». Morts à leurs propres désirs, ce sont des êtres dépressifs, ou bien ils deviendront très violents parce qu'ils auront introjecté la violence de leurs parents comme mode de fonctionnement et de communication.

Nul ne fait irruption dans la vie d'un autre sans couper à un moment ou un autre la route de ses désirs, à cause de son identité propre. La prise de conscience de la différence amène la dé-

ception et la violence. La passion naît chez ceux qui cherchent la symbiose qui ne supporte pas la différence. Ils sont sous le coup du tout ou rien qui caractérise l'amour objectal éprouvé ou manqué lors de la première année de notre vie avec nos parents. Le meurtre passionnel vient à l'âge adulte comme « je préfère que tu n'existes plus plutôt que d'endurer la différence ». La violence orale est une défense inconsciente globale face à une situation de menace physique ou psychique. Elle apparaît brutale, incontrôlable sous l'effet de la peur, du mépris ou du danger physique non contournable par l'intelligence d'un Moi dépassé. L'enfant est violent tant qu'il n'a pas acquis le contrôle des choses et des mots (il arrache au lieu de prendre ; écrase au lieu de saisir, donne des coups de pieds dans le vide pour agrandir sa place). L'adulte est violent quand il se sent attaqué sans raison, quand on lui prend sa place sur le trottoir ou la file, quand on lui ravit l'objet convoité ou la personne aimée. A sa réflexion intelligente, se substitue un geste nerveux de menace ou une insulte.

L'analyse par la parole permet de libérer l'émoi emprisonné en deçà des mots : tout ce que les parents ne veulent pas entendre, ne peuvent pas supporter ou interdisent de dire (refoulement névrotique qui empêche de respirer vraiment, de dire vraiment, de pleurer vraiment). Quand on a une névrose, on passe son temps à corriger son look, à trier ses mots, à régler sa distance que les parents nous ont obligés à respecter pour maintenir leur confort personnel. Le dépressif oral invente des parades : alcoolisme, boulimie, toxicomanie, suicide : toutes viennent obturer un trou, un vide insupportable qui ne passe pas par les mots, car il date d'un temps préverbal, du Ça.

## 1.6. Analité ou le pouvoir imaginaire

Chacun sent à l'occasion d'un mal qui lui est fait qu'il « pourrait » tuer. On ne le fait pas parce qu'on a traversé le stade anal de la deuxième année de notre vie. Nous y avons appris l'art de la conciliation avec nos parents, car la plupart du temps, nous avons eu la chance de rencontrer devant nous l'opposition justifiée de nos géniteurs. Cette opposition nécessaire, fondamentale, indispensable fait comprendre à l'enfant que la toute-puissance de son désir n'existe pas. En face de lui existe un autre désir, un autre être qui ne veut pas la même chose, qui exprime avec mots et gestes qu'il n'est pas permis d'imposer à l'Autre sa volonté. « Si je le pouvais... je le tuerais, mais c'est mon parent que j'aime et il m'aime ». Il n'existe aucun amour qui ne soit empreint d'ambivalence (la couleur rose de l'oralité symbiotique menacée par les nuages noirs de l'analité séparatrice). A la violence pour vivre (orale, totale, ne s'adressant à personne, venant du Ça inconscient), le stade anal introduit le temps de la différence, de l'ambivalence et du pouvoir. La violence du parent engendre la violence de l'enfant, la conciliation du parent fait naître l'idée de négociation. Le danger est d'accumuler, faute d'éducation aimante, abandon et violence au premier âge, puis cruauté et désir de vengeance au deuxième. La violence orale défend l'être et la vie. La violence anale s'adresse à quelqu'un en vue d'obtenir quelque chose : c'est la violence de l'avoir et du pouvoir. L'enfant veut une place, il est sur un chemin d'identité, son moi se fortifie et apprend à connaître et dire ses désirs. L'enfant te conduit en titubant vers l'objet de sa convoitise : « veux-tu m'aider à vivre, à réaliser mon désir et jusqu'où ? ». Un chemin à trouver entre le sadisme d'un côté et la soumission de l'autre. Cette violence cherche le pouvoir, il veut tout avoir, tout prendre. C'est là que naît l'envie de ce qu'a l'autre, et l'idée de le prendre par ruse ou par force. L'analité est un conflit permanent avec l'autre pour lui prendre ou refuser de lui donner, gagner sur lui et surtout ne pas perdre. A cet âge, l'enfant est cruel : il veut se rendre maître de l'animal, en faire son esclave. La pitié ne le touche pas parce qu'il n'a pas accédé à l'identification et à la compréhension de l'autre. Il commence à exister pour lui-même et mesure sa puissance par rapport à un Autre, sauvagement, durement, n'ayant aucune idée de ce que l'autre ressent. Il n'a pas le sens du mal fait sur le corps de l'autre. Il n'imagine pas la disparition de l'autre. Il faut leur apprendre à accepter l'inacceptable, mettre des mots sur la violence (coup, séduction de pervers, mort, TV, familiale, etc.).

Le violeur d'enfants retombe au stade anal sous le coup du fantasme de domination de « l'autre enfant » en croyant régler, cette fois définitivement, le problème de sa toute-puissance. Il récidive, car immature, pervers « polymorphe » comme l'enfant qui n'a pas fait d'identification à l'autre est dangereux. L'arrivée d'un puîné au cours de la deuxième année est difficilement acceptable, car il prend sa place, son gâteau, et surtout son parent œdipien. Il faut le cajoler alors qu'on voudrait l'étouffer. Sa violente jalousie peut se transformer en amour extrême pour se faire accepter par les parents. Les jaloux ne se reconnaissent pas dans un comportement

toujours fort civil et préoccupé du bien-être des autres, alors qu'un sentiment de rage et d'injustice permanente les habite (attitude faussement adulte de dominer l'autre par la bonté). Adulte, il gardera l'habitude de parenter les autres, laissant dans l'ombre l'horrible besoin qu'il a enterré trop tôt d'être « parenté » lui-même. Il n'a pas de parent intérieur qui lui permette d'avoir satisfaction dans ses relations intimes, parce qu'il a offert ce qu'il aurait dû demander.

## 1.7. Éducation

L'éducation parentale consiste à l'âge oral à entendre et deviner la demande informelle de vie du bébé et à lui apprendre qu'il fait partie d'un ensemble familial où on l'aime et où on l'aide à dominer son impuissance fondamentale. D'autre part, au cours de la deuxième année, à limiter la toute-puissance du désir de l'enfant face à celui de l'Autre pour établir une relation d'échange et de communication ouvrant sur un pouvoir partagé (attribué selon l'âge, la place dans la famille et la loi morale des parents servant ici de Surmoi). Tout ce qui va s'inscrire contre la symbiose orale et la domination anale de l'enfant va déclencher rage et caprice. Il faut connaître la violence des réactions affectives de l'enfant sans la dramatiser, la refuser, l'interdire. L'enfant a besoin de se désespérer, de ne pas pouvoir tout obtenir, d'un choc violent avec leur volonté, pour renoncer à les soumettre à ses désirs, comme sa nature humaine l'y pousserait spontanément.

Violence orale, assimilatrice qui veut tout absorber, tout avoir en soi, y compris le parent, violence du deuxième âge, de l'analité, dominatrice, de faire céder l'autre, s'il ne veut pas obéir. L'assomption du moi le fait parler de lui à la troisième personne, comme un être désirant, au même titre que les parents. C'est là qu'il dit non à la moindre coercition parentale. La première affirmation d'identité chez l'être humain est donc l'opposition à l'autre, dans la violence du non ou le refus d'obtempérer à la demande.

La bonne réponse au stade anal est la **négociation** qui ouvre sur l'ambivalence des sentiments, faisant comprendre à l'enfant qu'il est entendu, mais par forcément satisfait, et qu'il doit au nom d'un amour à conserver, céder sur une part de son désir en même temps que le parent fait de même. Le couple enfant-parent est celui qui fonde à la fois le désir de vivre en couple et l'art d'y établir sans heurts la place de chacun des partenaires. Les rages de l'enfant préfigurent les scènes de ménage face au désir de l'autre. Il n'y a pas de soumission naturelle des enfants, et absence d'opposition. Toute enfance sans histoire donne suite à un adulte dépressif ou psychosomatiquement malade. Le conflit s'étant retourné sur la personne au lieu de prendre la voie normale de l'expression lors des premières années. L'éducation de l'être humain ne se fait pas sans la traversée du conflit qui révèle l'existence de deux volontés différentes et individuelles, coupant la route de la symbiose primitive dont la prolongation ne pourrait qu'ouvrir sur la psychose. On préfère aujourd'hui éviter le conflit en cédant au désir de l'enfant, ce qui ouvre le champ de la toute-puissance de l'enfant, de l'adolescent, puis de l'adulte. Le conflit ouvre la voie au « je » identitaire où l'enfant joue aux jeux de rôles.

Si l'adolescent ou l'adulte recourt si facilement à la violence primitive du Ça, c'est un problème de communication ou d'aménagement des pouvoirs avec les parents où ces derniers n'ont pas osé dans les premières années de l'enfant à imposer quoi que ce soit, craignant de déclencher sa haine ou son ambivalence, comme si l'enfant disposait d'un pouvoir égal aux géniteurs. Familles sans conflit, la place des désirs est soit trop grande car les parents renoncent à leur place, ou soit trop petite car les parents, ayant tout fait pour cet enfant, il devra « tout faire » sauf son désir pour assurer au moins à ses parents une place de « bons » parents (enfant narcissisant). En débouche un amalgame cruel d'angoisses et parentales et infantiles évoquant la question de la place de chacun et de la culpabilité de n'en pas faire assez pour l'autre. L'enfant, souvent considéré supérieur au parent, perdant son parent « pourvoyeur » parce qu'au chômage et/ou seul, se met en place de parent lui-même. Il tend à faire respecter la loi, mais ce n'est pas la loi sociale, mais celle individuelle de son désir. Le père risque de régresser vers son Ça, commence à boire pour remplir le vide de reconnaissance, d'utilité sociale, de pouvoir familial abandonné à l'enfant. Tout le monde a peur. Plus d'identification possible, on ne peut s'identifier à un homme dévalorisé, rageur, chômeur, fumeur, brutal. Les enfants passent de la violence familiale à la représentation TV, non pas à la violence orale imaginaire des contes, mais celle d'un univers réel de violence (racket, vol, viol, meurtre). La période de latence n'est plus calme. L'adolescent, formé dans la rue et non dans la critique des parents, y descend pour

crier sa révolte et défendre leurs droits. L'adolescent est avec ses parents et contre tout. Les pères se souviennent avoir été « fils de ». Aujourd'hui qui souhaite que leur fils devienne fils de chômeurs, mis à l'écart suite au divorce, subissant la paupérisation. Cela conduit des jeunes à contester les institutions responsables des maux de toute la famille. Ils ne contestent pas papa. Ils demandent de l'extérieur une réponse identitaire. Ils existent, mais si mal : « ce que les jeunes sont violents et dangereux ! », n'attendant plus rien des adultes, ni de leur savoir, ni de leur école. Leur besoin est de s'opposer à l'autre, mais l'autre fuit devant eux. Ils n'arrivent pas à exprimer leur agressivité face à des parents affaiblis par le système et à s'identifier à ces parents-là, ils n'atteignent pas le stade de l'ambivalence, car les parents n'encaissent même plus la haine de leur petit bonhomme de deux ans.

La violence fondamentale de l'individu se déclenche dès qu'il est question d'être, dès qu'il est question d'avoir.

## 2. Approche psychanalytique de la violence

A partir de l'expérience clinique de la violence<sup>29</sup> dans la psychopathologie de l'enfant en relation avec sa famille.

### 2.1. En quête d'une définition

La violence qu'est-ce que c'est ? Est-ce un concept ? En psychanalyse, on parle de la haine, de la destructivité, de l'agressivité. Aujourd'hui on parle de violence qui n'est pas un terme classique pour la psychanalyse. Pour le Littré, violence vient de viol, il y a une idée d'effraction, de domination, en particulier de domination du masculin sur le féminin mêlée à une idée de ferveur exagérée. Comme le dit Françoise Héritier, ethnologue au Collège de France, le mot violence associe le corps et le territoire (cf. la purification ethnique qui consiste à pratiquer des grossesses forcées par viol pour introduire des gènes de son ethnie dans celle de l'autre ; inscrire le territoire sur le corps même par une effraction qui impose sa marque à l'autre). Mais, le mot violence dans d'autres étymologies signifie aussi force, vigueur, puissance, force vitale. Dans le mot violence, il y a quelque chose d'essentiel à la vie. En outre, le mot violence est un mot sans contraire. Qu'est-ce qui serait le contraire de la violence, l'antonyme du mot violence ? La fraternité, la solidarité, le respect ? La non-violence est une forme de violence dans sa définition de vie et de force de vie.

Il y a une division dans le concept même de violence. D'une part, une violence destructurante, destructive : guerre, massacre, serial killer, racisme, génocide, extermination, exclusion, terrorisme, maltraitance, abus sexuel, etc. D'autre part, une violence fondamentale structurante, essentielle, une violence comme essence de l'être humain.

### 2.2. La violence structurante dans la constitution du sujet

Pour discuter de la violence et de la position du sujet par rapport à la violence, on est obligé de reconnaître le rôle fondamental de la violence dans la constitution du sujet. La violence est contenue au noyau du sujet. Pour comprendre quelque chose à la violence, il faut reconnaître la violence qui nous habite. Le traumatisme de la violence est l'expérience que font les soignants face aux êtres (autistes, psychotiques) ou aux familles violentes, de leur propre destructivité. La violence insupportable chez l'autre, c'est la violence qui nous habite.

Nous sommes dans une culture infanticide. Il y a la politique de l'enfant unique en Chine qui engendre une psychopathologie particulière où l'enfant unique succède à des enfants tués et qui étaient des filles. Chez nous, les contes de fée mettent en scène la violence tournant autour de l'infanticide. Par exemple, le conte le genévrier : *l'enfant convoite une belle pomme dans un coffre, la mère rabat le couvercle et coupe la tête de l'enfant qui tombe dans les pommes. On raccommode l'enfant avec un foulard. La mère le fait en ragoût, le père le mange, la sœur en pleurant récolte les os dans un foulard, par miracle, des os apparaît un oiseau qui punit tout le monde, l'oiseau lâche une meule sur la tête de la mère* ; le conte Peau d'âne évoque l'inceste ; le petit poucet : l'abandon ; chaperon rouge : l'abus sexuel. Dans les contes pour enfants, il n'y a que la mise en scène de la violence qui tourne autour de l'infanticide. Notre culture est infanticide. Dans l'Œdipe de Sophocle, le premier mouvement c'est de tuer l'enfant suite au premier oracle qui dit que l'enfant tuera son père et couchera avec sa mère. L'enfant est exposé cf.

<sup>29</sup> Notes prises à partir d'une conférence du Dr. François Ansermet aux Journées théologiques, Genève 10.01.00.

Moïse, Jésus. La naissance du héros est liée à l'exposition, à la mort ; s'il survit, il devient héros ou bien il disparaît. Dans l'Orestie d'Eschyle, Agamemnon, avant de se faire assassiner par Clytemnestre, avait sacrifié Iphigénie pour avoir des vents favorables ; dans la lignée, le roi Athrée avait fait dévorer les enfants par l'un des parents d'Egiste. Il y a au départ l'infanticide. Serge Clerc, psychanalyste, dit : « on tue un enfant » est un fantasme inconscient au noyau de la vie du sujet. Il y a quelque chose de l'ordre du meurtre - parfois agit - qui est constitutif. Si on ne reconnaît pas la haine qu'on porte en soi, la violence qui nous constitue, ce fantasme inconscient, il y a beaucoup de risque que celui-ci soit agit. Le traumatisme de la violence est la rencontre de la violence en soi-même.

### 2.3. La violence en soi

« Homo homini lupus », « L'homme est un loup pour l'homme ». Est-ce correct ? Il y a une animalité de l'être humain qui en ferait un individu destructeur. Balthazar Gratian, 17<sup>ème</sup> s., a écrit un conte philosophique, « el criticon » dans lequel il raconte qu'un père, Critil, retrouve son fils Andrenio qui a été élevé par les animaux sauvages dans une île déserte. Le père et son fils retournent à la civilisation. Ils ont entre eux une conversation sur la violence. Le père énonce une thèse : il dit que ce n'est pas l'animalité de l'être humain qui fait sa cruauté, c'est son humanité. Il n'y a pas de destructivité propre à l'animal. La destructivité, la violence est un phénomène proprement humain. C'est une des « perfections » de ce que l'être humain a pu amener sur la terre, sa production la plus extraordinaire. Aucune espèce vivante n'a une pareille capacité de destructivité. Elle a pu inventer le moyen de se détruire et de détruire tous les autres. On pense que le langage, l'outil distinguent l'être humain de l'animal, mais pour Balthazar Gratian, c'est la violence, la destructivité (le suicide). La culture, la civilisation sont associées à la destructivité. Balthazar Gratian raconte une fable dans laquelle il montre que la férocité de l'être humain à l'endroit de son semblable dépasse tout ce que peuvent les animaux, que les carnassiers sont horrifiés par l'être humain, devant ce qu'il peut faire (cf. Lacan ; Konrad Lorenz montre comment dans les luttes animales défensives, les loups sidèrent l'autre loup en exposant leur jugulaire, en lui montrant sa propre destructivité). Le père Critil dit à son fils Andrenio qui pense que faire partie de la société des hommes sera beaucoup mieux, que les êtres humains sont plus féroces que les fauves. Ils apprennent aux tigres – et aux pitt bull - à être plus cruels qu'ils ne le sont par nature.

Le fils, Andrenio, pense que les êtres humains c'est la culture, la civilisation, la transmission. Le père, Critil, raconte un apologue pour faire comprendre à son fils que les êtres humains sont la cruauté, la destructivité, la rivalité, le désir mimétique (deux pour le même objet, un doit mourir) : « ...aussi l'homme est de tous le plus méchant et le plus malheureux. Un jour, un scélérat fut condamné dans une république à un genre de mort qui parut convenable à ses crimes. Il fut enterré tout vif dans une fosse profonde pleine des plus cruelles bêtes qu'on enferma avec lui, telles que sont les dragons, les tigres, les vipères, les serpents et les basilics. Un étranger par hasard passa par là, lequel ne sachant point le châtement atroce de ce malheureux, qu'il l'entendit se plaindre, devint sensible à ses plaintes. Il approcha de la fosse et, ayant levé la pierre qui l'y enfermait. Aussitôt le tigre comme le plus léger sauta dehors, aussi aise et reconnaissant que le passant fut surpris et interdit. Il crut être mort. Cependant sa stupeur s'accrut quand il vit que cet animal bien loin de lui faire aucun tort lui léchait doucement les mains. Le serpent le suivit, il s'entortilla dans ses jambes en signe de sa reconnaissance. Les autres sortirent aussi et tous lui marquèrent qu'ils étaient sensibles à la charité qu'il avait eue de les délivrer de la compagnie d'un si méchant homme. Ils l'avertirent aussi de s'en aller avant que le criminel fût sorti. Après cet avis, ils s'enfuirent. Cet étranger demeura si éperdu qu'il ne put faire un pas. Enfin le dernier qui sortit de la fosse fut l'homme, lequel, s'imaginant que son bienfaiteur pouvait avoir de l'argent, s'approcha de lui pour lui ôter la vie et lui prendre sa bourse. »

La violence est le fait de l'être humain et non de son animalité, non de son instinct.

## 2.4. Les sources de la violence

La violence est prête à se dégeler à tout moment. Il y a une fragilité de la civilisation. A tout moment, la civilisation peut se défaire. Il y a une destructivité qui peut prendre le dessus, qui passe par une servitude volontaire, une perte de la capacité de résistance, de la capacité de s'opposer aux forces destructrices qui nous habitent. Ces forces destructrices, Freud les appelait pulsion de mort. Il donnait une valeur fondamentale à un dualisme pulsionnel. Les gens sont habités d'une vie pulsionnelle qui n'est pas une vie instinctuelle au sens freudien : une dualité entre des pulsions de vie qui vont vers le lien, l'union, et des pulsions de destruction qui vont vers la mort, l'anéantissement, le retour à l'état inanimé. Au plan psychanalytique, ces pulsions de mort sont constitutives de l'émergence du sujet. Elles sont au noyau de l'être. Il n'y a pas de sujet sans ces forces pulsionnelles qui l'habitent.

Dans le volume « *Malaise dans la civilisation* », Freud dit que la culpabilité est une solution extraordinaire pour juguler ces forces destructrices. La culpabilité qui habite le sujet civilisé est le masque de la destructivité qui l'habite. L'être coupable, c'est l'être destructeur. Si quelqu'un a une pathologie obsessionnelle, où il est habité par une idée obsédante de culpabilité, il faut chercher la motion agressive qui est sous-jacente à cette culpabilité. La culpabilité et la destructivité, c'est le même mouvement. C'est deux faces d'un même problème. Dans la société, pour Freud, le malaise dans la civilisation, cette destructivité est toujours prête à ressortir parce qu'elle est constitutive de l'identité. On doit compter avec elle. Une des solutions inventées par la civilisation, c'est la culpabilité. Le monde est plein de destructions, de violence dans les familles, les abus sexuels, la maltraitance, les rapports pervers entre les gens, la négligence, les violences psychologiques, le harcèlement, le mobbing ; ce ne sont pas des néoformations abstraites venant de systèmes sociaux impossibles. Les sujets sont les artisans de cette destructivité qu'à la limite, eux-mêmes subissent.

La chose surprenante, dit Freud, c'est qu'alors qu'est à l'œuvre chez chaque sujet une pareille pulsion de mort, comment se fait-il que cela ne tienne pas si mal ? On peut marcher du parking à la maison sans se faire assassiner. Sur la route, les gens klaxonnent, roulent pare-chocs contre pare-chocs, se font des signaux de phares, des gestes obscènes, etc., mais cela n'arrive pas souvent que quelqu'un se précipite vraiment concrètement contre votre voiture, ou roule en sens inverse sur l'autoroute, bien que cela se fasse, pour fin de destruction. On peut être perplexe comment se fait-il qu'avec une telle destructivité fondamentale au noyau de l'être, on ne s'entre-tue pas plus ? Dès que le système symbolique s'effondre dans une société, dès qu'on naturalise la violence, elle se déchaîne. La civilisation est fragile. C'est un leurre d'imaginer que la civilisation puisse tenir, elle peut s'en aller d'un coup (cf. la deuxième guerre mondiale conduite par des personnes faites comme tout un chacun ; l'émission « Surprise surprise » au cours de laquelle est montrée un bateau mouche à Paris où on jette à l'eau des personnes qui n'ont pas de billet et personne ne réagit ; ou bien dans le film « I comme Icare » dans lequel est relaté une expérience d'une université américaine : une personne X (choisie après un semblant de tirage au sort truqué entre deux personnes) donne des décharges électriques en cas de mauvaises réponses à un sujet Y (un acteur qui simule la douleur) ; la personne X le fait en augmentant progressivement le voltage ; l'expérience montre que la personne va jusqu'à administrer un courant pouvant entraîner la mort ; le contexte scientifique de l'homme en blouse blanche « autorise » la violence de la personne X, même un observateur extérieur à la scène réagit très tard à cette violence à cause du cadre institutionnel.).

## 2.5. Le noyau de la violence

Destructivité fondamentale, la violence est difficile à définir. Pour la psychanalyse, l'identification primaire<sup>30</sup> montre que dans la constitution du je, il y a une agressivité corrélative du fait même de l'identification. Il y a d'abord une identification primaire qui passe par une rivalité avec soi-même. Le premier rival, c'est soi-même. C'est le stade du miroir que Jacques Lacan met en jeu. Il y a une image constituante. Le sujet, le je émerge à partir d'une image qui

<sup>30</sup> « Mode primitif de constitution du sujet sur le modèle de l'autre, qui n'est pas secondaire à une relation préalablement établie où l'objet serait d'abord posé comme indépendant. L'identification primaire est étroitement corrélative de la relation dite d'incorporation orale. » Laplanche et Pontalis.

le constitue. Le je trouve son unité à partir d'une image qui le constitue et qu'il repère chez l'autre (« je est un autre » Rimbaud). Il y a une aliénation primordiale dans la constitution du je. Plus je parle de moi sur un divan en psychanalyse et que j'essaie de me saisir, je fais l'expérience d'une division. Plus on essaie de se saisir, moins on se saisit. Il y a toujours une part insaisissable, un impossible à dire. Cette aliénation primordiale commence à travers l'image. L'image du je n'est pas d'abord une image constituée, c'est d'abord une image constituante. Le je est pris dans cette rivalité, dans cette aliénation primordiale avec son image constituante. C'est la violence fondamentale, essentielle à la base de l'identification primaire. Pour la psychanalyse, cette rivalité avec soi-même en tant qu'on se constitue à partir d'une image qui nous vient de l'autre, est première. Cette violence contenue dans la relation agressive propre à l'identification primaire précède la rivalité à l'autre, à l'autre rival. C'est le noyau. On pense toujours que la violence est d'abord la destruction de l'autre, alors que la violence est la destruction de soi. C'est le lien entre l'identification primaire constitutive et la propre destruction possible de ce qu'on est. Donc l'identification primaire passe par une rivalité avec soi-même. On est son propre rival dans un mouvement constitutif.

L'identification secondaire, avec les personnes mises en jeu par l'identification, par rivalité, par exemple pour le petit garçon à son père, cette identification est seconde par rapport à l'identification primaire et la rivalité avec soi-même. Bien qu'au plan social, sur le plan clinique, se soit l'identification secondaire qui est le principal repère de la destructivité, c'est la rivalité avec l'autre. Au plan social, René Girard décrit le désir mimétique : deux pour un même objet, l'un doit mourir (cf. Déluge, Babel, Caïn et Abel, dans ces récits d'origine quelque chose peut être pensé autour de cette rivalité de l'homme avec lui-même, faire l'homme à son image, l'homme qui prend l'image de Dieu, etc.). L'identification secondaire passe par la rivalité avec l'autre rival. S. Augustin arrache l'enfant à son statut d'innocence, quand il définit « l'invidia », l'envie teintée de destruction de l'enfant qui voit son frère de lait appendu au sein de sa mère. Il y a une envie fondamentale de destructivité, de jalousie fondamentale qui là met en jeu à la fois l'autre rival et soi-même comme autre.

Pour terminer, le point de repère est : il faut se guider à partir de sa propre destructivité. Se dire que toutes sortes de situations peuvent dégeler cette violence qui est au noyau même de la constitution de l'identité.

Exemple : La carence : les enfants carencés, les enfants liés à des parents puis abandonnés, sont sujets à la dépression précoce qui va jusqu'à l'autisme ; l'autre destin de la carence est la tendance antisociale, c'est la destructivité déliée. L'expérience clinique de l'adoption nous apprend que plus vous donnez à des enfants accueillis, des cadeaux par exemple, plus vous mettez au jour ce dont l'enfant a été privé. Cela met en marche une demande d'amour, un désespoir dans lequel l'enfant exprime son espoir qui va rester par la tendance antisociale. Cette tendance antisociale de l'enfant carencé est une demande d'amour. Cette demande d'amour est très difficile à traiter, car si on donne encore plus à un enfant qui détruit cela ne va pas et si vous le rejetez, on va agrandir la faille. Ces enfants vont couper les rideaux, noyer le hamster, etc. ou pire, avoir des comportements destructeurs envers les enfants de sa famille d'accueil.

Il y a une violence fondamentale, au noyau de l'être, dans les impasses de la constitution du sujet, comme dans les carences, comme dans les situations d'abandon, mais également aussi chez les enfants maltraités, abusés sexuellement, dont on sait que déjà comme adolescents ou comme adultes, ils deviennent eux-mêmes des parents abuseurs sexuels ou qui maltraitent leurs enfants dans un destin de répétition qui est assez tragique et qui montre bien comment cette violence est à la fois l'axe de la vitalité, de la créativité comme l'étymologie l'enseigne et en même temps, l'axe de l'effraction, de la destruction de l'autre, de son utilisation pour sa propre jouissance. Là aussi, il faut arracher le sujet à son statut d'innocence, en suivant l'avis de s. Augustin.

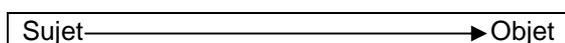
Freud, dans *Malaise dans la civilisation*, définit ainsi l'homme :

« L'homme est en effet tenté de satisfaire son besoin d'agression au dépend de son prochain, d'exploiter son travail sans dédommagement, de l'utiliser sexuellement sans son contentement, de s'approprier ses biens, de l'humilier, de lui infliger des souffrances, de le martyriser et de le tuer. »

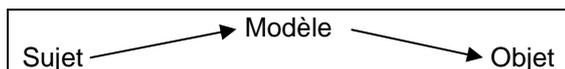
### 3. Désir mimétique et désir libidinal

Au début des années quatre-vingt<sup>31</sup>, tout à fait par hasard, j'entendis une interview de René Girard qui parlait de son troisième livre, *Des choses cachées depuis la fondation du monde* ; je fus fascinée par sa conception du désir ; je plongeais dans son œuvre, ne fus pas déçue et n'eus pas de cesse d'établir des liens entre cette conception et ma pratique de psychothérapeute.

A travers l'étude des œuvres des grands romanciers, René Girard se trouve confronté à un désir « qui n'est enraciné ni dans le sujet ni dans l'objet mais dans un tiers qui désire lui-même et dont le sujet imite le désir ». Ce tiers est le modèle d'être du désir. Cette manière de penser va à l'encontre de ce que nous utilisons habituellement comme références théoriques dans notre pratique, références qui nous parlent d'un désir naissant de la libido du sujet pour se vectoriser vers un objet de désir, ce qui pourrait se représenter schématiquement de la manière suivante :



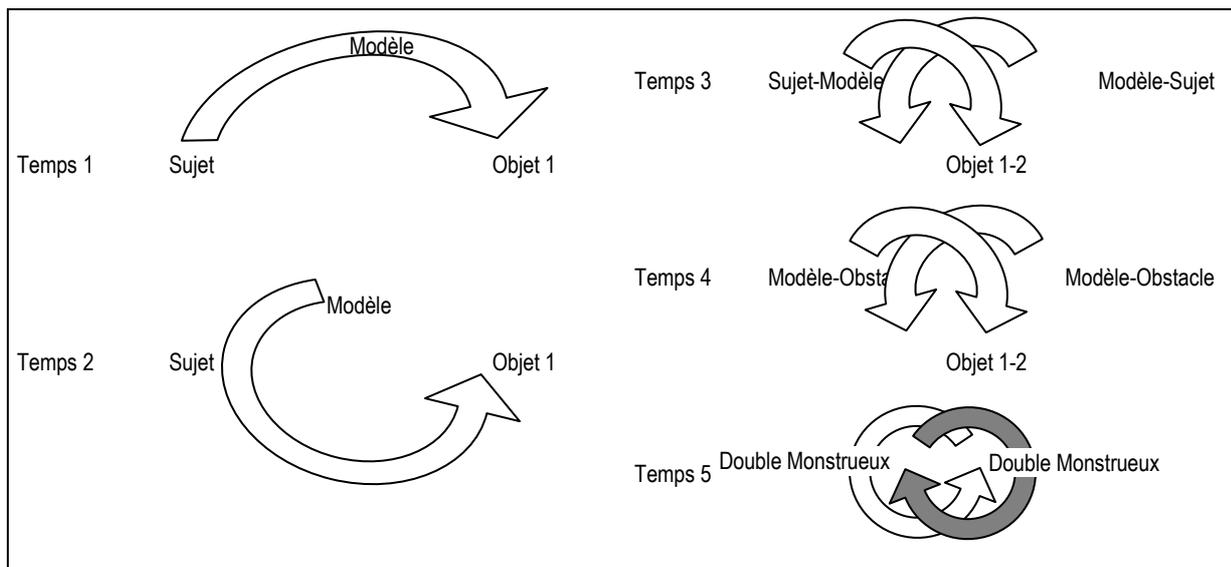
Si nous reprenons la pensée de Girard pour parler du désir, nous utiliserons une représentation schématique triangulaire :



Cette représentation a l'avantage de ne pas s'appliquer qu'aux objets de désirs libidinaux, mais à tous les objets quel que soit le sens que nous donnons à ce mot : objet ou personne investis comme dans la psychanalyse, objets ou choses comme dans la vie quotidienne, objets ou manières de penser, de sentir, de se comporter comme dans les différents styles culturels.

En somme, tous les objets de désir d'un sujet ont été à un moment ou à un autre, implicitement ou explicitement, consciemment ou inconsciemment, désignés par un modèle : une sorte de médiateur du désir.

Le désir, mouvement psychique qui va du sujet à l'objet, est un mouvement psychique d'imitation de l'être du modèle par le sujet, et qui a pour effet de donner au sujet l'illusion qu'il est source de ses propres désirs. Ce mouvement-là, c'est ce que René Girard appelle le désir mimétique. Se pose alors une question primordiale : que va-t-il advenir du sujet et du modèle pris dans le mouvement mimétique ?



<sup>31</sup> Extrait de : Désir mimétique et désir libidinal, C.-P. Béal (Revue médecine Suisse romande, 109 : 829-832, 1989)

Pour rendre abordable rapidement le processus, nous allons le découper en cinq temps qui seraient comme les dessins repères du prémontage d'un film de dessins animés, chaque temps n'étant qu'un dessin qui, une fois le film projeté, passera inaperçu. Seul le mouvement sera visible et fera rire ou pleurer !

D'abord la trame schématisée du mouvement désirant : le *temps 1* est le temps des différences ; le **sujet** bien à sa place rencontre un **modèle**, c'est-à-dire un autre qui paraît ÊTRE PLUS que lui ; le sujet est attiré par cet ÊTRE PLUS et l'imitant automatiquement s'intéresse à ses AVOIRS, à ses objets. En s'approchant des AVOIRS, des objets du modèle, le sujet se sent participer à l'ÊTRE PLUS du modèle... le sujet désire s'approprier ces objets, ces AVOIRS de l'ÊTRE PLUS ; ce désir naissant donne un éclat particulier au sujet, éclat qui prépare :

le *temps 2* : le **modèle**, par l'éclat du sujet attiré, voudrait à son tour **participer à l'ÊTRE PLUS du sujet** et pour cela **s'intéresse aux AVOIRS et objets** de ce dernier, qui se révèlent être **identiques** à ses propres AVOIRS ou objets, mais mystérieusement, ils se sont **valorisés** grâce à la convoitise du protagoniste ; sujet et modèle se retrouvent donc statutairement identiques, et promus dans le *temps 3* en **sujet-modèle** et **modèle-sujet** ; cet effet de miroir les fait trouver le protagoniste peu sympathique ; commence de poindre en eux le sentiment d'ambivalence face à cet autre qui n'est pas resté tout à fait à sa place.

Ce changement de statut fait que chaque protagoniste pense et ressent **que l'autre fait obstacle et peut très vite devenir dangereux** pour ses propres objets, pour ses propres AVOIRS ; c'est le *temps 4*, le temps du **modèle qui fait l'obstacle**, tout comme **l'obstacle fait modèle** ; l'ambivalence des protagonistes se change en **hostilité** réciproque accompagnée d'attirance réciproque. En effet l'obstacle fait modèle en ajoutant une plus-value aux AVOIRS, l'effet d'obstacle cautionnant même cette plus-value ; **les AVOIRS sont alors si précieux** que pris dans le mouvement qui a fait que sujet et modèle sont devenus étrangement proches, étrangement familiers et par là même étrangement inquiétants l'un pour l'autre.

Tout est en place pour le *temps 5*, celui des **doubles monstrueux**. Dans leur inquiétante proximité, **les protagonistes deviennent des antagonistes** ; il s'agit de se débarrasser au plus vite de l'inquiétant pour garder le familier ; cela va se faire dans un rapide mouvement psychique de chaque partenaire qui clive le « bon » et « mauvais » sur l'antagoniste et garde le « bon » pour lui.

Dans ce rapide mouvement parfaitement symétrique des partenaires se joue leur **sentiment d'identité, posséder enfin l'ÊTRE PLUS du temps 1 sans faire le détour par les AVOIRS**.

L'**issue** du processus est variable, pouvant être représentée sur une ligne dont les extrémités sont, dans le pôle négatif, le **meurtre** de l'antagoniste comme c'est le cas dans un crime passionnel et, dans le rôle positif, **l'émergence d'un NOUVEAU SUJET** ayant pu **expulser psychiquement le monstrueux-antagoniste** en lui laissant la vie sauve comme dans un processus d'adolescence réussie. Ce **NOUVEAU SUJET** pense alors être la source de ses propres désirs, il se sent **ÊTRE QUELQU'UN**.

Ce rapport qui lie les êtres humains selon le désir mimétique s'appelle le rapport interindividuel, terme qui met en évidence l'interdépendance constante des êtres humains entre eux, interdépendance désirante, c'est-à-dire que sont concernés les pensées, les désirs conscients et inconscients, les comportements et les interrelations.

Pour que quelqu'un serve de modèle à un sujet, il lui faut apparaître comme le détenteur d'une certaine puissance, puissance qui peut se révéler physiquement, psychologiquement, intellectuellement, éthiquement, spirituellement. Cette puissance est tout aussi attirante, imprégnante qu'elle ait eu des impacts négatifs ou positifs. C'est une puissance qui amorce le processus de modélisation.

## 4. L'anthropologie de René Girard

### La révélation évangélique dévoile et les (en)jeux du désir mimétique et la violence camouflée

René Girard qui est professeur de littérature comparée à Stanford en Californie nous propose une hypothèse scientifique permettant de comprendre la culture et l'histoire humaine, de même que notre pratique quotidienne et les textes bibliques. Depuis plus de 30 ans, il tente avec son "modèle" de radiographier en profondeur les faits humains et sociaux, et notamment, l'ethnologie, la tragédie grecque, la littérature moderne et, plus récemment, la Bible.

Entre 1950 - 1965, en plein débat sur l'utilisation des sciences humaines en littérature, dans l'art et la culture – quand dominant la nouvelle critique littéraire et le structuralisme – il publie *Mensonge romantique et vérité romanesque* (1961).

Entre 1965 - 1975, alors qu'on s'affronte un peu partout sur la signification, l'efficacité et la justification de la violence, il présente *La violence et le sacré* (1972).

Et depuis, au temps du retour du religieux, ce sont successivement *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (1978), *Le bouc émissaire* (1982) et *La route antique des hommes pervers* (1986), tous parus chez Grasset. Ces trois derniers ouvrages lancent le débat sur le terrain biblique et théologique. Dans trois carrefours de la culture, trois points chauds, R. Girard est présent au rendez-vous et affine à chaque fois son hypothèse. Plus récemment, il a publié *Quand ces choses commenceront...*, entretiens et bilan avec Michel Tréguer, Arléa, 1994.

Voici les principales articulations de son hypothèse.

### 4.1. Le triangle du désir et une double imitation sont aux racines de la violence

#### 1. Imitation de l'appropriation

Nous ne désirons jamais, nous dit Girard, l'objet directement. Désirer, c'est imiter celui qui s'approprie l'objet et le rend ainsi désirable.

La violence surgit précisément parce que l'être humain désire ce que l'autre désire. Le désir, donc, est toujours triangulaire. Pour que je désire un objet ou quelqu'un, j'ai besoin qu'un autre me le désigne comme désirable. Cet autre est alors pour moi un modèle adorable : en s'appropriant l'objet, il allume mon désir. Mais en même temps, il m'en interdit l'appropriation. L'autre est alors pour moi un rival haïssable.

Désirer, c'est donc imiter l'autre qui s'approprie un objet et par là même m'en interdit l'accès. De cette relation triangulaire qui joue dans les deux sens, surgit le conflit et la violence, au niveau individuel et social aussi. Ainsi en est-il de deux enfants qui désirent le même jouet, alors qu'il y en a d'autres à disposition. Stendhal fait dire à son héros Julien Sorel : "Pour qu'un vaniteux désire un objet, il suffit de le convaincre que cet objet est déjà désiré par un tiers auquel s'attache un certain prestige". Nous avons là, avant la lettre, la description du ressort de la publicité et des modes qui jouent constamment sur l'imitation, le désir allumé par ce qu'on nous présente comme désirable pour être "comme" et malgré tout différent, et la rivalité.

#### 2. Imitation de l'antagonisme

Plus les rivalités s'exaspèrent, plus les rivaux en viennent à oublier l'objet en cause au départ et plus ils sont fascinés les uns par les autres. La rivalité pour un objet se fait rivalité pure ou rivalité de prestige. Les rivaux deviennent des doubles indifférenciables : chacun est pour l'autre à la fois le modèle à imiter et l'obstacle qu'il faut abattre. Et par contagion, cet antagonisme gagne les proches ; puis, si la crise s'installe et dure, il finit par dévorer la communauté entière qui menace la communauté entière qui menace d'éclater.

### 3. Désignation d'une victime émissaire

Et le moment arrive où toute la communauté se trouve rassemblée dans une alliance de fait contre un individu unique désigné arbitrairement comme ennemi commun. Il y a passage d'une situation de crise violente, du tous contre tous (imitation de l'appropriation) à une autre où l'union de tous se réalise contre un individu isolé ou une minorité (imitation de l'antagonisme).

C'est vrai des élèves qui font leur unité sur le dos du professeur.

C'est vrai, à un autre niveau, dans la société médiévale qui purge sa violence au détriment des étrangers, des malades (les lépreux en particulier) et tout particulièrement des Juifs.

Voici selon Girard, les différents points qui ressortent toujours des écrits d'origine chrétienne sur les juifs :

1. La communauté est en crise : peste, la hiérarchie s'efface, les valeurs traditionnelles sont foulées aux pieds ; partout triomphent le désordre, la violence et la mort.
2. Les juifs sont en révolte contre le vrai Dieu. Ils commettent des crimes contre nature. Ils ont le mauvais œil. Ils sont responsables de la peste.
3. Violences collectives contre les juifs.
4. La communauté se purifie, elle a expulsé sa violence en la concentrant sur une minorité.

## 4.2. Le mécanisme du bouc émissaire

La violence se canalise dans le mécanisme du bouc émissaire qui repose sur un double transfert :

### 1. Un transfert d'agressivité

Une victime est donc choisie arbitrairement. Les raisons du choix n'ont que peu (ou rien) à voir avec la crise que connaît la communauté : boiteux, lépreux, étrangers, juifs, arabes, migrants, réfugiés... Cette victime passe pour responsable de la crise provoquée par l'intensification des antagonismes qui déchirent la communauté. Elle devient le pôle unique d'une identification qui aboutit à son lynchage. Pour se défaire de la violence, on la projette sur la victime ou le groupe victimaire qu'on expulse (sacrifice). Suit alors

### 2. Un transfert de réconciliation

La mort de la victime débarrasse pour un temps la communauté de sa violence et passe pour apporter, après une période de crise atroce, magiquement, la paix. On attribue à cette victime un pouvoir formidable : elle est auteur de la crise, elle en est la cause et d'elle (de sa mort) vient aussi la réconciliation générale. Son pouvoir est à la fois maléfique et bénéfique.

Ainsi Œdipe :

1. La peste ravage Thèbes (crise).
2. Œdipe en est responsable, car il a tué son père et épousé sa mère (= crime indifférenciateur par excellence + transgression des interdits structurants et nivellement des valeurs). Et par contagion, il a contaminé toute la société (peste).
3. Pour mettre fin à l'épidémie et purifier la cité de sa violence, il faut chasser le « criminel » en transférant cette violence sur un individu unique (qui porte plusieurs des signes habituels aux victimes : il boite, il est étranger, fils de roi, enfant exposé.) Et tous se liguent contre Œdipe. Cette unanimité violente va libérer la ville et
4. à Œdipe maléfique succède un Œdipe bénéfique.

Le mécanisme du bouc émissaire structure la société.

### 4.3. Sacralisation de la violence et fondement de la culture

Dans les "sociétés mythologiques" (= non travaillées par la révélation biblique), la victime est divinisée. Elle a permis la réconciliation générale et mis fin à la crise, on lui confère un pouvoir de résoudre les crises ultérieures en promulguant

#### 1. Les interdits

Il faut à tout prix ne pas refaire les gestes de la crise, s'abstenir de toute imitation d'appropriation à l'égard des objets qui ont servi de cause ou de prétexte à la rivalité, faute de quoi la crise peut resurgir et la communauté voler en éclats.

#### 2. Les rituels

Il s'agit au contraire de reproduire l'événement miraculeux qui a mis fin à la crise, immoler de nouvelles victimes substituées à la victime originelle en reproduisant, tant que faire se peut, l'événement originel, mais en le canalisant pour éviter et résoudre les crises futures. Le sacré se nourrit de la violence, méconnue, muée en violence sacrificielle passant pour garantir la paix. Il produit

#### 3. Les mythes

Ils racontent à leur manière, du point de vue du vainqueur, la crise et sa solution : on croit dur comme fer que la victime originelle a réellement commis les crimes qui menacent la communauté et que sa mort a transformé sa puissance maléfique en force bénéfique. Toute culture humaine est fondée sur ce mécanisme du bouc émissaire.

### 4.4. Méconnaissance et révélation du mécanisme victimaire

1. **L'efficacité du mécanisme dépend de son camouflage.** Cela marche tant qu'on ne le connaît pas, tant qu'on se place du point de vue des lyncheurs. Les religions et les cultures reposent sur un mensonge et une méconnaissance perpétuée de génération en génération dissimulant toujours mieux la violence arbitraire qui les fonde : on veut bien croire que la victime a réellement commis le crime qui menace la communauté et que sa mort a réellement transformé sa puissance maléfique en force bénéfique.
2. Mais un texte éclaire explicitement ce processus : **La Bible est traversée par une prédication qui dévoile le mécanisme du bouc émissaire.** Elle prend parti pour la victime déclarée innocente, elle affirme le caractère arbitraire et injuste de la violence et révèle, dans l'Ancien Testament déjà partiellement (cf. Es. 53) et de façon tout à fait explicite dans les récits de la Passion du Christ, ce mécanisme. La Passion est apparentée à tous les rites de la planète, mais elle en dit la vérité : victime innocente, haïe sans raison, unanimité, condamnation jouée d'avance, honneurs grotesques, tirage au sort. Jésus est victime émissaire : « *il est de notre intérêt qu'un seul homme meure pour tout le peuple et que la nation ne périsse pas tout entière* » (Jean 11, 50) et cause de réconciliation : « *ce jour-là Hérode et Pilate devinrent amis, eux qui auparavant étaient ennemis* » (Luc 23, 12 et Actes 4, 25-27).
3. **Notre histoire, depuis le Christ, est le temps de la révélation du mécanisme,** car elle est travaillée par le texte biblique qui montre en clair tout ce mécanisme et l'empêche de fonctionner jusqu'au bout. Notre culture d'Occident chrétien a le souci des victimes, à la fois exploitées, haïes et sources de mauvaise conscience. Nous sommes capables de haïr nos victimes, mais plus de les adorer.

4. **Jésus**, dans sa vie et sa prédication, **révèle** à ses adversaires que « *votre père, c'est le diable et vous avez la volonté de réaliser les désirs de votre père. Dès le commencement, il s'est attaché à faire mourir l'homme* » (Jean 8, 44). **Être fils de Satan, c'est continuer à escamoter sa propre violence et la projeter toujours à nouveau sur de nouvelles victimes**. C'est construire une religion érigée sur le tombeau des victimes, « *vos pères ont tué les prophètes, vous leur bâtissez des tombeaux* » (Luc 11, 47). C'est être scandale pour son frère = sacrifier au désir d'appropriation qui est obsédé par l'autre, obstacle et modèle (1 Jean 2, 9-11). C'est idolâtrer la violence et méconnaître Dieu.
5. **Jésus révèle le visage du vrai Dieu qui n'a pas en lui la moindre violence** (Mt 5, 43-48 ; Jn 15, 11-17). Le radicalisme du sermon sur la montagne et en particulier les antithèses (Mt 5, 21-48) n'est pas un discours idéaliste sur la bonté naturelle du cœur humain, ni une utopie irréalisable, mais la seule règle capable de renverser la logique implacable de la violence. La violence n'est pas un accident, ni une fatalité, mais le fondement, toujours caché, d'un royaume fermé auquel il faut renoncer pour pénétrer dans le Royaume illimité de l'amour : «  *aimez vos ennemis* », « *soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait* » (Mt 5, 48). Suivre le Christ, être fils de Dieu, c'est renoncer à l'imitation d'appropriation (convoitise), c'est imiter Jésus qui donne sa vie, c'est aimer son prochain comme soi-même.
6. **L'Évangile nous invite** à suivre le Christ, c'est-à-dire à **imiter le seul modèle qui ne se transforme pas pour nous en rival**. Le suivre, c'est entrer dans une relation avec lui et autrui qui n'engendre pas la violence, car cette relation est fondée sur la renonciation à l'appropriation, le don de soi, la reconnaissance de la valeur inestimable de l'autre.
7. La **Sainte Cène**, instituée par le Christ la veille de sa mort, destinée à être répétée après sa mort en souvenir de lui, permet aux chrétiens de renouveler et de ressourcer leur engagement à vivre chaque jour, au nom du Christ, dans l'amour fraternel, à partager leurs **biens pour se libérer de la convoitise** (l'imitation d'appropriation), à s'accueillir pour mettre en échec la haine et la rivalité. La Cène est aussi **l'aveu commun que la vie est don de Dieu**, qu'elle est **grâce et pardon offert** quel que soit notre péché (violence et convoitise). C'est le Christ qui nous donne le courage, la force, la joie de nous engager dans le mouvement d'amour du prochain qui fait échec à la convoitise et à toute rivalité et donne le dernier mot à la réconciliation.

## 5. Institution et violence : une lecture systémique

Toute institution<sup>32</sup> produit de la violence. Le vivant est un mélange (pulsions de vie, pulsions de mort). Les ethnologues ont développé le couple conceptuel Mythe-norme pour comprendre les phénomènes institutionnels.

### 5.1. Mythe et norme

**Norme** : ce qui doit être, ce qui correspond à l'usage général et au droit dans une société et une époque donnée ; c'est l'ensemble, le plus souvent écrit dans nos sociétés, des règles pour l'action qui émergent de tout groupe humain suffisamment stable. La norme joue un rôle déterminant dans les comportements mutuels et dans l'appréciation des comportements des autres (cf. code civil, de la route, etc.).

**Mythe** : récit à visée identitaire (il me raconte ce que je suis en me racontant ce que sont les miens), à visée opératoire (il me fait savoir comment je dois me comporter dans le même temps qu'il me fait savoir comment doivent se comporter les miens) et à visée explicative (il me raconte mon origine, ainsi que celle des miens), qui émerge de tout groupe humain suffisamment stable. Le mythe joue un rôle déterminant dans les comportements mutuels et dans l'appréciation des comportements des autres (cf. le projet éducatif, le projet hospitalier d'un ministre de la santé, etc.).

La norme est vécue par ceux qu'elle implique, comme une pression à laquelle il faut bien se soumettre, qu'on le veuille ou non, et dont on cherche à s'abstraire à toute occasion.

Le mythe est vécu par ceux qu'il implique, comme une vérité à laquelle ils adhèrent. On est volontiers prosélyte pour « son mythe », mais il n'est qu'une élucubration, voire un délire, pour ceux qui s'en excluent (cf. la vieille dame et son toutou « qui est toute sa vie » et qui doit le sortir trois fois par jour, etc.). « Nous sommes une équipe indéfectiblement unie » ; « nous sommes la poubelle de l'établissement » est vérité pour cette équipe, mais un doux délire pour les autres équipes. En revanche, les quotas en institution sont vécus comme une limitation gênante. Nous nous soumettons de mauvaise grâce à la norme, alors que nous adhérons très volontiers à nos mythes.

### 5.2. Rituels mythiques et rituels normiques

Mythes et normes sont des récits particuliers. Nul ne doit les ignorer bien qu'ils soient rarement proférés même si on les respecte au quotidien. Le fonctionnement quotidien de mythe-norme s'assure à travers des opérateurs, c'est-à-dire des interactions indéfiniment répétées, des coordinations d'actions qui, bien qu'efficaces, échappent à notre conscience. Il s'agit de rituel normique : ensemble de manières d'agir et d'interagir, telles que nous avons le sentiment qu'elles nous sont imposées de l'extérieur ; et de rituel mythique : ensemble de manières d'agir et d'interagir, telles que nous avons l'intime conviction qu'elles doivent être accomplies. Il s'agit de danse mimique et gestuelle, d'enchaînements comportementaux subconscients, que nous ne pouvons pas ne pas opérer dès lors que nous sommes à plusieurs. Le langage n'est pas le seul à nous interréguler. Nos pensées, nos actions, nos décisions ne procèdent pas que de notre intellect – combinaison harmonieuse entre notre capacité logique et notre volonté propre – car elles ne sont pas transparentes à nous-mêmes. Elles procèdent d'une danse rituelle. Dans

<sup>32</sup> Résumé de : J.P. Gaillard, *Thérapie familiale*, Genève 20,4 (1999) 371-389.

la vie de groupe, les discours apparaissent souvent comme des ponctuations justificatives opacifiantes.

L'accomplissement d'un rituel mythique nourrit, renforce notre identité, celui d'un rituel normique coûte à notre identité, l'affaiblit. L'un et l'autre sont pourtant liés, car ce qui est mythe pour nous est simultanément une norme pour d'autres et vice versa. Un mythe éducatif est une norme pour les destinataires de l'éducation. Nous sommes gardiens d'une norme pour ceux qui dépendent de nous, et défenseurs d'un mythe pour ceux dont nous dépendons.

Un groupe qui s'identifie à la norme n'est pas viable. L'application à la lettre de la norme immobilise l'espace humain, le stérilise par contrainte de corps et d'esprit. De même celui qui s'identifie au mythe produit le même effet et dérive vers la folie ou la délinquance (cf. les SS). La pureté normique ou la pureté mythique, confisquée par un sous-groupe, de l'objet complexe norme-mythe au bénéfice d'un objet tronqué, norme ou mythe, est à la fois source et expression de la plus pure violence que l'être humain puisse faire à l'être humain. La fin des mélanges signifie toujours la fin de la vie.

### 5.3. La violence

L'institution se situe entre le roc et le tourbillon. Détaché l'un de l'autre, pure norme ou pur mythe provoque la violence maximale. Ces formes pures sont incapables de saisir la notion d'exception, de compromis ou de combinaison. L'un et l'autre ne prévoient aucun espace de liberté pour leurs ressortissants et produisent donc de la violence sociale, la plus extrême.

Tout univers social, sans exception et à des degrés divers, est producteur de violence pour ceux qui y vivent. Toute société, organisation, institution produit de la violence physique et mentale à l'encontre des individus et des groupes qui la composent, mais n'oublions pas, que ces sociétés, organisations, institutions assurent en même temps la sécurité, le confort physique et mental, la survie même, des individus et des groupes qui la composent. La question est donc, non pas simple, mais complexe. L'institution contraint et protège à la fois en fonction de modalités, de liaisons fines, d'alliances, en régulant de façon plus ou moins viable l'inévitable et permanent conflit entre l'espace normique et l'espace mythique (régulation formelle et informelle ou règles autonomes et règles de contrôle indissociables). Mythe et norme entrelacés dessinent un espace transitionnel qui dépend de la qualité de vie de ce groupe, de ce groupe avec les autres groupes et avec la société. La moindre violence se construit dans la multiplicité des chevauchements normaux-mythiques des individus construisant leur identité dans plusieurs groupes.

Les groupes avec lesquels « je » partage mythe et norme sont « mes » groupes, bien qu'en réalité je leur appartienne car ils définissent étroitement mon identité et la préservent. Mon identité dépend des autres. Un infirmier n'est infirmier que s'il est reconnu par ses pairs et la hiérarchie de l'hôpital. Nous participons activement aux rituels mythiques et aux rituels normiques de nos groupes d'appartenance. Chaque groupe possède ses groupes de bergers : normophiles-normophobes qui maintiennent une tension vivante entre norme et mythe du point de vue de la norme, grâce à eux la norme ne se dilue pas au profit du mythe ; mythophiles-mythophobes qui maintiennent la tension entre mythe et norme du point de vue du mythe, grâce à eux le mythe ne se dilue pas au profit de la norme ; bergers équitenseurs qui veillent à ce que chacun garde une place viable entre norme et mythe. Les bergers remettent dans le droit chemin par des remarques plus ou moins acerbes visant la compétence, la moralité, la santé mentale ; des mimiques disjonctives (faire la tête) ; la rétention d'informations utiles ; la dénonciation aux pairs et/ou à la hiérarchie. La violence ne cessera qu'avec la reprise, par eux, des rituels communs (cf. les autocritiques soviétiques), sinon ils seront altérés, exclus. L'empêchement de danser en rond peut alors tomber en dépression, suicide, troubles psychosomatiques. S'il ne peut pas co-construire une nouvelle identité. Car notre identité est le strict équivalent d'un organe vital : sans identité, un humain ne survit pas.

## 5.4. Mythe familial et institution

Les institutions ont tendance à être pour les destinataires, les clients, un système de normes auquel elles prennent bien soin de leur interdire de mêler leurs propres mythes. Leurs mythes sont considérés d'emblée comme inadéquats voire mauvais du point de vue intellectuel, cognitif, social, psychique, mental, etc. Elles imposent leurs mythes, cela provoque une violence iatrogène, destructrice de l'identité individuelle.

La famille est un des plus hauts lieux de la production mythique. Le mythe familial est à la famille ce que les défenses sont à l'individu. Il assure homéostasie et stabilité de la relation. Notre famille d'origine est le premier modèle mythique. Il se transmet à travers nous, mais il rencontre toujours au moins un autre mythe sur sa route. Nos mythes éducatifs, nos mythes d'équipe sont toujours infiltrés, voire fortement structurés, par nos mythes familiaux. Le mythe émergent d'un groupe se construit souvent, après bien des difficultés, comme un objet nouveau susceptible de rallier tous les membres de l'équipe sous sa houlette (un mythe vainqueur ne peut être qu'une norme pour les vaincus, cette prise de pouvoir de l'un sur les autres relève de l'emprise perverse ou paranoïaque).

La rencontre entre mythes éducatifs et mythes familiaux ne se fait jamais sur un pied d'égalité. L'institution représente une autorité face aux familles. Le mythe éducatif ou soignant s'impose aux familles dont le mythe est ipso facto recadré comme mythe déficient ou toxique, irrecevable. Il n'y a pas de colloque inter-mythe. Cela génère des souffrances inutiles, des dysfonctionnements au sein de l'institution. Si l'identité peut être assimilée à un organe, il est mortifère de priver les destinataires de leur mythe familial, partie fondamentale de notre identité. Seule la présence d'autres identités simultanées peut amortir le choc. Ce n'est pas le cas des populations à identité pauvre. L'arrivée d'un enfant handicapé peut générer un mythe de survie pour la famille (cela est dû à un écroulement narcissique) : mère couveuse-père dehors ; l'enfant n'est pas né, il est remis dans le ventre, le père est libéré de son rôle de père ; ce mythe agace le milieu soignant et provoque donc une agression identitaire sur des personnes en danger identitaire (il est lu comme mère étouffante, père couard). L'institution essaie de reprogrammer, d'instruire, en pure perte, car tout être vivant (c'est une loi de la nature) se refuse à l'instruction qu'il ne peut recevoir que comme une tentative de destruction.

La norme pèse-t-elle trop lourd dans la balance organisationnelle ? Educateurs et soignants deviennent des gardiens conformes d'êtres non conformes. Cela donne lieu à un « faire » aveugle et sourd dont l'inefficacité est attribuée à la résistance, la mauvaise volonté, la folie des patients et de leur famille. Il n'y a plus d'autorisation.

Le mythe pèse-t-il trop lourd dans la balance organisationnelle ? Educateurs et soignants deviennent des dérivants marginaux, des originaux friands de méthodes exotiques, ésotériques, voire perverses. A leurs yeux, l'institution et l'ensemble de ceux qui la représentent sont illégitimes. Ils dissimulent leur travail qui ne serait de toute manière pas compris, ils contestent toute autorité.

Il semble bien que l'art éducatif et thérapeutique consiste d'abord à acquérir une sensibilité suffisante au mythe de l'autre, quel qu'il soit, et acquérir la capacité de composer avec ce mythe, c'est-à-dire d'en reconnaître la validité pour ceux à qui il donne une identité. Il s'agit d'entreprendre une danse mythique au cours de laquelle le mythe de l'un influencera le mythe de l'autre. On peut opérer aussi une greffe mythique, ou donner des éléments mythiques pour que l'autre puisse les recombinaisonner avec son mythe initial, les faire siens ou les substituer. Il faut faire attention à l'ensemble de la famille, sinon l'individu se fera éjecter comme un corps étranger.

La norme de l'institution inclut les notions étrangères à l'éducation et aux soins : rentabilité, moindre coût, mandat d'enfermement et mandat de veille. Les espaces de liberté s'ouvrent et se déploient dans les intersections entre nos différentes identités. La seule liberté dans nos groupes d'appartenance est d'adhérer au mythe structurant et à montrer clairement notre adhésion. Nos espaces de liberté se dessinent dans les intersections entre ces divers cercles (famille, équipe, club, chorale, etc.). Nos identités dans ces espaces deviennent riches de nos métissages. Les personnes en institution n'ont pas d'autres choix que d'adhérer aux mythes proposés par les responsables. Il est donc important d'avoir des zones neutres, des champs aveugles (apprentissage sans maître, interactions intimes). La sexualité, en particulier, se

construit dans ces zones. (cf. les matrones de la campagne qui laissent vivre les personnes qu'on leur confie ; la suppression des hôpitaux psychiatriques en Italie).

## 5.5. Définir la relation

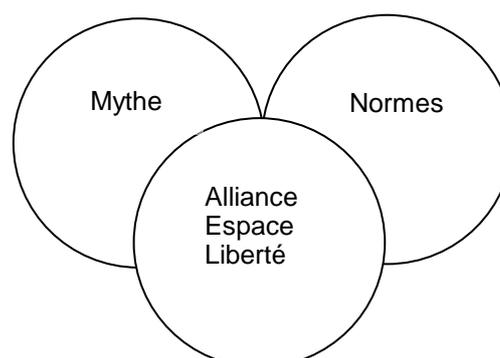
Qui suis-je pour l'autre ? Nos interactions avec qui que ce soit se résument ainsi (Haley) à travers de multiples réseaux de communication (verbal, mimique, gestuel):

- 1/ je
- 2/ dis quelque chose
- 3/ à vous
- 4/ dans cette situation (spatio-temporelle).

Cela s'appelle définir la relation. La relation se définit à travers une congruence suffisante entre les points 1 à 4 : gestes et mimiques ponctuent mes dires. Il n'est pas rare que l'on distribue de petites claques sur la tête de l'autre (moi, éducateur ; toi débile ; moi, infirmier, toi malade). Elles contribuent tragiquement à faire perdurer la relation soignant – soigné, débile. Il est donc important de définir qui parle à qui : le mari, le professeur, l'ami, le confident, le gendarme, etc.

## 5.6. Petites claques et miracles furtifs

Il s'agit d'être attentif aux miracles furtifs. Un événement inattendu produit des comportements adéquats chez des psychotiques, au restaurant par ex. Il y a une transformation identitaire humainement favorable. Ils surviennent quand les éducateurs ou les soignants subissent eux-mêmes un trouble ou un brouillage identitaire, des situations qui ne leur permettent plus, pour un temps, d'agir selon leurs repères routiniers, c'est-à-dire selon leurs rituels éducatifs ou soignants. Ils ne peuvent plus distribuer de « petites claques ». Il s'agit de trouver de nouveaux pas de danse. Pour éviter la dérive de l'institution, il faut analyser la pratique pour repérer les « petites claques sur la tête » et les « miracles furtifs » pour transformer cette pratique (apprentissage de type 3, Bateson ; changement de second ordre, Watzlawick).



## 6. La violence au quotidien

Pour sortir du jugement<sup>33</sup> ou du constat réducteur, il importe de chercher des éléments de compréhension du phénomène, d'analyser les situations afin de découvrir d'autres options possibles à la violence destructrice. Cela permet d'augmenter notre vigilance et de réduire notre tolérance à la violence. Nous avons tous en nous un potentiel de violence. Mais dans une situation conflictuelle, nous voyons avant tout celui de l'autre. Lorsqu'on parle des autres on parle de violence, quand on parle de soi, on parle de stress, de surcharge.

Au cours des étapes d'individuation et d'indépendance, l'enfant apprend la séparation. L'étape œdipienne lui permet de développer sa relation aux adultes de sexe opposé, ceci avec le soutien du parent du même sexe. Au cours de son développement, il est confronté au deuil lié aux pertes de liens significatifs, survenant au cours des étapes de maturation. Il fait face à des crises, aux frustrations et acquiert la capacité de créer des liens, à construire un réseau social pour se protéger et prévenir des actes de violence. La famille est le premier lieu de développement, mais aussi celui où les plus grandes violences peuvent survenir, interrompant le cycle sain attachement-séparation-deuil.

### 6.1. Facteurs déclenchants

L'expression violente peut être vue comme un comportement de mal adaptation au stress (crise, chômage, paupérisation, exclusion, solitude, sida, cancer, etc.). La douleur, la peur de l'inconnu, la perte de santé peut engendrer la violence et son escalade. E. G. Boettcher (1983) énumère neuf facteurs qui peuvent déclencher une manifestation agressive. Ils font appel aux besoins de reconnaissance, de respect, de prise en compte d'aspects socioculturels, d'environnement et de communication :

- 1/ territoire, besoin de frontières physiques et psychosociales,
- 2/ communication, implique la possibilité d'échanges significatifs,
- 3/ estime de soi, besoin de se sentir respecté dans sa réalité,
- 4/ sécurité, se sentir protégé contre les dangers potentiels,
- 5/ autonomie, avoir la possibilité de choisir,
- 6/ rythme, besoin de ne pas être bousculé tout le temps,
- 7/ identité, besoin d'être reconnu comme une personne unique,
- 8/ confort, la libération des souffrances physiques ou psychiques,
- 9/ compréhension, importance de ressentir les effets de l'empathie.

### 6.2. L'empreinte

Alice Miller décrit le mécanisme de l'empreinte : les maltraitances, les violences directes ou l'absence de soins précoces vécue par des enfants de 0-4ans déterminent les réactions potentielles plus ou moins tardives. Le souvenir de l'expérience violente s'imprime dans la mémoire. Les enfants battus ou victimes de sévices risquent de devenir parents abuseurs à leur tour. Tous ne le deviennent pas, mais tout adulte abuseur a vécu un épisode de violence dans l'enfance (physique, sexuelle, psychologique). De victime, on devient persécuteur par des interventions abusives ou des demandes d'intervention, puis on deviendra sauveur pour arrêter ce qu'on a déclenché. Le scénario est répété comme tentative pour comprendre l'acte violent subi.

<sup>33</sup> Résumé de : Nancy Chez, Traces de coups. Aider les victimes de la violence domestique, Soins infirmiers 4 (1995) 17-22.

### 6.3. Les émotions

Les émotions passent par différentes phases : phase de charge, phase de tension, phase de décharge, phase de relaxation. La violence peut apparaître quand il y a blocage dans la phase de tension et que la décharge se fait de manière explosive (cf. marmite à pression). La colère n'est pas la violence elle-même. Il est sain de l'exprimer, mais en observant deux règles de protection : que la personne ne se fasse pas mal à elle-même et qu'elle ne fasse pas mal à d'autres. La colère peut provoquer de la peur ou de l'anxiété lorsqu'elle correspond à une émotion interdite dans le développement de la personne. La peur est une émotion, liée à la survie, provoquant une réaction de fuite ou d'attaque. Elle peut être à la source d'une grande violence. Le meilleur moyen de gérer cette émotion est de la transformer en action : en parler, la dessiner, l'extérioriser par une activité physique, etc.

La violence est un comportement appris, mesurable, observable, qui a un effet destructeur sur soi et sur l'autre. C'est une incapacité d'exprimer ce qui se passe à l'intérieur et de le mettre en mots. La tension devenant intolérable, il va avoir « passage à l'acte ». Elle peut être dirigée sur des objets. Elle se distingue de l'agressivité qui elle est une pulsion intérieure, force de vie qui nous permet de relever les défis quotidiens et mobiliser les ressources pour réaliser rêves et objectifs.

L'affirmation de soi est une action par laquelle la personne manifeste ses attentes et ses besoins, en vue d'obtenir une réponse. La frontière entre l'affirmation de soi et la violence se repère à deux indices, quand l'affirmation de mon besoin vient violer un droit fondamental d'une autre personne, quand elle prend une forme blâmante, accusatrice ou injurieuse.

### 6.4. Typologie de la violence

Violence : physique, geste d'agression (bousculer, secouer, blesser, pincer, frapper, etc.) ; verbale – banalisée - : langage grossier, injuriant, critique, humiliant, insultant, menaçant, cris, hurlement ; psychologique – sournoise, « meurtrière de l'âme » - : indifférence, mépris, dévalorisation, menaces, intimidation, abus de pouvoir, ... ; sexuelle : tout geste sexualisé sur le corps de l'autre par force ou persuasion (inclut la violence physique, verbale et psychologique) ; iatrogène : provoquée par les intervenants, des attitudes, des comportements, des formes de communication, la dynamique d'un groupe, la bureaucratie (règles, papiers, symptômes considérés plus importants que la personne).

### 6.5. La passivité

La violence peut être comprise dans le cadre d'un processus de passivité : l'abstention, ne rien faire ; la sur-adaptation, se conformer à un modèle (faire plaisir ou se rebeller, se plaindre) ; l'agitation : interne ou externe, « brasser de l'air », menacer ; la violence contre soi ou contre les autres jusqu'à l'homicide et le suicide. Toute l'énergie est mise à ne pas résoudre le problème (recueil de données, analyse, objectifs et planification, réalisation et évaluation de l'intervention).

La personne incline à la violence est quelqu'un qui voit les autres comme des objets désignés pour répondre à ses propres besoins. Elle se sent elle-même également comme un objet vulnérable à la manipulation par d'autres pour leurs propres besoins.

Un incident peut devenir violent lorsque la personne ou le groupe est perçu comme un objet, une menace ou un danger. Suite à la dépersonnalisation, l'action initiée inclut des mots, des gestes, des expressions non verbales, des comportements d'attaque, de menace ou de dénigrement. La passivité, le retrait ou le désintérêt peuvent avoir le même effet et être ressentis comme offensifs. Il peut y avoir agression physique. L'agressé peut réagir pour défendre son intégrité par des mots, des gestes, des actes favorisant l'escalade de la violence chez l'agresseur. Il n'est pas toujours facile d'éviter de prendre personnellement une agression. Cela

requiert une estime de soi de haut niveau, une bonne gestion des émotions, une capacité de séparer la personne du problème et de clarifier les buts.

## 6.6. Des indices

Des indices peuvent être repérés chez les personnes inclinées à la violence : conflit en milieu familial, professionnel, perte ou stress en lien avec famille, santé, finances ; licenciement ; sentiment d'injustice, de persécution ; intimidation physique ou verbale ; expression de beaucoup de mécontentement et de ressentiments ; intriguées par les incidents violents ; fascination des armes ; comportements paranoïdes fréquents ; hypersensibilité à la critique ; expression d'opinions extrémistes ; sentiment qu'on leur est redevable ; sentiment de rejet dans les rencontres interpersonnelles normales.

Les facteurs de risque sont : menaces, dévalorisation des personnes et des situations, chosification ; au niveau de l'équipe : perte du but commun, du sentiment d'appartenance, du respect entre les membres ; sentiment d'être inadéquat, de n'avoir pas de moyen de contrôle sur ce qui arrive.

Pour analyser une situation violente : **avant**, quels ont été les signes précurseurs ? **pendant**, partir des faits, où cela s'est-il passé, quand, qui était présent, quel a été le facteur déclenchant, par qui ? **après**, analyser les données, prendre de la distance pour réfléchir, utiliser les cadres de références pour comprendre et apprendre, exprimer ses émotions afin de ne pas renforcer le traumatisme par un sentiment d'impuissance ou de baisse d'estime de soi.

Intervenir en situation par des comportements adéquats (si possible en équipe) :

1. être une base de sécurité
2. créer une relation, un lien affectif
3. donner de l'espoir
4. voir la personne et non les symptômes
5. partager le contrôle
6. encourager la participation, éviter l'impuissance
7. aider à comprendre les pertes et les deuils
8. encourager l'expression des émotions
9. encourager le développement de réseaux sociaux
10. être amical, utiliser le toucher.

Tenir compte de la biographie de la personne, ex. une personne qui a été en responsabilité toute sa vie qui doit faire le deuil de son autonomie ; alcool ; le stress ; l'incompétence.

## 6.7. Cercle vicieux

Il n'y a pas de violence sans colère. Mais lorsque cette colère ne peut pas se dire, c'est alors que la violence a le plus de chance de s'exprimer (on ne peut pas dire à l'autre « je suis très en colère contre toi »). Les situations, - bien-être, autonomie des personnes et contraintes de l'institution - , engendrent la violence, et non seulement les personnes. Un cercle vicieux s'installe : sentiment de colère – culpabilité – la culpabilité empêche que l'on parle – le sentiment de colère s'amplifie – essai de contrôler ses sentiments – abus de pouvoir comme échappatoire – recours à la violence. Cela provoque un sentiment de désarroi et d'impuissance face à ce qui se passe dans la situation, l'institution. Vivre harmonieusement, ne veut pas dire gentiment. Il s'agit d'instaurer des lieux où on se parle. Où les situations relationnelles difficiles peuvent se dire.

Dans la violence domestique, physique, sexuelle, psychologique, émotionnelle ou économique, le cœur du problème se situe toujours dans une répartition inégale du pouvoir :

- 1/ **Physiquement** : faire subir un mauvais traitement, faire mal, donner des coups, secouer, etc. ; empêcher l'accès au soin ; obligation d'ingestion d'alcool ou drogues ;
- 2/ **Sexuellement** : forcer ou essayer de forcer l'autre à un rapport sexuel, viol, coup sur le sexe, bestialité, prostitution forcée, relations non protégées, avec d'autres, pornographie ; s'attaquer à la sexualité de la victime, mépris, accusation d'infidélité, refus de rapport sexuel ;
- 3/ **Psychologiquement** : menacer de se faire mal ou de faire du mal à la victime ou à d'autres, faire peur, intimider, faire chanter, harceler, détruire des objets familiers, éliminer les animaux domestiques, jouer sur les mots ; isoler la victime de ses relations sociales, empêcher de communiquer, critiquer ses relations, surveiller constamment, la suivre partout, l'accuser sans raison, emprisonner de force ;
- 4/ **Emotionnellement** : porter atteinte à l'estime de soi, critiquer constamment, rabaisser les capacités, les compétences, insulter, garder le silence, manipuler les sentiments, les émotions pour qu'elle se sente coupable, porter préjudice à la relation du partenaire avec les enfants, faire des promesses sans jamais les tenir ;
- 5/ **Economiquement** : rendre ou essayer de rendre la victime dépendante sur le plan financier, interdire de suivre des cours, interdire de travailler, harceler par rapport au travail, exiger des justificatifs pour l'argent dépensé, obliger à tromper les autorités, ne pas donner d'informations sur l'argent, faire des dettes au nom de la victime.

La personne qui commet des sévices découvre que la violence « marche », qu'elle permet de contrôler la relation et renforce le déséquilibre. Il s'agit d'être attentif – paradoxalement – au trop de sollicitude de l'agresseur face à l'agressé. Les personnes agressées, trop gênées, se sentent responsables et nient l'existence de la situation abusive (elles attribuent les blessures à des accidents ; douleur sans lésion visible, souvent dues au stress de la situation ; idées suicidaires ; dépression ; intervalle long entre blessure et traitement). Il s'agit d'éviter tout d'abord de perpétuer le mythe que quelque chose ne va pas chez la victime. Pour beaucoup de personnes, il est impossible de comprendre qu'une personne soit vulnérable au point de se sentir obligée de vivre dans un environnement menaçant, dangereux et destructeur. Les phrases du genre : « pourquoi ne partez-vous pas ? », « je n'accepterais jamais cela », « que faites-vous pour l'énerver à ce point ? » ne font qu'enfoncer la victime encore plus en la rendant responsable. Elle accepterait cette relation par infériorité ou faiblesse, elle serait d'accord de subir des mauvais traitements. Cela augmente son incertitude et le peu d'estime d'elle-même. Elle va s'isoler et continuera à avoir peur de demander de l'aide et de vouloir s'en sortir.

## 6.8. La personne victime

L'unique personne qui peut assurer sa sécurité, c'est la victime elle-même. Car 1/ la loi considère les adultes comme responsables d'eux-mêmes et capables de prendre des décisions eux-mêmes ; 2/ seule la victime peut juger le moment propice de partir sans mettre des vies en danger, y compris la sienne ; 3/ l'estime d'elle-même a été ébranlée et tous les aspects de sa vie sont sous contrôle ; prendre une décision à la place de la victime est inutile et renforce la perte de contrôle qu'elle ressent déjà. Il s'agit de donner du pouvoir à la victime en partageant ses observations, en attestant que ce qui s'est passé est mauvais, en écoutant de façon chaleureuse et tolérante. Ainsi on donne de la force et de la détermination à la victime. Dire que c'est normal de se sentir blessée et d'être en colère, qu'elle n'a rien fait pour mériter ce genre de traitement, qu'il est normal d'être aidée et de vouloir changer, et surtout aider la victime à reconnaître sa propre force et ses propres ressources de survie. Pour cela, il faut avoir un lieu calme, sympathique et confidentiel.

Personne n'a le droit de frapper une autre personne, c'est un acte illégal, chacun a le droit de vivre en sécurité. Les victimes de violence domestique répondent comme toute personne exposée à une situation dangereuse durant une longue période : certaines attitudes peuvent refléter une adaptation à la violence. Beaucoup de victimes restent, parce qu'elles ont peur, sans argent et sans lieu, sans travail, ou bien parce qu'elles craignent d'être rejetées par leur famille, de perdre les enfants, ou encore à cause du lien avec celui qui les maltraite (tabous, idéal d'unité, etc.). Si la victime décide de retourner, ne pas porter de jugement, respecter son choix, ne pas chercher à contrôler la situation, à vouloir la « sauver » ou à limiter ses choix, mais l'encourager à entreprendre quelque chose pour protéger sa sécurité.

## **6.9. La violence domestique, au-delà des mythes**

Tous les milieux sont atteints, pas seulement les défavorisés ; elle se produit pour un grand pourcentage entre partenaires de longue date ; beaucoup de violences entre époux se produisent entre couples séparés ou divorcés, le divorce ne met pas forcément un terme à la violence ; la victime ne peut pas éviter de faire ce qui provoque la violence : la personne violente n'a pas besoin de provocation pour passer à l'acte, cela fait partie d'une structure de comportement ; la victime ne peut apprendre à la contrôler ; beaucoup de victimes s'accusent et se sentent coupables, responsables d'avoir dit ou fait quelque chose qui provoque l'émergence de la violence ; l'entourage peut renforcer ce sentiment en blâmant la victime et en soulignant que le changement dépend d'elle ; les personnes violentes – et souvent les victimes – invoquent l'alcool et le stress, la maladie psychique, comme cause de la violence physique et verbale, les circonstances pour minimiser l'abus.

La violence n'est pas une réaction incontrôlée ; c'est un comportement appris. Certaines personnes sont violentes car elles ont acquis la croyance que la violence et l'agression sont acceptables ; elles ont la certitude que ce sont des réponses efficaces à des menaces réelles ou imaginées. Si cela s'apprend, par chance, on peut changer son comportement, son penchant à la violence ; pour cela ne pas s'occuper que du problème apparent (alcool, stress ou maladie psychique). La violence touche les hétérosexuels comme les homosexuels. La violence commence, voire augmente au cours de la grossesse, car le fœtus est considéré par la personne qui a peu d'estime d'elle-même comme un intrus, car pour lui sa femme est sa propriété. Les femmes victimes n'acceptent pas tacitement la violence, mais trop souvent elles se heurtent au déni et à la méfiance de la part de l'entourage.

## 7. Jeux psychologiques et violence domestique

Eric Berne<sup>34</sup> définit trois degrés dans les jeux psychologiques : 1/ un jeu psychologique de premier degré est socialement acceptable dans le milieu auquel appartient le joueur ; 2/ un jeu de deuxième degré ne provoque aucun dommage permanent, irrémédiable, mais les joueurs préfèrent cacher ce jeu au public ; 3/ un jeu de troisième degré se joue 'pour de bon' et se termine en clinique, au tribunal ou à la morgue.

L'abus est tout comportement qui vise à dominer, contrôler ou intimider quelqu'un d'autre, à abaisser son estime de soi ou à lui enlever sa liberté de choix. Ce dernier élément « enlever la liberté de choix » traduit l'essentiel de la dynamique de l'abus, que le moyen pour obtenir de l'autre soit une bouderie ou une agression. Cette définition convient s'il n'y a pas de relations inégalitaires.

### 7.1. Les tactiques de contrôle

Au premier degré, la personne ne frappe pas l'autre, mais tient l'autre sous son contrôle. Elle ne le considère pas comme une personne adulte, porteuse d'idées et de sentiments séparés des siens. Elle rend l'autre responsable de ses sentiments en agissant par des formes de contrôle socialement acceptable (mauvaise humeur, bouderie, ultimatums). La victime décidera en fonction des sentiments de l'agresseur, renforçant chez ce dernier l'idée d'y avoir droit, « c'est moi le mari, donc... ». C'est le syndrome du roi dans son château.

Au deuxième degré de contrôle, la personne devient auteur d'abus. Elle a recours à la menace et à l'intimidation (jeter, briser des objets, claquer les portes, frapper la table) qui cherche à limiter les choix du partenaire, à porter atteinte à sa sécurité, à son bien-être psychologique, à le dévaloriser. Elle fait pression. La personne agit en fonction de son malaise interne et attend de l'autre un comportement visant à l'empêcher de se sentir mal. Elle rejette sur l'autre la responsabilité de ses choix personnels.

Au troisième degré, la personne qui contrôle est auteur de violences : les menaces sont plus graves, l'intimidation démesurée, la violence physique et sexuelle, les coups.

A un certain point de l'escalade, le caractère réciproque des jeux psychologiques doit être abandonné. La peur provoquée par le deuxième et troisième degré limite sérieusement les possibilités de choix de la victime et donc sa responsabilité. Dans les violences domestiques, le thème central est souvent le rejet de la responsabilité : « tu vois ce que tu m'as fait faire ! », « regarde tous les efforts que j'ai faits », « j'essaie seulement de t'aider », « la scène », « enfin, je t'attrape ». Ces jeux visent à renforcer la position, je suis ok, tu n'es pas ok, et ainsi éviter d'assumer la responsabilité pour ce que l'agresseur a fait. La victime se sent coupable, accepte la responsabilité des sentiments de l'autre, dans l'espoir d'être aimée et d'être reconnue. La peur grandissant, la victime ne pense plus qu'à sa sécurité.

### 7.2. Les trois étapes du processus de victimisation

Au premier stade, la victime est mal à l'aise, honteuse, confuse, embarrassée. Elle ne parle pas du contrôle sur elle. Elle redouble d'efforts pour s'adapter, pour faire plaisir, se soumettre.

---

<sup>34</sup> Résumé de : T. Bicehouse et L. Hawker, Degrés des jeux psychologiques et violence domestique, 99-104.

Au deuxième stade, les incidents violents ou intimidation sont fréquents. La victime craint pour elle (et ses enfants). Elle peut tenter d'obtenir une aide extérieure qui trop souvent l'encourage à s'adapter, à faire des efforts. Elle est constamment sur ses gardes. Les dégâts psychologiques s'approfondissent. Elle perd l'estime d'elle-même.

Au troisième stade, la victime a intériorisé les accusations de l'auteur d'abus, se considère comme sans valeur. Elle se sent désespérée et démunie. Elle craint pour sa vie, elle est désespérée, passive. Le point de vue de l'agresseur apparaît comme le seul valable pour les deux partenaires. Cela peut conduire à retourner la violence contre soi, à l'autoaccusation, à des mutilations, au suicide, plus rarement au meurtre. Le risque de dommage corporel s'accroît.

### **7.3. L'impact à long terme**

Si l'attitude de l'agresseur change, il n'est pas rare de constater qu'il se plaindra que la victime réagisse toujours aussi fort à des agressions du niveau 1 ou 2. Pour comprendre cela, Terry Bicehouse propose la métaphore des trois degrés de brûlures. Une brûlure du premier degré provoque un malaise mais guérit rapidement. Une brûlure du deuxième degré est douloureuse et rend sensible. Au troisième degré, elle nécessite une hospitalisation, il y a une détérioration des tissus entraînant éventuellement infection et empoisonnement si c'est sur une grande surface. Si donc, on effleure quelqu'un avec une cigarette, la personne aura un mouvement de retrait, se frotter et ne plus y penser. Si cette personne a été brûlée gravement et qu'on approche une cigarette, elle aura une réaction beaucoup plus vive. Elle est devenue sensible à la cigarette et surveillera si elle ne se trouve pas près de son bras. Même si le comportement est de degré 1 ou 2, elle continue à porter en elle la douleur du comportement de degré 3.

Mettre en évidence les jeux psychologiques aux personnes vivant une situation de contrôle de niveau 1 et 2 permet de montrer à la victime que la situation n'est pas due à son incompetence, et à l'agresseur que l'escalade est de sa responsabilité. En revanche, au niveau 3, il s'agit de reconnaître dans la relation agresseur / agressé un déséquilibre de pouvoir dans le domaine physique, financier et social. Il n'est pas possible de rester sur le caractère réciproque des jeux psychologiques interpersonnels qui débouchent sur un « bénéfique » pour chacun des partenaires. Il ne faut pas méconnaître ce que vit l'abusé, l'impact des violences, des intimidations et des menaces. Il faut mettre en question les mythes, les attentes, les contaminations sociales et les manœuvres manipulatoires de l'agresseur pour rejeter la faute sur la victime qui ne pense qu'à sa sécurité.

## 8. Apprendre à gérer la violence

Les concepts<sup>35</sup> d'attachement et de séparation développés par John Bowlby, psychanalyste anglais, font partie des éléments de base de la compréhension de la violence.

### 8.1. L'attachement

L'attachement, à ne pas confondre avec la dépendance, est le besoin instinctif ressenti par tous les mammifères d'être proche. Il fait naître un sentiment de réconfort dans toutes les dimensions de la personne. Il se concrétise par la création de liens avec des êtres vivants et des buts. La création de liens amène à la satisfaction de besoins différents, ce qui permet à la personne de construire son identité.

#### Attachement à

#### Créer des liens à

##### Des êtres vivants

Personnes  
 Animaux  
 Plantes

Conduit à

##### aimer – être aimé

et permet le  
 développement  
 du sentiment  
**d'appartenance**  
 Possibilité d'intimité

##### des buts

conduit à

##### être compétent

permet le  
 développement  
 d'un sentiment  
**de succès**

Ces deux types de liens et leurs conséquences  
 permettent de développer

#### Une sécurité de base

#### Une identité

#### Une estime de soi

Qui conduit

**À avoir le sentiment  
 de mériter d'exister**

**à agir  
 et à être compétent pour agir**

Tout attachement a une fin et amène à une séparation, qu'il s'agisse d'une heure ou de cinquante ans de vie commune. La séparation conduit au processus de deuil, et lorsque le deuil est fait, il y a possibilité de recréer un nouvel attachement. Ce processus est sain et fait partie de la vie, un processus de santé. Il peut y avoir des interruptions dans le processus : la personne peut avoir des difficultés à créer des liens par peur de la séparation, ou à le renouveler après une séparation. Pour éviter l'abandon, la personne ne recrée pas de nouveau lien, mais se détache. Elle devient froide et dure, elle n'est pas en contact avec ses besoins, ses émotions. Un sentiment de solitude se développe pouvant alors entraîner la violence, la dépression, les maladies psychosomatiques ou toxicomanie, l'alcoolisme. La personne peut aussi se trouver bloquée dans une des étapes du deuil (par ex. la protestation ne parvient pas à exprimer sa colère).

<sup>35</sup> Résumé de : M. Wespi, C. Treyer, Apprendre à gérer la violence, Revue « soins infirmiers », ASI 12 (1987) 70-77.

Dans l'histoire des personnes violentes, on retrouve souvent des pertes importantes survenues au cours de la petite enfance (mort d'un ou des parents ; séparation avec la personne nourricière ; abandon entre 18 mois et 3 ans ; absence d'un des parents). Selon J. Prescott, il y a moins de violence dans les sociétés où il y a du toucher et du réconfort dans l'enfance. La toxicomanie est une recherche d'un mieux être par un produit en remplacement d'un contact avec une autre personne.

Le processus d'attachement est conduit par les émotions et non par une démarche intellectuelle. Les émotions sont des énergies qui passent par quatre étapes : la charge, phase de construction de l'émotion, lente ou rapide ; la tension, l'énergie est retenue dans le corps (rétention courte ou pouvant durer des années) ; la décharge, l'énergie sort, et la tension diminue ; la relaxation : phase de résolution, le relâchement est complet.

## 8.2. Les sentiments

La **colère** provoque une vasodilatation, le visage devient rouge. Si la personne ne se donne pas le droit de décharger sa colère, elle reste au stade de la tension musculaire et viscérale et peut ainsi entraîner un stress corporel pendant des années. Si elle augmente, la personne ressemble à une bombe prête à exploser. La colère est une énergie en expansion qui se traduit par des mouvements des pieds et des mains, et des intensités de regard. Il est important que la colère s'exprime sans mettre en danger la personne qui la vit et son environnement. Lorsque la colère est retournée contre soi-même et ne suit pas le cycle, la personne se sent déprimée et sans énergie.

La **tristesse** donne une sensation de nœud, atteint la gorge qui se resserre puis arrive aux yeux pour se décharger par les larmes. Les larmes venant de la décharge de la tristesse sont composées de 90% de substances biochimiques toxiques. Ravalier ses larmes augmente la tension et représente un stress important. L'être humain a besoin de la tristesse, parce qu'il a besoin d'attaches et de liens. Le chagrin et la tristesse font partie de la vie humaine et permettent un rythme naturel de stress. Le chagrin est la façon que l'être humain a trouvée pour dire « adieu ».

La **peur** est une émotion qui contracte au niveau musculaire et vasculaire et qui stimule le mécanisme d'attaque-fuite. Elle provoque une vasoconstriction, le visage devient pâle, « blanc comme un linge ». C'est la plus dangereuse des émotions, car la violence qui en découle est considérable, de par son imprévisibilité et sa force. Elle est la plus importante à identifier et à gérer pour permettre le processus d'attachement. Le réconfort, la protection et la création de liens sont des attitudes déterminantes pour apaiser les sentiments de peur.

La **joie** est une émotion très forte et cicatrisante dans un processus de souffrance. Elle donne une impression de ruisseau frais dans le corps. Elle donne envie de sauter, danser, chanter et développe des endorphines euphorisantes dans l'organisme.

L'**amour** est l'énergie principale, reliée au cœur et qui atteint tout le corps. Les personnes violentes sont souvent incapables de ressentir la joie et l'amour. Il en est de même de la gestion de la tension dynamique de l'énergie sexuelle (orgasme). La souffrance physique demande elle aussi un besoin de décharge par la respiration ou par le son.

## 8.3. Gérer les émotions

Reconnaître les émotions et se donner des permissions permet de comprendre les émotions des autres, y compris des violents. La violence – directe, verbale, physique - peut venir de la personne violente ou de l'intervenant : par une attitude de détachement, un comportement d'ignorance ou de rejet, la manière de communiquer, par un ton blessant ou autoritaire, une projection induisant une dynamique de groupe de rejet ou d'exclusion, la bureaucratie.

## 8.4. Le processus d'attachement

Si l'origine de la violence peut se comprendre par l'interruption d'une étape dans le système d'attachement, les manifestations de la violence peuvent être provoquées par différentes causes : attitudes rejetantes souvent inconscientes. Les personnes inclinées à la violence ont de la difficulté à faire le deuil, à exprimer leurs émotions. La violence a un côté manipulateur qui apparaît chez les personnes qui ont été manipulées elles-mêmes et qui ne savent pas comment demander une chose de manière simple et directe.

Le processus d'attachement et de détachement est le suivant: processus de deuil/créer des liens ; séparation, détachement, abandon, sentiment de solitude = violence contre soi, les autres – dépressions – maladies psychosomatiques – toxicomanies : alcool, drogues, médicaments, travail, sport, TV...

Il s'agit d'aider les personnes violentes à prendre conscience qu'elles sont dans un processus de deuil avec ses étapes : le **déni**, c'est le refus de la réalité, le refus de la fin de l'attachement ; la protestation, la **colère**, elle est ressentie à l'égard de la perte de l'attachement, il y a tentative de recréer l'attachement ; la **tristesse**, la souffrance, c'est un sentiment douloureux dans le cœur qui peut se manifester pour une grande comme pour une petite séparation ; la **peur**, c'est le sentiment d'être abandonné qui se manifeste très profondément à l'intérieur de la personne ; la rationalisation, le **marchandage**, ces sentiments font appel à l'utilisation d'arguments logiques, c'est l'acceptation au niveau psychologique ; l'**acceptation**, c'est le sentiment d'être bien en accord avec la perte, l'acceptation est faite au niveau émotionnel ; le **pardon**, il s'agit d'une détente profonde qui crée un état d'esprit nouveau et la capacité de dire « adieu » ; la gratitude, le **cadeau**, ce sentiment vient de la profondeur de la personne, il est bon et cicatrisant, il permet la reconnaissance, la personne découvre l'aspect positif de cette expérience de souffrance ; créer un **nouvel attachement**, c'est le sentiment de bien-être éprouvé dans la création de liens nouveaux. La violence – individuelle ou de groupe – est fortement liée aux étapes 2-4 : colère, tristesse, peur, rationalisation.

## 8.5. Le détachement et le lien

La personne violente ou inclinée à la violence est détachée : elle voit l'autre comme un objet et non comme une personne ; l'autre est dépersonnalisé, chosifié et c'est ainsi que l'acte violent peut être accompli (les terroristes vivent un détachement total par rapport à leurs victimes). La personne violente se sent vulnérable à la manipulation, souvent ayant été elle-même manipulée dans l'enfance. Dans l'incident violent, le même processus se manifeste : la personne voit l'autre comme un objet et le traite comme un objet ; l'autre personne agit pour protéger son intégrité, cherche à se défendre, cela aboutit à l'escalade de la violence.

Cela montre l'importance du lien, de traiter la personne violente comme un être humain et de se présenter soi-même comme une personne pour créer un lien qui va désamorcer la violence : l'appeler par son prénom ; se présenter par son nom ; s'enquérir de son besoin immédiat ; l'écouter et transmettre sa disponibilité ; se faire reconnaître comme une personne ; transmettre son émotion, son ressenti « vous me faites peur, je n'arrive pas à vous aider de cette façon » ; s'approcher de la personne les mains ouvertes, « je veux vraiment vous aider... », etc.

Il est important d'identifier l'émotion ou le niveau de détachement vécu par la personne violente : qui est cette personne, comment manifeste-t-elle sa violence, dans quelles parties du corps apparaissent les tensions, est-ce de la colère, de la peur (ou la colère masque-t-elle la peur ?) ? Son comportement induit-il de la violence, est-ce un appel à l'aide ou une tentative de recréer l'attachement ? La crise : quelle est la nature de la crise ? Pourquoi se manifeste-t-elle maintenant ? L'environnement : où a lieu la crise ? bureau, rue, chambre, etc. entre deux ou plusieurs personnes ? Quel public ? En présence d'objets dangereux. Sommes-nous capables nous-mêmes d'intervenir au moment de la crise ? Quelles sont nos émotions ? Sommes-nous capables de reconnaître notre peur, notre propre violence ? Pouvons-nous réellement faire face à la situation ?

## 8.6. La négociation

Gestion de conflit et gestion de la violence s'appuient sur le processus de négociation, identique pour une prise d'otages et une situation quotidienne. La négociation gagnant – gagnant : en parlant, on crée un lien avec la personne violente, la négociation commence par une question : « de quoi avez-vous besoin ? Quel est votre problème ? Comment puis-je vous aider ?... » La question oblige la personne à réfléchir, à se mettre en relation avec son mode de pensée, ce qui diminue l'intensité de l'émotion, évite la montée de la tension. Même si la réponse est « non », la négociation est commencée. Les transactions doivent faire naître un sentiment de protection, et faire sentir à la personne que nous comprenons la violence. Chaque transaction doit être considérée pour elle-même. Les sentiments des deux partenaires doivent être pris en compte et un lien positif doit se créer même dans une relation violente. Les réponses sont des réponses relationnelles. Il faut gérer la situation en fonction de ses ressources. Le pouvoir bascule d'un intervenant à l'autre, il est essentiel de définir et maintenir le but. Il est important d'honorer sa parole : beaucoup de situations de violence sont dues à une promesse non tenue. Le temps permet la désescalade de la violence. La négociation fait appel à la confiance en soi et dans l'autre, la patience, la persévérance, et engage les deux partenaires dans un processus de résolution.

## 8.7. La passivité

Les personnes, qui ne peuvent pas résoudre leurs problèmes, projettent sur la situation vécue la responsabilité de leur comportement. Par l'abstention ou le refus d'agir : la personne utilise toute son énergie pour inhiber ses réactions. Elle déclare qu'il lui est impossible de penser, qu'elle est trop paniquée pour penser, et donc ne fait rien. A l'extrême, ce comportement induit l'attachement, le fait de ne plus manger par ex. induit une relation de dépendance. La sur-adaptation : la personne ne se fixe pas d'objectif personnel pour résoudre un problème, mais essaie d'accomplir ce qu'elle croit être l'objectif de quelqu'un d'autre. Elle ne lutte pas pour ses propres besoins, mais essaie de faire plaisir ou se rebelle. L'agitation : entre la sur-adaptation et la violence, elle consiste en des activités répétées sans but, ni objectif. La personne est mal à l'aise, elle « brasse de l'air », l'énergie s'accumule. L'incapacité ou la violence : elle s'exprime dans une décharge d'énergie amoncelée par la passivité. Dans l'explosion de la violence (contre soi – burn out, suicide, etc. -, ou contre les autres), il est souvent nécessaire d'avoir recours à la contention physique. La personne violente cherche fréquemment à se faire mettre des limites. L'agitation peut être externe et interne, elle peut être une menace, pas forcément un acte violent. Dans l'incapacité, l'énergie est très élevée, mais elle est suivie de paralysie, à l'extrême, de catatonie. Dans ce type de situation, il est très important d'intervenir fermement, dans la voix et les gestes, de dicter l'action. Dans ce cadre, on peut utiliser la méthode de résolution des problèmes : recueil de données, analyse des données et établissement d'objectifs en proposant des moyens et des alternatives d'application nous permettant d'entrer dans un processus créatif.

La personne épuisée se détache, devient dure et froide, travaille sans objectif, perdant de l'énergie en « brassant de l'air ». Elle peut devenir violente contre elle-même en niant ses besoins et ses émotions ou devenir agressive envers d'autres. Souvent elle a beaucoup donné sans recevoir, se sent seule, incomprise ou rejetée et se détache. Nous avons besoin de créer des attachements et de développer un sentiment d'appartenance dans notre vie professionnelle et privée. Les liens avec des personnes et des buts permettent de bénéficier de l'échange d'énergie nécessaire au bon fonctionnement de notre organisme.

## 8.8. Violence et lien

Il s'agit de ne pas confondre attachement et dépendance ainsi que détachement et autonomie. La création de lien est importante dans toute relation, en particulier avec la personne violente. Le fait de comprendre la violence comme une tentative de créer un attachement et non plus comme une agression dirigée contre la personne, renforce les sentiments de confiance et

d'estime de soi. Le violent est une personne, un être en souffrance qui cherche, à sa manière, d'entrer en relation, et non un agent d'agression devant lequel il faut se défendre. L'observation ne doit pas porter seulement sur les symptômes et les troubles de comportement, mais sur l'origine, les manques et les ressources de la personne. Il faut distinguer aussi la violence directe et celle induite par son propre comportement, prendre conscience de sa peur liée à son histoire et de ses capacités de négociation. La maîtrise d'une situation devrait se faire collectivement, dans un espace de parole, par le partage des expériences difficiles, des émotions, du ressenti et des actions à entreprendre.

La personne violente est dans un processus d'attachement difficile. Elle peut être amenée à une meilleure compréhension de sa violence, à faire une expérience corrective où elle apprend qu'elle peut créer un attachement et des liens, qu'elle peut se séparer sans qu'intervienne une rupture violente. Elle peut aussi apprendre à passer de l'attachement physique à un attachement psychique et y trouver du réconfort. L'absence physique n'est plus alors vécue comme un abandon.

## 9. Identification et gestion des sentiments

### 9.1. Avoir accès à ses sentiments

La gestion traditionnelle des sentiments est relativement fruste. Elle propose de les contrôler et de les refouler, sauf dans quelques cas heureux où ils ont le droit de cité. Mais de façon générale, il convient de s'en méfier, car ils font faire des bêtises et sont dangereux. C'est pourquoi, chacun est habitué à les cacher et perd même l'habitude de les exprimer, de les vivre ou de les sentir réellement. Il reste une vague impression de satisfaction ou d'anxiété, vite refoulée, pour vivre rationnellement, raisonnablement. La première démarche consiste à s'entraîner à reconnaître ses sentiments et à vivre avec eux.

Au début, l'accès au sentiment est en général difficile. La technique est simple : dès qu'un problème de relation humaine se pose, dites-vous : « Quel est mon sentiment vis-à-vis de cette personne ou dans cette situation ? » ... En partant de l'hypothèse qu'il y a *toujours un sentiment* qui accompagne une relation, puisqu'il y a toujours un état du Moi P (Parent)/A (Adulte)/E (Enfant) présent, sinon au premier niveau, du moins au deuxième niveau.<sup>36</sup>

#### Apprendre à se dédoubler

C'est l'état du Moi E (Enfant) qui est le lieu des sentiments. Avoir accès à ses sentiments, c'est avoir accès à son état du Moi E (Enfant) avec son état du Moi A (Adulte). Se dédoubler ainsi met déjà en meilleur état pour gérer ses sentiments. Il permet peu à peu de mieux reconnaître et de voir les associations les plus fréquentes entre situations, personnes et sentiments. Il permet de mieux comprendre les autres, qui, eux aussi, ont des sentiments associés à notre présence et aux situations vécues avec nous. Cet ensemble de découvertes met en meilleur état de gérer la relation avec l'autre.

### 9.2. Nommer ses sentiments

#### Des mots pour le dire

Il est essentiel pour l'être humain de pouvoir parler, d'avoir des mots pour raconter ses angoisses et anxiétés. En général, l'accès au sentiment est confus. Chacun ressent une émotion globale diffuse : « Je suis énervé, trépidant, indécis, inquiet, consterné, etc. »

Plusieurs sentiments sont mêlés ou ressentis en même temps, sans pouvoir les distinguer clairement. Il est possible de *démêler l'écheveau* en classant ces phénomènes en *quatre sentiments de base* : *peur, joie, colère, tristesse*, et *cinq sentiments mêlés* qui combinent deux des quatre sentiments de base. Il est possible ainsi, soit de classer tout de suite son impression suivant l'un des sentiments de base (*peur, joie, colère, tristesse*) ou bien de repérer d'abord un sentiment mêlé puis de distinguer les deux sentiments de base présents. Voici quelques exemples :

#### Sentiments mêlés

- Souci
- Honte
- Jalousie
- Envie
- Culpabilité
- Haine

#### Sentiments de base

- = Peur et tristesse
- = Peur et joie
- = Peur d'être abandonné et colère
- = Tristesse et colère
- = Peur de désobéir et colère contre la loi
- = Peur de l'autre et colère contre lui

<sup>36</sup> Cf. l'outil P.A.E. : Parent / Adulte / Enfant, expliqué dans le livre : *Les outils de base de l'Analyse transactionnelle.*, D. Chalvin, ESF, 1987.

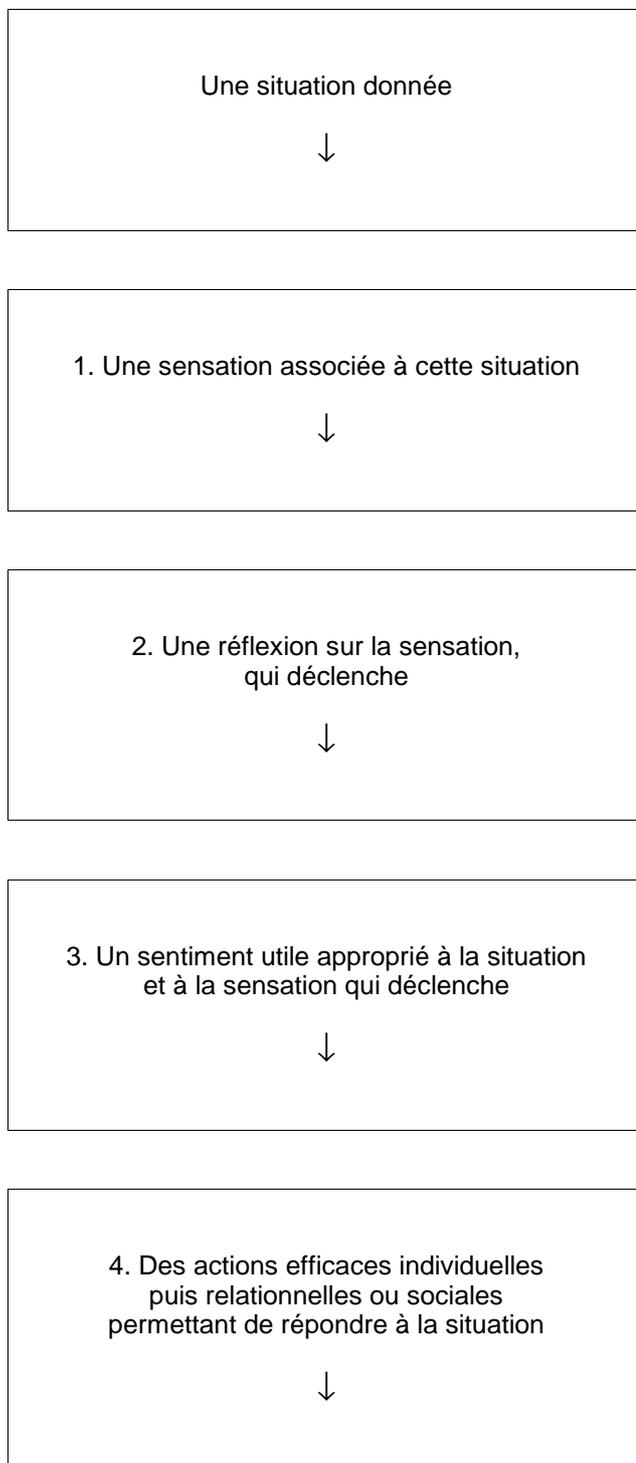
### 9.3. Tableau des équivalences possibles

| <b>Peur</b>          | <b>Colère</b> | <b>Tristesse</b> | <b>Joie</b>    |
|----------------------|---------------|------------------|----------------|
| anxieux              | fâché         | apathique        | affectueux     |
| timoré               | contrarié     | honteux          | agréable       |
| modeste              | amer          | abattu           | confortable    |
| désorienté           | énervé        | ennuyé           | enthousiaste   |
| confus               | envieux       | vaincu           | exubérant      |
| craintif             | furieux       | déprimé          | en harmonie    |
| fourbe               | renfrogné     | désespéré        | chanceux       |
| défensif             | hostile       | détaché          | libre          |
| émotif               | affamé        | découragé        | en communion   |
| faible               | hystérique    | dégoûté          | amical         |
| effrayé              | jaloux        | embarrassé       | en forme       |
| coupable             | mesquin       | vide             | bon            |
| harcelé              | insatisfait   | humilié          | reconnaissant  |
| démuni               | sous-pression | blessé           | heureux        |
| humble               | qui proteste  | inadéquat        | amoureux       |
| inhibé               | provoqué      | isolé            | gai            |
| agité                | rancunier     | léthargique      | plein d'espoir |
| perdu                | révolté       | malheureux       | ravi           |
| nerveux              | choqué        | négligé          | intense        |
| paniqué              | suffisant     | nostalgique      | allègre        |
| pessimiste           | excité        | rejeté           | joyeux         |
| chancelant           | sauvage       | triste           | aimé           |
| plein d'appréhension | mécontent     | sot              | merveilleux    |
| tendu                | trompé        | affligé          | tendre         |
| angoissé             | trahi         | désolé           | en sympathie   |
| timide               | détesté       | fatigué          | optimiste      |
| incertain            | frustré       | laid             | passionné      |
| coincé               | dur           | blessé           | décontracté    |
| trouble              | critique      | inintéressant    | satisfait      |
| dévalorisé           | agacé         | mal à l'aise     | chaleureux     |

Bien distinguer chaque sentiment de base dans le sentiment mêlé permet de clarifier et de gérer chacun d'eux séparément avec efficacité (Ces sentiments peuvent être positifs ou négatifs).

## 9.4. Le circuit du sentiment positif

(Quand le sentiment aide à gérer une situation)



## 9.5. Application du schéma

### 1. Le circuit de la peur positive qui met en énergie pour être prudent et trouver du secours

| Schéma |  | Votre cas personnel |
|--------|--|---------------------|
| 1      | Une situation négative   |                     |
| 2      | Associée à une sensation de froid et de tension musculaire (ventre)  |                     |
| 3      | Suivie d'une réflexion sur cette sensation<br>« C'est un danger »  |                     |
| 4      | Puis un sentiment approprié<br><br>PEUR  |                     |
| 5      | Qui déclenche des actions efficaces<br>- <i>individuelles</i> :<br>éviter<br>être prudent<br>- <i>sociales</i> :<br>trouver du secours |                     |

## 2. Le circuit de la colère positive qui met en énergie pour éviter ou déclencher le changement...

| Schéma |   | Votre cas personnel |
|--------|---|---------------------|
| 1      | Une situation négative  |                     |
| 2      | Une sensation de chaleur, tension sanguine et cardiaque   |                     |
| 3      | Suivie d'une réflexion sur cette sensation<br>« C'est un obstacle »   |                     |
| 4      | Suivie d'un sentiment approprié à la situation<br><br>COLÈRE  |                     |
| 5      | Suivi d'actions efficaces <ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>individuelles</i> :<br/>défense, attaque</li> <li>- <i>relationnelles</i> :<br/>changement</li> </ul> |                     |

### 3. Le circuit de la tristesse positive qui permet de trouver réconfort

| Schéma |   | Votre cas personnel |
|--------|---|---------------------|
| 1      | Une situation négative  |                     |
| 2      | Une sensation de malaise, de gorge serrée, d'abattement, envie de pleurer   |                     |
| 3      | Suivie d'une réflexion sur cette sensation :<br>« C'est une perte »   |                     |
| 4      | Suivie d'un sentiment approprié à la situation<br><br>TRISTESSE   |                     |
| 5      | Suivi d'actions efficaces<br>- <i>individuelles</i> :<br>se consoler<br>- <i>relationnelles</i> :<br>trouver du réconfort |                     |

#### 4. Le circuit de la joie positive qui permet de la maintenir et de la partager

| Schéma |  | Votre cas personnel |
|--------|--|---------------------|
| 1      | Une situation agréable   |                     |
| 2      | Une sensation de bien-être, de fraîcheur, d'être bien dans sa peau, de paix ou d'excitation heureuse   |                     |
| 3      | Suivie d'une réflexion sur cette sensation<br>« C'est une réussite »   |                     |
| 4      | Suivie d'un sentiment approprié à la situation<br><br>JOIE   |                     |
| 5      | Suivi d'actions efficaces <ul style="list-style-type: none"> <li>- <i>individuelles</i> :<br/>maintenir</li> <li>- <i>relationnelles</i> :<br/>partager</li> </ul> |                     |

**Les quatre sentiments positifs de base appellent  
quatre réponses positives spécifiques**

|           |   |            |
|-----------|---|------------|
| PEUR      | ⇒ | PROTECTION |
| JOIE      | ⇒ | MAINTIEN   |
| COLÈRE    | ⇒ | CHANGEMENT |
| TRISTESSE | ⇒ | RÉCONFORT  |

**Intervertir les réponses ou en donner d'autres est source de sentiments négatifs**

**Conclusion pratique :**

**LES SENTIMENTS POSITIFS SONT DES DEMANDES NON FORMULÉES.**

Quand vous voyez un sentiment chez quelqu'un vous savez que c'est une *façon de demander* :

- *du secours face à un danger*  
si cette personne a peur.
- *du changement dans sa situation actuelle...*  
si cette personne est en colère.
- *du réconfort...*  
si cette personne est triste.
- *du maintien de la situation et un partage de son sentiment...*  
si cette personne est en joie.

A l'inverse, il est inefficace de proposer un changement à une personne qui a peur, est triste ou heureuse ou bien du réconfort à une personne en colère ou qui a peur, etc... **Seule l'action appropriée au sentiment a des chances d'être acceptée.**

## 10. Quelques clefs pour une attitude non violente

- respecter l'opposant, car nous sommes part de la même humanité ;
- être attentif, attentive à tous ceux et celles qui sont impliqués dans un conflit ;
- renoncer à dénigrer ou rabaisser d'autres formes de vie et à contribuer aux atteintes à l'environnement ;
- accepter de porter un fardeau, plutôt que de le déposer sur les épaules des autres ; ne pas répondre à une violence par une autre violence ;
- être convaincu que chacun est susceptible de changer ;
- faire appel à « l'humanité » de son adversaire ;
- reconnaître que nul n'a le monopole de la vérité ; prendre la peine de confronter sa vérité à celle de l'autre ;
- savoir que la fin ne justifie pas les moyens ; veiller à ce qu'il y ait cohérence entre l'agir et le but poursuivi ;
- s'ouvrir plutôt que se replier.

Margot Kässmann, théologienne allemande

Le Conseil œcuménique des Églises (COE) a lancé une décennie contre la violence : [www.wcc-coe.org](http://www.wcc-coe.org).

## 11. La communication non violente

### 1. L'observation d'une **situation** - des faits.

Énoncer les faits qui nous touchent, que nous n'apprécions pas

- sans juger, ni interpréter le comportement de l'autre, ni lui prêter des intentions ;
- en les replaçant dans un contexte précis, donc sans généraliser.
- Ne pas prendre mes suppositions pour une certitude

### 2. Les **sentiments** qu'éveille cette situation.

Développer l'écoute, l'identification et l'expression de mes sentiments.

Nous avons souvent un langage pauvre pour définir nos sentiments - alors que nous avons un langage plus riche pour qualifier l'autre ;

Nous avons tendance à davantage nous centrer sur autrui: sur ce qu'il pense que je devrais dire ou faire - plutôt que d'être en contact avec nous-mêmes et ce que nous ressentons et ce dont nous avons besoin.

### 3. Les **besoins** qui sont liés à ces sentiments.

Accepter la responsabilité de nos sentiments liés aux actes de l'autre en les reliant à nos propres besoins, désirs, attentes, valeurs ou pensées non satisfaits

- "je me sens ... (seul, blessé ... ) parce que j'aimerais ... (que tu restes ce soir, tu écoutes ce que je te dis ... ) "
- plus je parviens à associer mes sentiments à mes besoins mieux l'autre pourra y répondre avec empathie, car je ne me centrerai pas sur les "torts" de l'autre
- accorder de la valeur à mes propres besoins
- ce qui peut me faciliter de les exprimer clairement et peut aider l'autre à les reconnaître
- tout en montrant que je tiens aussi à ce que les besoins de l'autre soient satisfaits

- j'assume la totale responsabilité de mes actes, de mes intentions et de mes sentiments, mais pas celle des sentiments des autres

#### 4. Les **demandes** concrètes pour satisfaire les besoins.<sup>37</sup>

Demander ce qui contribuerait à mon bien-être.

Demander des actes concrets et positifs susceptibles de combler mes besoins, des actes précis plutôt qu'une attitude vague car cela masque souvent un jeu oppressif (attente qu'il approuve tout ce que je fais) ou une attente paradoxale ("sois responsable et obéis-moi...")

Dire ce que je souhaite plutôt que ce que je ne veux pas qu'il fasse, sinon, j'induis la résistance de l'autre.

Formuler une demande consciemment, exprimer mes sentiments avant de formuler ma demande, sinon, elle sera ressentie comme une exigence.

Plus je suis au clair avec ce que je veux et précis dans ce que je formule plus j'ai de chances de l'obtenir.

Demander un retour : en étant conscient de la forme précise de sincérité que nous aimerions recevoir ; pour vérifier si mon message a été compris comme je le voulais ; si l'autre est disposé à entreprendre ce qui a été demandé

Demander sans exiger : une exigence est vécue comme une pression et suscite donc deux réactions possibles: la soumission ou la révolte.

Plus un individu a été critiqué, puni ou culpabilisé pour ne pas s'être plié à la volonté d'autrui, plus il risque d'en porter la trace dans toutes ses relations et d'entendre une exigence dans la moindre demande (cf. les "caractériels").

A force d'entendre des exigences dans mes paroles, l'autre en vient à fuir ma compagnie

Les conditions pour formuler une véritable "demande"

- préciser que j'apprécierais que l'autre n'accède pas à mon désir que s'il y est vraiment disposé - donc que je vise à satisfaire aussi bien ses besoins que les miens ;
- de réagir avec empathie en cas de refus, en comprenant ses paroles comme l'expression de ses sentiments et besoins et non pas comme une attaque ;
- en cherchant à comprendre les raisons de son refus, son attitude ;
- si l'autre sent que je l'écoute avec respect, et que j'attache plus d'importance à la qualité de la relation qu'au contenu de sa réponse, il a plus facilement envie de répondre à mon attente ;
- être conscient de l'objectif qui motive la demande et que cela ne vise pas à faire changer l'autre.

#### **Pistes pour gérer ma colère 6 étapes**

1. S'arrêter et respirer
2. Identifier les jugements qui occupent ma pensée
3. Dégager l'autre de toute responsabilité dans ma colère, car je n'ai pas à le juger, or c'est dans ma pensée que ma colère prend sa source
4. Renouer avec mes sentiments et mes besoins, donc mon énergie vitale ;
  - accepter mes réactions: rester conscient de mes pensées violentes et jugées, sans me juger
  - réagir avec empathie à mes sentiments de rage, crainte, souffrance
  - exprimer mes ressentis et besoins
  - "je suis en colère parce que je me sens... et que j'ai besoin de..."
  - mais si l'autre entend une critique dans mes paroles, il ne peut entendre ma douleur
5. Porter mon attention sur les sentiments et les besoins de l'autre
  - pour susciter l'écoute de l'autre : d'abord lui offrir de l'empathie en me centrant sur ce qui se passe dans son cœur plutôt que sur ce qu'il pense et qui se passe dans sa tête

Effets :

- toute colère disparaît quand je suis entièrement présent aux sentiments et besoins de l'autre

<sup>37</sup> Cf. Marshall B. Rosenberg, Les Mots sont des Fenêtres (ou des Murs), Ed. Jouvence, St Julien-en-Genevois 1999.

- et je le rejoins en tant qu'être humain, et nous nous retrouvons sur le même plan, avec les mêmes besoins et les mêmes sentiments
- 6. Exprimer mes sentiments et mes besoins inassouvis

## 12. Le «décatalogue d'Assise pour la Paix»

À l'occasion de la Journée de prière des religions pour la Paix, 24 janvier 2002, à Assise, le pape Jean-Paul II ainsi que douze responsables religieux, représentant dix différentes religions, ont lu l'engagement solennel suivant :

1. Nous nous engageons à proclamer notre ferme conviction que la violence et le terrorisme s'opposent au véritable esprit religieux et, en condamnant tout recours à la violence et à la guerre au nom de Dieu ou de la religion, nous nous engageons à faire tout ce qui est possible pour éradiquer les causes du terrorisme.
2. Nous nous engageons à éduquer les personnes au respect et à l'estime mutuels, afin que l'on puisse parvenir à une coexistence pacifique et solidaire entre les membres d'ethnies, de cultures et de religions différentes.
3. Nous nous engageons à promouvoir la culture du dialogue, afin que se développent la compréhension et la confiance réciproques entre les individus et entre les peuples, car telles sont les conditions d'une paix authentique.
4. Nous nous engageons à défendre le droit de toute personne humaine à mener une existence digne, conforme à son identité culturelle, et à fonder librement une famille qui lui soit propre.
5. Nous nous engageons à dialoguer avec sincérité et patience, ne considérant pas ce qui nous sépare comme un mur insurmontable, mais, au contraire, reconnaissant que la confrontation avec la diversité des autres peut devenir une occasion de plus grande compréhension réciproque.
6. Nous nous engageons à nous pardonner mutuellement les erreurs et les préjudices du passé et du présent, et à nous soutenir dans l'effort commun pour vaincre l'égoïsme et l'abus, la haine et la violence, et pour apprendre du passé que la paix sans la justice n'est pas une paix véritable.
7. Nous nous engageons à être du côté de ceux qui souffrent de la misère et de l'abandon, nous faisant la voix des sans-voix et oeuvrant concrètement pour surmonter de telles situations, convaincus que personne ne peut être heureux seul.
8. Nous nous engageons à faire nôtre le cri de ceux qui ne se résignent pas à la violence et au mal, et nous désirons contribuer de toutes nos forces à donner à l'humanité de notre temps une réelle espérance de justice et de paix.
9. Nous nous engageons à encourager toute initiative qui promeut l'amitié entre les peuples, convaincus que, s'il manque une entente solide entre les peuples, le progrès technologique expose le monde à des risques croissants de destruction et de mort.
10. Nous nous engageons à demander aux responsables des nations de faire tous les efforts possibles pour que, aux niveaux national et international, soit édifié et consolidé un monde de solidarité et de paix fondé sur la justice.

### **III. Plans d'animation biblique**

# 1. Violence et Bible, nos représentations

## 1.1. Démarche introductive

Matériel : chaises en rond, trois tables pour le dialogue muet, papier nappes, couvertures.

« Nos croyances sont plus fortes que la réalité ». L'objectif de la démarche a pour but de permettre au système de croyance des uns et des autres d'évoluer à propos de la violence dans la Bible.

### 1. Présentation de la soirée ou du parcours : thème, objectifs

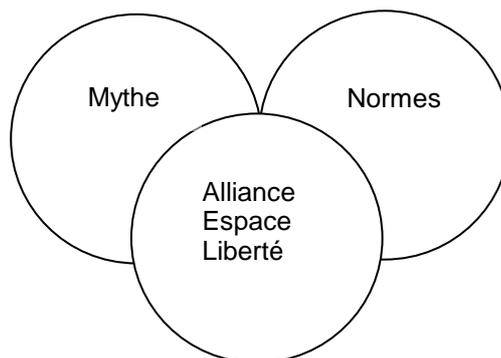
Présentation des participants de type « vestiaire » au cours duquel les participants s'expriment sans développer sur ce qui les habitent en commençant la session (préoccupation, émotions, impression, soucis, etc.) : qu'est-ce que je pose en arrivant et/ou pour être présent dans le groupe ?

Négociation d'un contrat de communication et de relation du groupe :

Éléments du contrat : confidentialité, participation jusqu'au bout de la session, respect de ses limites, respect du rythme de l'autre (non-agression, restitution, confrontation), charte, etc.<sup>38</sup>

### 2. Présentation de l'outil systémique: mythe (= récit identitaire), normes, alliance<sup>39</sup>

Il s'agit de définir les trois notions : mythe, normes et alliance, et leur interaction, dans leur acception en analyse systémique.



**Mythe** : est un récit à visée identitaire (il me raconte ce que je suis en me racontant ce que sont les miens), à visée opératoire (il me fait savoir comment je dois me comporter dans le même temps qu'il me fait savoir comment doivent se comporter les miens) et à visée explicative (il me raconte mon origine, ainsi que celle des miens). Le mythe émerge de tout groupe humain suffisamment stable. Il joue un rôle déterminant dans les comportements mutuels et dans l'appréciation des comportements des autres (cf. le projet éducatif, le projet hospitalier d'un ministre de la santé, etc.).

<sup>38</sup> Cf. la proposition de contrat dans l'introduction p. 18.

<sup>39</sup> Cf. le résumé de l'article : J.P. Gaillard, Institution et violence : une lecture systémique, *Thérapie familiale*, Genève, 20,4 (1999) 371-389, de la page 50.

**Norme** : ce qui doit être, ce qui correspond à l'usage général et au droit dans une société et une époque donnée ; c'est l'ensemble, le plus souvent écrit dans nos sociétés, des règles pour l'action qui émergent de tout groupe humain suffisamment stable. La norme joue un rôle déterminant dans les comportements sociaux et dans l'appréciation des comportements des autres (cf. code civil, de la route, etc.).

**Alliance** : l'institution, la société, contraint et protège à la fois en fonction de modalités, de liaisons fines, d'alliances, en régulant de façon plus ou moins viable l'inévitable et permanent conflit entre l'espace normique et l'espace mythique. Mythe et norme entrelacés dessinent un espace transitionnel, celui de l'alliance qui dépend de la qualité de vie de ce groupe, de ce groupe avec les autres groupes et avec la société.

#### **Raconter un ou deux exemples :**

Une vieille dame, suite au décès de son mari, construit son identité autour de son chien (mythe). S'occuper de son chien a des contraintes (normes) : sortir son chien trois fois par jour, lui donner à manger, etc. Devenue dépendante, elle se rend dans un home. Le directeur avec son personnel ont déterminé une identité de leur établissement médico-social (mythe) : il doit être propre, rentable, avec le moins de sources de contamination possibles. A ce mythe correspond des normes, par ex. refus des plantes en pot, refus des chiens, etc. Il y a donc conflit entre le récit identitaire de la dame âgée et les responsables du home. Il s'agit de trouver une alliance, un compromis entre les mythes et les normes de la nouvelle pensionnaire et le directeur de l'établissement.

Il est possible de prendre d'autres exemples à partir d'autres situations de conflits : ouvriers – patron ; élèves, enseignants, etc.

### **3. Dialogue muet**

D'après vous, dans vos souvenirs, que dit la Bible à propos de violence (au plan personnel, religieux et social) en tant que récit identitaire (mythe), normes et alliance ?

Les participants circulent autour de trois tables sur lesquelles est écrit un mot (mythe, normes, alliance) ; ils écrivent leurs réflexions en indiquant le ou les textes bibliques auxquels ils se réfèrent (pas besoin d'indiquer la référence exacte).

### **4. Échange et discussion**

Nos représentations, nos croyances et nos références à propos de violence dans la Bible.

## 1.2. Institution et violence : une lecture systémique : mythe (= récit identitaire), normes, alliance

Toute institution produit de la violence. Le vivant est un mélange (pulsions de vie, pulsions de mort). Les ethnologues ont développé le couple conceptuel : « Mythe-norme » pour comprendre les phénomènes institutionnels.

**Mythe** : est un récit à visée identitaire (il me raconte ce que je suis en me racontant ce que sont les miens), à visée opératoire (il me fait savoir comment je dois me comporter dans le même temps qu'il me fait savoir comment doivent se comporter les miens) et à visée explicative (il me raconte mon origine, ainsi que celle des miens). Le mythe émerge de tout groupe humain suffisamment stable. Il joue un rôle déterminant dans les comportements mutuels et dans l'appréciation des comportements des autres (cf. le projet éducatif, le projet hospitalier d'un ministre de la santé, etc.).

**Norme** : ce qui doit être, ce qui correspond à l'usage général et au droit dans une société et une époque donnée ; c'est l'ensemble, le plus souvent écrit dans nos sociétés, des règles pour l'action qui émergent de tout groupe humain suffisamment stable. La norme joue un rôle déterminant dans les comportements sociaux et dans l'appréciation des comportements des autres (cf. code civil, de la route, etc.).

**Alliance** : l'institution, la société, contraint et protège à la fois en fonction de modalités, de liaisons fines, d'alliances, en régulant de façon plus ou moins viable l'inévitable et permanent conflit entre l'espace normique et l'espace mythique. Mythe et norme entrelacés dessinent un espace transitionnel, celui de l'alliance qui dépend de la qualité de vie de ce groupe, de ce groupe avec les autres groupes et avec la société.

La norme est vécue par ceux qu'elle touche, comme une pression à laquelle il faut bien se soumettre, qu'on le veuille ou non, et dont on cherche à s'abstraire à toute occasion. Le mythe est vécu par ceux qu'il touche, comme une vérité à laquelle ils adhèrent. On est volontiers prosélyte pour « son mythe », mais il n'est qu'une élucubration, voire un délire, pour ceux qui s'en excluent (cf. la vieille dame et son toutou qui entrent dans un home qui n'admet pas les chiens, etc.). « Nous sommes une équipe indéfectiblement unie » ; « nous sommes la poubelle de l'établissement » est vérité pour cette équipe, mais un doux délire pour les autres équipes.

L'accomplissement d'un rituel mythique nourrit, renforce notre identité, celui d'un rituel normique coûte à notre identité, l'affaiblit. L'un et l'autre sont pourtant liés, car ce qui est mythe pour nous est simultanément une norme pour d'autres et vice versa. Par exemple, un mythe éducatif est une norme pour les destinataires de l'éducation. Nous sommes considérés comme gardiens d'une norme pour ceux qui dépendent de nous, et défenseurs d'un mythe pour ceux dont nous dépendons.

Un groupe qui s'identifie à la norme n'est pas viable. L'application à la lettre de la norme immobilise l'espace humain, le stérilise par contrainte de corps et d'esprit. De même celui qui s'identifie au mythe produit le même effet et dérive vers la folie ou la délinquance (cf. les SS). La pureté normique ou la pureté mythique, confisquée par un sous-groupe, est à la fois source et expression de la plus pure violence que l'être humain puisse faire à l'être humain. La fin des mélanges signifie toujours la fin de la vie.

La famille est un des plus hauts lieux de la production mythique. Le mythe familial est à la famille ce que les défenses sont à l'individu. Il assure homéostasie et stabilité de la relation. Notre famille d'origine est le premier modèle mythique. Il se transmet à travers nous, mais il rencontre toujours au moins un autre mythe sur sa route. Nos mythes éducatifs, nos mythes d'équipes sont toujours infiltrés, voire fortement structurés, par nos mythes familiaux.<sup>40</sup>

<sup>40</sup> J.P. Gaillard, Institution et violence : une lecture systémique, *Thérapie familiale*, Genève, 20,4 (1999) 371-389.

## 2. La violence à l'origine Caïn et Abel Gn 4, 1-26

### 2.1. Proposition pour l'animation

L'épisode du meurtre d'Abel par Caïn est très connu. Cependant c'est le fait divers qui est connu et non le récit. La démarche propose d'abord de se souvenir du texte en groupe pour se rendre compte de ce que nous laissons de côté (souvent les dialogues entre Dieu et Caïn, et également la fin du récit où Caïn construit la ville et fonde la civilisation). Cette démarche aborde une question fondamentale à propos de la violence : son point de naissance est qu'il y a une violence à l'origine; par le fait que l'autre existe différent de moi, en face de moi; il y a une injustice à l'origine.

Vivre avec l'autre différent est un défi inscrit dans l'histoire de l'humanité et notre histoire personnelle dès l'origine. Les accrochages entre les êtres, les groupes, dont nous sommes témoins, ont leur origine dans les « injustices » vécues dès le commencement de notre existence. Sans illusion, le récit montre aussi comment Dieu en mettant un signe sur Caïn, pose un premier « inter-dit », une première loi, propre à arrêter la spirale de la violence qui, sans cela, serait sans fin.

#### 1. Introduction, prière et méditation

#### 2. Reconstitution de mémoire de Genèse 4,1-26

2.1 Les membres du groupe essaient de redire de mémoire le récit de Caïn et Abel. L'animateur, l'animatrice suit sur le texte et ajoute les passages que les membres n'ont pas trouvés. Il ne s'agit pas d'un exercice scolaire, mais de voir ce qui est présent à la mémoire du groupe et le comparer à ce que dit le récit biblique.  
Cet exercice peut se faire également en petits groupes de trois personnes : l'une raconte de mémoire, la deuxième corrige d'après ses souvenirs, la troisième vérifie dans le texte.

2.2 Mise en commun des différences : qu'est-ce que nous avons oublié ou rajouté ?

#### 3. Lecture du texte à une ou plusieurs voix

Au cours de cette lecture, il peut être très profitable de placer les différents personnages (Dieu, Abel, Caïn) dans l'espace. Cela met en évidence entre autre le fait que Dieu en regardant dans une direction, vers Abel, ne peut regarder dans l'autre.

#### 4. Analyse du texte

- 4.1 Observer les relations entre les personnages du récit : Caïn-Abel; Caïn-Dieu; Abel-Dieu; Caïn-sol; Abel-sol.  
Éventuellement faire un schéma.
- 4.2 Qu'est-ce qui provoque la violence ? Que produit-elle?  
Comment réagit Caïn face à ce qui lui arrive ?  
Qu'est-ce que le récit dit du destin de Caïn?  
Comment réagit Dieu face à Caïn? Que fait Dieu ?
- 4.3 Mise en commun et synthèse.

#### 5. Qu'est-ce que ce récit nous fait comprendre de la violence ?

Pour Gandhi, la non-violence est « ahimsa », le sacrifice intérieur du désir de vengeance ; comment ce récit nous permet-il de comprendre cette attitude?  
Quelles leçons pouvons-nous tirer par rapport à la violence au plan de notre vie personnelle et communautaire ?

## 2.2. La violence à l'origine, Caïn et Abel

Genèse 4,1-26 Texte hébreu massorétique (TOB) Targum palestinien (Guenizah du Caire)

- <sup>1</sup> L'homme connut Eve sa femme. Elle devint enceinte, enfanta Caïn et dit :  
"J'ai procréé un homme avec le Seigneur."
- <sup>2</sup> Elle enfanta encore son frère Abel. Abel faisait paître les moutons, Caïn cultivait le sol.
- <sup>3</sup> A la fin de la saison, Caïn apporta au Seigneur une offrande de fruits de la terre;
- <sup>4</sup> Abel apporta lui aussi des prémices de ses bêtes et leur graisse.  
Le Seigneur regarda vers Abel et son offrande,
- <sup>5</sup> et vers Caïn et son offrande, il ne regarda pas.  
Caïn en fut très irrité et son visage fut abattu.
- <sup>6</sup> Le Seigneur dit à Caïn : " Pourquoi t'irrites-tu ? Et pourquoi ton visage est-il abattu ?
- <sup>7</sup> Si tu agis bien, ne le relèveras-tu pas?  
Si tu n'agis pas bien,  
le péché, tapi à ta porte, est avide de toi.  
Mais toi, domine-le. "
- La Septante, LXX :  
<sup>7</sup> Si tu as présenté correctement,  
mais partagé non correctement,  
n'as-tu pas péché ?  
Reste tranquille.  
Que vers toi aille son mouvement  
et toi, tu le domineras.
- <sup>7</sup> N'est-ce pas que, si tu fais bien ton ouvrage  
dans ce monde, on te pardonnera dans le  
monde qui vient et si tu ne fais pas bien ton ou-  
vrage dans ce monde, au jour du jugement ton  
péché est réservé. Cependant sur la porte de  
ton cœur ton péché couche, mais dans tes  
mains, j'ai transmis le pouvoir de l'instinct mau-  
vais et toi tu auras le pouvoir soit de pécher soit  
de rester juste.
- <sup>8</sup> Caïn dit à son frère Abel et, lorsqu'ils furent  
aux champs,
- Hébreux 11,<sup>4</sup> Par la foi, Abel offrit à  
Dieu un sacrifice meilleur que celui  
de Caïn. Grâce à elle, il reçut le  
témoignage qu'il était juste et Dieu  
rendit témoignage à ses dons.  
Grâce à elle, bien que mort, il parle  
encore.
- <sup>8</sup> Caïn dit à Abel son frère :  
"Viens et sortons les deux dehors (sur la face  
de la campagne)". Et quand ils sortirent tous les  
deux dehors, Caïn dit à Abel :  
"Je vois que le monde est créé dans la miséri-  
corde et qu'il est gouverné par l'amour. Pour  
quelle raison ton offrande a été acceptée avec  
bienveillance, et la mienne n'a pas été reçue  
avec bienveillance ?". Abel répondit et dit à  
Caïn :  
"Quoi qu'il en soit (de tout cela), qu'avec amour  
le monde soit créé et qu'avec amour il soit gou-  
verné, cependant il est gouverné selon les fruits  
des œuvres bonnes. Parce que mes œuvres  
étaient plus correctes que les tiennes, mon of-  
frande a été reçue avec bienveillance alors que  
la tienne n'a pas été reçue avec bienveillance".  
Et ils se disputaient tous les deux dehors.  
Et Caïn se leva contre Abel son frère
- <sup>9</sup> et le tua. Le Seigneur dit à Caïn :  
"Où est ton frère ?"  
- "Je ne sais, répondit-il.  
Suis-je le gardien de mon frère ?
- <sup>10</sup> - "Qu'as-tu fait ? reprit-il.  
La voix des sangs des multitudes nombreuses  
des justes qui sont destinées à naître d'Abel ton  
frère crient de la terre contre toi devant moi de  
la terre."
- <sup>9</sup> Caïn attaqua son frère Abel  
et le tua. Le Seigneur dit à Caïn :  
"Où est ton frère Abel ?"  
- "Je ne sais, répondit-il.  
Suis-je le gardien de mon frère ?"
- <sup>10</sup> - "Qu'as-tu fait ? reprit-il.  
La voix du sang de ton frère crie du sol vers  
moi.

- <sup>11</sup> Tu es maintenant maudit du sol qui a ouvert la bouche pour recueillir de ta main le sang de ton frère.
- <sup>12</sup> Quand tu cultiveras le sol, il ne te donnera plus sa force. Tu seras errant et vagabond sur la terre."
- <sup>13</sup> Caïn dit au Seigneur  
"Ma faute est trop lourde à porter.
- <sup>13</sup> Caïn dit au Seigneur :  
"Trop nombreux sont mes péchés devant le Seigneur pour être supportés et trop nombreux devant moi pour que tu les pardonnes et les remettes.
- <sup>14</sup> Si tu me chasses aujourd'hui de l'étendue de ce sol, je serai caché à ta face,  
je serai errant et vagabond sur la terre, et quiconque me trouvera me tuera."
- <sup>14</sup> Voici tu me chasses aujourd'hui de la surface de la terre. Mais de devant toi, Seigneur, il n'est pas possible pour l'homme de se cacher. Et Caïn sera errant et vagabond sur la terre et quiconque le trouvera le tuera."
- <sup>15</sup> Le Seigneur lui dit :  
"Eh bien ! Si l'on tue Caïn, il sera vengé sept fois."
- <sup>15</sup> Le Seigneur lui dit :  
"Je jure que de celui qui tuera Caïn, jusqu'à la septième génération (la punition de Caïn) sera suspendue".
- Le Seigneur mit un signe sur Caïn pour que personne en le rencontrant ne le frappe.
- <sup>16</sup> Caïn s'éloigna de la présence du Seigneur et habita dans le pays de Nod à l'Orient d'Eden.
- <sup>16</sup> Caïn s'éloigna de la présence du Seigneur et habita la terre errant et se promenant à l'Orient du jardin d'Eden. Avant que Caïn ne tue son frère Abel, la terre produisait des fruits comme les fruits du jardin d'Eden, mais quand il le tua, elle changea de façon à produire devant lui des épines.
- <sup>17</sup> Caïn connut sa femme, elle devint enceinte et enfanta Hénok.  
Caïn se mit à construire une ville et appela la ville du nom de son fils Hénok.
- <sup>18</sup> Irad naquit à Hénok et Irad engendra Mehouyaël; Mehiyyaël engendra Metoushaël, et Metoushaël engendra Lamek.
- <sup>19</sup> Lamek prit deux femmes; l'une s'appelait Ada, et l'autre Cilla.
- <sup>20</sup> Ada enfanta Yabal; ce fut lui le père de ceux qui habitent des tentes et avec des troupeaux.
- <sup>21</sup> Son frère s'appelait Youbal ; ce fut lui le père de tous ceux qui jouent de la cithare et du chalumeau.
- <sup>22</sup> Cilla, quant à elle, enfanta Toubal-Caïn, qui aiguisait tout soc de bronze et de fer; la sœur de Toubal-Caïn était Naama.
- <sup>23</sup> Lamek dit à ses femmes :
- "Ada et Cilla, écoutez ma voix !  
Femmes de Lamek, tendez l'oreille à mon dire !  
Oui, j'ai tué un homme pour une blessure,  
un enfant pour une meurtrissure.
- <sup>24</sup> Oui, Caïn sera vengé sept fois,  
mais Lamek soixante-dix-sept fois."
- <sup>25</sup> Adam connut encore sa femme; elle enfanta un fils, et le nomma Seth,  
"car Dieu m'a suscité une autre descendance à la place d'Abel, puisque Caïn l'a tué."
- <sup>26</sup> A Seth, lui aussi, naquit un fils qu'il appela du nom d'Enosh.  
On commença dès lors à invoquer le nom du Seigneur.

## 2.3. Notes pour ouvrir le sens de Gn 4,1-26 Caïn et Abel

Le récit de Caïn et Abel fait partie des récits des origines qui constituent les onze premiers chapitres de la Genèse. Ces récits d'origine (en allemand Urgeschichte) traitent des questions fondamentales de l'humanité, cette humanité commune à Israël et à tous les peuples auxquels Israël est confronté en Exil. L'histoire particulière d'Israël sera contée à partir du chapitre douze de la Genèse, l'histoire d'Abraham.

Le récit de Caïn et Abel prend en compte une question bien réelle, celle de la différence. Comment admettre ou comprendre que : "Le Seigneur tourna son regard vers Abel et son offrande, mais il détourna son regard de Caïn et de son offrande"(v.4-5) ? On a beau chercher dans le texte, lire et relire, aucune explication n'est donnée au comportement de Dieu. Voilà qui est choquant ! Dieu serait-il partial ? Nous ne sommes pas les premiers lecteurs à qui cela a fait problème. Quand le texte hébreu a été traduit en araméen, le targum, le traducteur a cru bon d'ajouter un discours d'Abel dans lequel celui-ci démontre à son frère Caïn qu'il reçoit la monnaie de sa pièce : "Caïn, tu as péché et Dieu détourne son regard de ton sacrifice à cause de cela". Après un tel discours, on comprend mieux pourquoi Caïn se jette sur son frère Abel et le tue. Le traducteur grec de la LXX, quant à lui, a supposé une faute rituelle : Caïn « n'a pas bien coupé », ce qui voudrait dire qu'il n'aurait pas offert la meilleure part à Dieu, il est donc sanctionné par Dieu pour cela.

Mais le texte est là, simple et ne donnant pas d'explication au comportement surprenant de Dieu. Il ne dit pas que Caïn a péché. En fait, le texte souligne quelque chose que nous pouvons constater cruellement autour de nous. Les chances ne sont pas égales pour tous. Il y a des injustices à l'origine. Il y a des différences entre les gens, entre les gens aisés et les pauvres, entre les doués et les derniers de classe, entre ceux qui réussissent et ceux qui ratent tout, etc. Notre récit constate ces différences et s'il n'en donne pas d'explication, il s'intéresse à la réaction de celui qui semble lésé, de celui qui éprouve une injustice, c'est-à-dire Caïn. Le récit pose la question, la prend en compte, mais ne donne pas de réponse. Il nous rappelle qu'il y a une violence à l'origine et que toute existence est appelée à y faire face.

Le contexte général est celui de la mise en crise des relations entre Dieu et l'être humain, entre l'homme et la femme. Cependant Dieu ne renonce pas à sa relation avec l'être humain, à sa fidélité. L'histoire de Caïn est dans le prolongement des deux chapitres précédents. Dieu pose des limites, des « inter-dits »<sup>41</sup>, et il propose à l'être humain des contrats successifs.

Il y a deux parties dans le récit. L'unité du récit se fait par le personnage de Caïn et le thème de la violence.

a) v.1-16 un récit

b) v.17-24 une généalogie élargie par un poème guerrier.

On peut reconnaître également une construction symétrique concentrique (chiasme) de la première partie du récit.

A. 1-2 : Cultivateur du sol (point de départ)

B. 3-5a : le sol produit du fruit

C. 5b-7 le Seigneur maintient le dialogue avec Caïn

D. 8 le meurtre du frère (centre du texte)

C'. 9-10 Le Seigneur reprend le dialogue avec Caïn

B'. 11-12a Le sol ne produit plus de fruit

A'. 12b-16 Caïn chassé du sol (point d'arrivée)

<sup>41</sup> Cf. note 17.

**v. 1-16 le récit**

v. 1-2 « connu » décrit l'union de l'homme et de la femme, Eve. Seule la femme a droit à un prénom. La procréation promise en 3,20 s'accomplit, bien qu'on soit en dehors du paradis.

« Caïn » : jeu de mot (cf. 2,23; 3,20) avec la racine « qanah » qui veut dire « créer, procréer, acquérir »; le mot a été rapproché de l'étymologie de « forgeron » cf. Gn 4,22.

« Avec le Seigneur » : le sens de l'expression n'est pas clair. Il semble mettre en évidence le rôle de Dieu dans la naissance de l'enfant, ainsi que le lien entre Dieu et la femme (Gn 30,2,22). Le cri de joie de la femme peut faire référence au pouvoir créateur confié par Dieu. Regardant le premier enfant, elle peut dire : « j'ai créé un homme avec Yahweh ou comme Yahweh ! » Ne peut-on pas y voir également une prétention excessive d'Eve, la mère ?

Abel : la racine hébraïque « hével » désigne le souffle, le néant (cf. Qo 1,2 vanité). Plutôt qu'un nom propre, ce mot désigne « le frère que tua Caïn ». Le récit raconte l'histoire de Caïn. Abel est berger, c'est-à-dire nomade, Caïn laboureur c'est-à-dire sédentaire, deux modes de vie aux intérêts différents. Peut-on parler d'opposition ? Les deux récits de création mettent déjà en place la tension entre « nomadité » (Gn 1 : Dieu fait bénéficier l'être humain d'un cadre structuré) et sédentarité (Gn 2-3 : l'être humain doit travailler la terre)<sup>42</sup>. La rivalité entre bergers et agriculteurs n'est que le reflet de cette tension. Elle est connue dans les textes du Moyen Orient ancien et jusqu'à nos jours. Cependant il n'est pas rare qu'un propriétaire terrien ait des bergers pour garder ses troupeaux. Il s'agit d'une répartition du travail plus que d'une rivalité (cf. 1S 25). Caïn en tant que frère aîné est celui qui reprend le travail de son père : il cultive le sol.

v. 3-5 « Offrande » : ce mot, à part son sens technique d'offrande végétale (cf. Lv 2), représente les cadeaux offerts en signe d'allégeance (tribut 1R 5,1). L'auteur du récit ne dit pas pourquoi Dieu regarde l'offrande d'Abel et ne regarde pas celle de Caïn (cf. He 11,4).

Très tôt cet élément du récit a paru choquant aux lecteurs. La Septante (LXX), la traduction grecque de l'Ancien Testament (250 av. J.-C.), explique le fait par un péché d'ordre cultuel commis par Caïn. Elle dit de Caïn : "il a mal coupé", il n'a pas offert en sacrifice la meilleure part. Le Targum, la traduction araméenne de l'Ancien Testament, quant à lui, introduit un long dialogue explicatif entre Caïn et Abel avançant la doctrine traditionnelle de la rétribution. Ce discours d'Abel exacerbe Caïn qui trouve ainsi une bonne raison de le tuer. Certains voient un indice d'explication dans le fait qu'Abel aurait offert "prémices" et "graisse" c'est-à-dire la meilleure partie, celle que la loi réserve à Dieu (Lv 3,3), alors que Caïn n'aurait offert que les "fruits de la terre". Cette façon de voir moralisante se perpétue hélas dans beaucoup de traductions de la Bible. Dans le texte hébreu massorétique, il faut noter que Dieu regarde dans une direction et donc pas dans une autre direction. Dieu est libre de dialoguer de manière différente avec chacun. Dieu ne se laisse pas enfermer dans notre logique. De fait le texte dit simplement « Dieu regarda vers Abel et son offrande » et « ne regarda pas vers Caïn et son offrande ». Le choix de Dieu ne signifie pas condamnation, refus ou rejet de Caïn. Dieu en regardant vers l'un ne peut regarder vers l'autre. Le récit entérine le fait qu'à l'origine, il y a des différences entre les êtres. Caïn le prend mal, mais le privilège de Caïn sera de dialoguer avec Dieu.

Caïn est très irrité. Certaines traductions parle de brûlure (Bayard, Chouraqui). L'image montre l'urgence d'une réaction. « Son visage fut abattu » : ne signifie pas l'abattement du cœur mais baisser la tête pour ne pas regarder quelqu'un en face, parce qu'il y a quelque chose de faussé dans la relation entre lui et moi (cf. Jr 3,12). Caïn ne sait plus où regarder comme s'il avait perdu ses pères.

v. 6-7 « Le Seigneur dit à Caïn... » un dialogue s'instaure entre Dieu et Caïn. Tout se passe entre eux. Quelle chance pour Caïn, Dieu lui parle, entre en dialogue avec lui. Comme son nom l'indique Abel vient de la racine « hével », souffle, vanité. Abel est un souffle, son rôle est celui d'une victime. Dans le texte, on ne retrouve pas l'idée qu'Abel est le type du croyant vertueux, par opposition à un Caïn mauvais. Dieu fait réfléchir Caïn en lui posant des questions. Devant le constat de la différence, il le met en face de ses responsabilités en lui présentant l'alternative devant laquelle il se trouve. Dieu rappelle à Caïn qu'il peut dominer la destructivité, la pulsion de mort qui le guette comme une bête prête à bondir sur lui. Dans ce récit, il confronte l'homme Caïn à la puissance du mal. C'est à qui aura raison de l'autre. Caïn a le choix : devenir esclave du mal ou s'en rendre maître, « domine-le » dit Dieu. « Tapi à la porte » le mal est comparé à un fauve qui guette sa proie. Le péché est « comme une puissance objective qui se tient hors de l'homme... et qui désire ardemment s'en emparer » G. von Rad. (cf. Gn 49,9)

<sup>42</sup> Cf. M. Dousse, Dieu en guerre. La violence au cœur des trois monothéismes, Albin Michel, Paris 2002.

v. 7 le texte est difficile : il faut sous-entendre « la face » après « l'élévation ». « Elever la face » c'est pouvoir regarder quelqu'un avec bonne conscience, avoir sa faveur, son amitié (2 S 2,22). « Si tu agis bien...si tu n'agis pas bien » : le Seigneur dit à Caïn qu'il y a un agir bien possible pour lui. Il invite Caïn à persévérer devant lui en gardant confiance.

v. 8-10 Aveuglé par la colère, Caïn ne veut pas entendre l'avertissement paternel de Dieu. Il ne peut accepter l'existence de cet autre en face de lui, qu'il juge mieux traité que lui. Il entre délibérément dans l'engrenage du mal : violence et meurtre v. 8, abattement v. 9, enfin malédiction v. 11-12.

v. 8 "Caïn, Abel, frère" les mots-clés sont concentrés dans un seul verset (2x). Le récit décrit très habilement l'aspect rapide, sordide et barbare du meurtre. « Caïn dit » en hébreu cela correspond à « dit » deux points ouvrir les guillemets. On s'attendrait à ce que le récit exprime le contenu de ce qui est dit. Mais ici aucun dialogue entre les deux frères, mais passage à l'acte. Une façon narrative d'exprimer que la violence commence là où la parole s'arrête. Dieu en est totalement absent.

« Frère » : tous les hommes procréés sont frères. Le récit relate le premier meurtre, et c'est le meurtre d'un frère. Le mot « frère » revient six fois dans les v. 8-11. Le meurtre ne résout rien.

v. 9 « Où est ton frère ? » : Comme en 3,9, Dieu commence par interroger le coupable. La question porte sur la relation avec le frère. Dieu n'ignore pas les faits. L'homme porte devant Dieu une responsabilité à l'égard du frère. Dieu n'abandonne pas l'homme à sa jalousie infantile. Il continue à se préoccuper du sort de Caïn. Il espère amener l'homme un jour à la stature d'homme accompli. Il y a un chemin vers une identité de Caïn.

« Je ne sais pas » : Caïn ment, il nie la responsabilité fraternelle. « "Suis-je le gardien de mon frère ? » Cette réponse de Caïn est souvent prise pour de l'endurcissement, voire de l'insolence de la part de celui qui ne reconnaîtrait pas sa faute, ou encore à un mensonge. D'après Westermann, Caïn argumente avec finesse. Il esquive la question en jouant sur les mots : "lui qui est berger, faut-il que je lui serve de berger ?" Cette remarque subtile dans une situation normale deviendrait mensonge dans la bouche du meurtrier. Une autre lecture peut être faite : le verbe garder (« shomer ») est le verbe qui désigne dans la Bible l'action d'observer la loi. Le sens serait alors un peu moins moralisant, Caïn dirait avec un sentiment d'impuissance : « Comment puis-je observer la loi, alors qu'il n'y a pas encore de loi ? » (Römer) Il est vrai que c'est Dieu qui, au v. 15, posera un premier « inter-dit », une première loi pour protéger le meurtrier et en conséquence, arrêter la spirale de la violence.

v. 10 « Qu'as-tu fait ? » : la réponse de Dieu, sous forme de question, coupe court à la tentative de Caïn de se dérober. Elle fait ressortir le tragique et la violence de la réalité. Il faut entendre le « qu'as-tu fait ? » comme qu'as-tu « déclenché » et non « quel péché as-tu commis ? »

« La voix du sang » : le sang et la vie dont l'être humain est porteur (Gn 9,45; Lv 17,14-15), appartiennent à Dieu seul. "Le meurtre n'est pas seulement une faute contre la morale, ni un tort causé à la victime ou à la société. Il est atteinte au droit de Dieu (voir Gn 9,5-6)".<sup>43</sup> Le sang versé crie vers Dieu, le maître et le garant de toute vie. Le sang exige la punition du coupable (cf. Jb 16,18; Es 26,21; Ez 24,7-8). Ici c'est Dieu lui-même qui entend le cri.

v. 11-12 « le sol » (« adama ») ou la terre d'où a été tiré Adam (2,7). Dès la création, il y a un lien vital entre l'humain et la terre. Le meurtre d'Abel fausse le lien entre la terre et Caïn. Il est chassé de sa terre, elle lui refusera ses fruits, il sera errant, il vivra « déraciné, cherchant ses racines ». La sentence de Dieu est plus sévère que pour l'homme en 3,17, car la malédiction n'atteint pas simplement le sol, mais Caïn lui-même. Il y a un lien étroit entre Dieu, l'homme et le sol. Dieu est propriétaire du sol, il en a tiré l'homme 2,7, il a confié à l'homme la tâche de le cultiver 2,15; 3,23. Le sol produit des fruits dont l'homme se nourrit 2,9 et dont il se sert pour honorer Dieu 4,3. Le meurtre de Caïn fait éclater cette relation tripartite déjà marquée par le péché (3,17-19). Caïn est "maudit du sol" : le sol le privera de la jouissance de ses fruits (cf. Es 24,4-6). Dieu montre par là que Caïn peut porter la responsabilité de son crime.

v. 13-14 « Ma faute est trop lourde » : Il n'est pas question de péché, ni de repentance. Caïn est effrayé par ce qui lui arrive, par les conséquences de son acte et la spirale de la violence qu'il a amorcée. Sa situation est invivable. "Je serai caché à ta face" : loin de Dieu, il ne sera plus sous sa protection; être séparé de Dieu signifie être séparé des hommes aussi. Il est dorénavant menacé de tous côtés (cf. Jb 15,20ss). Il a peur d'être victime d'un autre meurtrier. Le narrateur

<sup>43</sup> A.Lelièvre : Vocabulaire Biblique, p.279.

suppose que la terre est habitée cf. v.17.

v. 15-16 « Si l'on tue Caïn... » : litt. « quiconque tuera Caïn, il sera vengé sept fois ». Dieu propose une première voie pour canaliser la violence. Il s'agit par la menace de rendre trop dangereux le meurtrier de son prochain. Cela reflète la violence des règlements de compte entre tribus dès les origines. La loi du talion en sera un des premiers essais de réglementation (Ex 21,23-25)<sup>44</sup>.

« Le Seigneur mit un signe » : un tatouage ? Ce signe que Dieu met lui-même sur Caïn montre que le frère meurtrier, quoique maudit et condamné à errer loin de la face de Dieu, sera protégé et gardé par Dieu. Même la vie du fratricide appartient encore à Dieu. Dieu ne l'abandonne pas. Il y a paradoxe, alors que Caïn s'éloigne de Dieu, celui-ci le protège. Le signe est non seulement une mesure de grâce, elle est une loi, un « inter-dit » qui circonscrit l'engrenage de la violence mis en branle par le meurtre de Caïn.

v. 16 L'éloignement d'avec Dieu, la non-proximité, la non-immédiateté de Dieu ouvre sur le mystère de sa présence. Sans cette séparation entre Dieu et les êtres humains, la spiritualité, la piété, la quête de Dieu n'existerait pas.

« Le pays de Nod » est un pays inconnu. La racine du mot, semblable à celle du mot "vagabond" du v. 12, évoque le pays de l'errance. Cependant Caïn va à « l'Est d'Eden ». Il n'est pas question de punition. Symboliquement il ne se dirige pas vers le couchant, la mort, mais vers le levant, vers l'avenir, l'aube d'une vie nouvelle.

### **v. 17-26 une généalogie élargie par un poème guerrier**

v. 17-22 Ces versets racontent sous forme de généalogie, le destin qu'on peut qualifier de réussite, voire de bénédiction, de Caïn et de ses descendants. Caïn n'est plus le fugitif des versets précédents. Il est placé à la tête d'une généalogie de huit générations et présenté comme l'ancêtre des bâtisseurs de ville. La généalogie explique la provenance des choses : la mutation de la civilisation humaine avec la ville et sa vie organisée, les débuts de l'élevage, de l'art, de l'artisanat et de l'industrie.

v. 17-18 Le développement est une chose bonne, voulue par Dieu. Mais cette affirmation placée après le meurtre d'Abel (cf. le déluge), est accompagnée du risque de dérapage, pouvant aller jusqu'à la destruction totale.

L'homme quitte la campagne pour la ville. Pour le narrateur, c'est une évolution normale. Le passage de la vie nomade à la vie sédentaire n'est pas dû à Israël (Dt 6,10). C'est la condition du progrès, malgré les risques que toute urbanisation comporte cf. 10,10s.

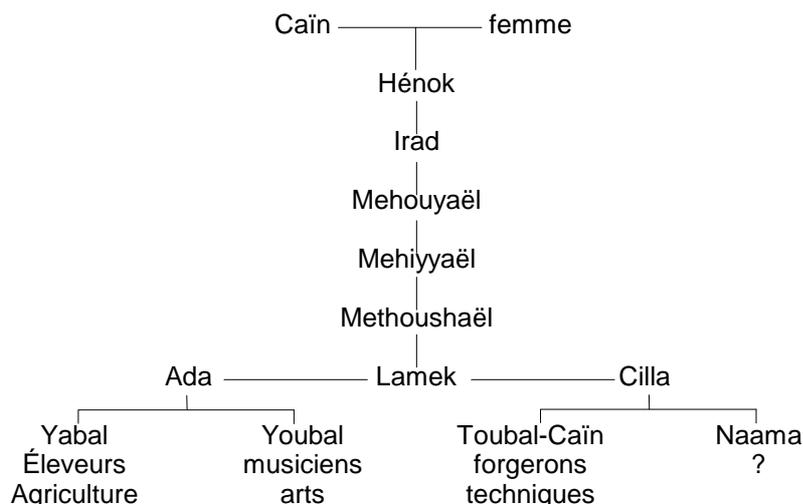
"Irak", "Mehouyaël" etc. noms d'origine babylonienne. Trois contiennent le nom du Dieu "El". Une preuve que le récit est écrit au temps de l'Exil.

v. 19-22 présente un autre type de généalogie. Au lieu de nommer un seul descendant par génération, il est fait mention des frères et sœurs issus d'un même père ou d'une même mère. Il y a diversification des activités humaines. L'homme devient un spécialiste qui transmet son savoir à ses enfants : éleveurs, artistes, musiciens ambulants, deux groupes qui s'accommodent mal de la vie sédentaire. v. 22 techniciens sur métaux : forgerons, aiguisers, doivent aller chercher les clients au loin.

La destinée de Caïn n'implique pas un jugement négatif sur la vie nomade. Caïn est considéré comme l'ancêtre des citadins. La mention des deux femmes "Ada et Cilla" n'est pas une condamnation de la polygamie (Calvin). L'auteur souligne la richesse des possibilités de la vie et sa rapidité à partir d'un seul géniteur, dans l'espace d'une seule génération.

<sup>44</sup> La loi du talion : « œil pour œil, dent pour dent ». Les rabbins la traduisent en gardant le sens littéral à la préposition « tahat » : « œil sous œil, dent sous dent » cela indique au lésé qu'il n'y a pas de compensation complète possible de la violence subie et à l'agresseur qu'il serait illusoire de penser qu'il peut tout payer à la victime de la violence commise.

L'arbre généalogique de la descendance de Caïn est le suivant :



Dans les autres civilisations, les arts et les techniques ont pour origine des divinités. La généalogie de Caïn montre clairement leur origine humaine, par l'entremise des deux fils d'Ada et de celui de Cilla. L'arbre généalogique laisse apparaître une case vide sous le nom de Naama, la fille de Cilla. Le rédacteur n'a pourtant pas manqué d'associer les femmes, Ada et Cilla, à ce tournant décisif de la civilisation. Comment comprendre alors ce vide ? Révèle-t-il le manque de place faite à la femme dans une société patriarcale ? Plus positivement, le narrateur ne signale-t-il pas – en creux – l'ouverture, par la femme, sur ce qui n'est pas encore imaginable, sur la créativité ?

v. 23-24 "Chant de l'épée" : ce chant de bravoure est un poème de vengeance très ancien et admirablement composé. Il commence par une exhortation à bien écouter. Il est déclamé par un guerrier devant un public féminin. Parallèlement au développement de la civilisation, l'assurance des humains grandit. En même temps, c'est l'escalade du mal, de la violence : Lamek ne se contente plus de la protection divine accordée à son aïeul. Il détourne l'idée de Dieu à son profit : la menace de la septuple vengeance visait à canaliser la violence en la rendant trop dangereuse (cf. v. 15). Cette idée, Lamek l'utilise comme moyen de chantage. Dans son insolente prétention, il s'empare d'un droit qui appartient à Dieu seul (cf. Dt 32,35.43; Rm 12,19), et il use de la vengeance avec une démesure dénuée de tout scrupule. "Oui, j'ai tué" : le verbe peut être mis au passé, comme si Lamek se vantait d'un haut fait. Il ne lui vient pas à l'idée de le considérer comme un meurtre. Il le fait pour se venger d'une petite offense subie. Mis au présent : "Je suis prêt à tuer", cela devient un chant guerrier destiné à impressionner le plus possible l'adversaire, à le faire reculer (cf. la Marseillaise et autres chants « patriotiques »). C'est aussi une manière d'éviter la confrontation directe (cf. 1S 17,44) à créer un équilibre des forces susceptibles d'être en conflit. Ce chant est la conclusion de Gn 1-4. Il y a risque d'escalade, sous prétexte de prévenir la guerre. Le développement peut déclencher une spirale de la vengeance et de la violence, sans commune mesure avec les causes directes de conflits entre les hommes.

v. 25-26 Adam et Eve donnent naissance à Seth. Puis Seth a un fils Enosh avec cette précision : « on commença dès lors à invoquer le nom du Seigneur ». C'est une deuxième voie pour canaliser la violence, pour « réparer » le monde toujours menacé par le péché près à bondir.

## Remarques conclusives

1. Les récits des origines mettent en scène des individus, mais ils ne parlent pas tant des individus que de l'humanité dans son ensemble. Dans d'autres civilisations, les arts et les techniques ont pour origine des divinités. La généalogie de Caïn montre clairement leur origine humaine. Elle souligne la responsabilité de l'être humain dans l'histoire. De façon réaliste le récit montre que la violence, le meurtre sont aux racines mêmes de cette histoire. Cependant Dieu interdit le cycle infernal de la violence. Le récit porte un regard froid sur notre condition humaine. Il fait le constat que la vie serait impossible si chacun voulait éliminer l'autre, y compris le criminel, de la société.
2. En racontant le regard différencié de Dieu envers Abel et Caïn, le récit met en scène la différence. Il fait ressurgir sans cesse la question : pourquoi cette différence à l'origine ? Nous savons bien que les inégalités sont le lot de notre vie de tous les jours. Face à ce constat, il est difficile de renoncer à la notion de culpabilité comme explication, comme consolation aussi. La culpabilité est un Ersatz de l'espérance qui, même si elle est difficile, ouvre des chemins d'action et de relation pacifique à l'autre. Depuis notre tendre enfance pourtant nous apprenons, parfois douloureusement, à vivre avec ces inégalités. Nous apprenons aussi à lâcher prise et que toutes nos luttes ne sont pas vaines.
3. Le récit met en évidence l'une des causes principales de la violence : le refus d'être limité. On veut être comme l'autre, avoir ce qu'il a, et on est prêt à jouer des coudes pour y arriver. René Girard voit l'origine de la violence dans la capacité de l'homme à imiter son semblable. Si j'imité l'autre dans son désir, il y aura rivalité, d'où violence. Et si à l'imitation du désir s'ajoute l'imitation de la violence, celle-ci va s'amplifier. En acceptant les limites, on ne peut changer ce qui est arrivé, ni ce qui nous est arrivé. Caïn ne peut changer le fait que Dieu a regardé dans une direction et pas dans la sienne. Il y aurait eu un bien-agir pour Caïn : si seulement il avait parlé à son frère ! Peut-être aurait-il réalisé que Dieu, à défaut d'avoir regardé son offrande, lui a adressé la parole.
4. Après avoir reconnu son crime, Caïn constate que son existence devient impossible car il risque d'être tué à son tour par le premier venu. Alors, Dieu protège le meurtrier par un signe, il interdit de le mettre à mort. Voilà qui est choquant : savoir que Dieu en viendrait à protéger l'existence des criminels de la terre, des dictateurs responsables de tortures, de disparitions, d'exécutions sommaires, cela a de quoi faire froid dans le dos. Et pourtant, c'est ce que fait Dieu. Il garantit l'existence du criminel par un signe. Sans cet « inter-dit », la violence n'aurait plus de raison de s'arrêter.
5. Caïn est l'homme à travers lequel la puissance du mal se manifeste dans toute son absurdité, mais Dieu n'intervient pas pour empêcher le crime. Le récit révèle une figure de Dieu qui s'approche de Caïn, lui parle, le conseille, l'encourage. Un Dieu qui ne peut que constater et prendre acte de l'ampleur des dégâts causé par le geste de Caïn et qui, ensuite, cherchera une solution. Souverainement il affronte le risque du meurtre et de l'escalade de la violence. En Caïn, l'homme se découvre tel qu'il est dans sa faiblesse et sa destructivité.
6. L'interprétation du récit peut donner une autre compréhension de la séparation d'avec Dieu. Plutôt que de la voir comme une punition, une malédiction, on peut la voir comme une caractéristique de notre humanité à comprendre et à accepter comme faisant partie de nos limites. Comme on le dit dans la tradition juive, Dieu se retire. Il ne s'agit pas d'un vide à combler, mais d'un champ qui s'ouvre à l'être humain pour y découvrir un bien-agir.
7. Merveille du développement des capacités multiples de l'homme : il "procrée" et il acquiert une maîtrise toujours plus grande des arts et de la technique. Mais à cet émerveillement se mêle l'inquiétude de voir l'être humain céder à l'autosuffisance qui le sépare toujours plus de celui à qui il doit tout. Devant cette ambiguïté de l'histoire de la civilisation, il y a une autre source d'émerveillement : la protection divine sur l'histoire de l'homme, protection qui n'est pas approbation aveugle, mais présence fidèle qui essaie de maintenir la violence des humains dans certaines limites.
8. Le récit de l'histoire de Caïn prend une autre dimension si on le fait suivre de la généalogie des Kénites. Tout réussit à Caïn. Il bâtit une ville. Il est le père d'une descendance de huit générations. Ses descendants sont à la tête du développement qui naît avec la ville et sa vie

organisée : les débuts de l'élevage, de l'art, de l'artisanat et de l'industrie, et ce qui l'accompagne, les chants de guerre. Qu'est-ce que cela veut dire ? Le sens du texte est assez fort : la ville, la civilisation se construisent sur le cadavre du frère. Notre prospérité, notre confort, notre sécurité, ne se font-ils pas au détriment d'autres, d'autres pays, d'autres peuples ? A la réflexion, ce constat est difficile à supporter. Mais ne sommes-nous pas tous fils de Caïn, de cette descendance qui grâce au progrès, à la technique, a réussi à créer une oasis dans laquelle il y a des laissés pour compte ici et dans d'autres pays, d'autres continents ?

9. Le signe que Dieu met sur Caïn 4,15 circonscrit la violence. Caïn devient singulier. Cette loi, cet « inter-dit » cherche à empêcher l'imitation de la violence de Caïn et par là, son extension. Cette barrière à la contagion, reprise par la loi du talion (Ex 21,24), conduit au sermon sur la montagne Mt 5,38-48. En demandant d'aimer, Jésus fait mieux que de limiter le cycle de la violence : il le brise. L'amour crée un espace qui permet à l'autre d'être lui-même. A la question de Pierre sur le pardon (Mt 18,22), Jésus répond en se référant au chant de vengeance de Lamek, mais il le retourne dans le sens du pardon. A l'engrenage psychologique ou sociologique de la vengeance, il oppose le pardon fraternel. Seul le pardon, rendu possible en Jésus Christ, peut sauver la famille humaine de la ruine. Jésus instaure un cycle d'amour, qui par imitation, engendre l'amour. En cohérence de vie, Jésus donne sa vie pour inaugurer cette nouvelle manière d'être en relation avec l'autre en brisant le mur de la haine (cf. Ep 2-4). En relisant le texte de la Genèse, les chrétiens se souviendront que le chemin du pardon commence par le signe que Dieu met sur Caïn, le criminel. Ce signe leur interdit d'entrer dans une logique prônée par trop de gens, voire de courants politiques, qui voudraient épurer la société en éliminant les criminels, les marginaux, etc. Pardonner sans limite est la limite du pardon dans la communauté chrétienne.
  
10. Ce texte, comme les autres récits des origines, est problématique; il pose des questions fondamentales, en particulier celle de la violence à l'origine, il n'y répond pas. La fraternité est « impossible », mais l'humanité est condamnée à la fraternité.
  
11. La violence est une énergie vitale. L'enjeu consiste à résister à notre désir d'évacuer la violence. Elle ne disparaît pas. On peut toujours essayer de la cacher. Mieux vaut cependant la canaliser. La relecture du récit de Caïn et Abel peut nous conduire à cette prise de conscience.

### **3. La violence, un fait divers ? 2 Sm 13-14 Le viol de Tamar**

#### **3.1. Plan d'animation**

Se situer face à l'ordinaire de la violence en relisant le récit du viol de Tamar 2 Sm 13-14.

##### **1. Lire un fait divers**

- 1.1 En groupes de 3-4 personnes, lire un fait divers tiré d'un journal :
- 1.2 A quoi faites-vous appel (attitudes, valeurs, clefs, référence, pensées, émotions, etc. ) pour lire, affronter, résister, comprendre, etc. ce qui est relaté par l'article de journal ?
- 1.3 Recueil de quelques reflets des groupes.

##### **2. Lecture du texte biblique 2 Samuel 13<sup>45</sup>**

- 2.1 Réactions à l'écoute du texte : qu'est-ce que ce texte suscite en nous ? Quels sentiments, questions, réactions, etc.  
Quels types de violences voyez-vous dans le récit ?
- 2.2 Reflets de l'ensemble.

##### **3. Repères et clefs de lecture à propos de la violence**

Donner quelques repères et 2-3 clefs sur le thème de la violence en vue de la relecture du texte : violence, le rapport entre agresseur / agressé(e) / témoin(s), « l'inter-dit », etc.

##### **4. Relecture du texte en groupes**

- 4.1 Quels aspects de la violence sont révélés à travers les relations ou l'absence de relations entre les personnages, leurs attitudes, leurs actes, leur passivité ?
- 4.2 Observer les personnages, leurs relations.
- 4.3 Comment se joue le rapport entre : agresseur / témoin(s) / agressé(e) ?
  - Au niveau de l'histoire racontée
  - Au niveau du récit, du point de vue du narrateur : Le récit biblique a été vraisemblablement écrit au moment de l'Exil ou au retour d'Exil. Comment comprendre ce récit dans ce contexte en particulier la passivité de David ?

##### **5. Mise en commun et synthèse**

##### **6. Nos repères**

Qu'est-ce que la lecture de ce récit provoque en nous ? Confirme-t-elle, modifie-t-elle, conteste-t-elle, ajoute-t-elle un élément nouveau à mon système de référence ? cf. point 1.

Temps personnel, puis échange éventuel avec son voisin ou sa voisine.

<sup>45</sup> Variante : proposer la démarche du bibliodrame, cf. 3.3 p. 94.

## 3.2. Journal "Midi Libre", 28 octobre 2000, p. Société

JUSTICE

Le procès de la « nuit de l'horreur »

# Perpétuité pour les Jourdain

De 20 à 22 ans de sûreté

■ La cour d'assises de Saint-Omer (Pas-de-Calais) a condamné Jean-Michel et Jean-Louis Jourdain à la réclusion criminelle à perpétuité pour l'assassinat de quatre jeunes filles, en février 1997. Elle a assorti ces condamnations d'une peine de sûreté de vingt-deux ans pour Jean-Michel Jourdain, 38 ans, et de vingt ans pour son frère aîné, 41 ans. Un murmure de satisfaction a parcouru le public à l'énoncé.

Les deux frères ont été reconnus coupables de la séquestration et de l'assassinat d'Amélie, Isabelle, Audrey et Peggy, âgées de 17 à 20 ans, et du viol de trois d'entre elles dans la nuit du 11 au 12 février 1997. La cour n'a pas retenu l'accusation d'enlèvement, considérant que les jeunes filles étaient montées de leur plein gré dans la camionnette.

L'avocat général avait requis la perpétuité avec une peine de sûreté de 22 ans pour les deux hommes. Jean-Michel



Le comité de soutien aux "dames-courage" salue Marie-José Merlin (au centre) et Laure Lamotte.

Jourdain a aussitôt décidé de se pourvoir en cassation. Son frère devrait faire de même.

« Cela ne nous rendra pas nos filles mais on sait que ces deux-là ne feront plus de mal à personne », a déclaré Marie-José Merlin. Laure Lamotte a regretté que la vérité n'ait pas été entièrement établie : « On l'attendait. On ne l'aura jamais ».

Dix jours d'audience n'ont pas permis de reconstituer le scénario exact de cette nuit de l'horreur. Jean-Louis Jourdain a maintenu sa version selon

laquelle il avait emmené les jeunes filles près d'un blockhaus sur la plage, où son frère était venu les chercher l'une après l'autre. Il a juste reconnu des attouchements sexuels sur l'une des jeunes filles et avoir participé à l'enfouissement

des cadavres. Une thèse apparue peu crédible. Son frère Jean-Michel a maintenu avoir été étranger à l'affaire. « Non, tout simplement, je n'ai pas tué ces personnes », ont été ses derniers mots.

En l'absence de preuves et d'aveux, le défenseur de Jean-Michel Jourdain, M<sup>e</sup> Antoine Deguines, a bâti sa plaidoirie sur les lacunes de l'enquête. Il a admis la culpabilité de Jean-Michel Jourdain, mais il a estimé que « le dossier n'est pas complet ».

« Même s'il a une tête de coupable, vous devez savoir qui a fait quoi et où », a-t-il lancé aux jurés. « Moi aussi, j'ai un mauvais sentiment, mais il ne suffit pas à ce que vous condamnerez comme on vous demande de condamner », a-t-il dit pour convaincre en vain les jurés de ne pas prononcer la peine maximale.

Le défenseur de Jean-Louis Jourdain a été très partiellement suivi en appelant la cour à ne pas faire un amalgame entre les deux frères, des « siamois de l'horreur » pour l'avocat général. Il a rappelé le passé de son client, un homme « né dans une poubelle », qui a « l'âge mental d'un enfant de 10 ou 11 ans » et s'apparente à un « autiste ». Les deux avocats ont dit leur difficulté à assurer la défense de leurs clients : « Nous sommes devenus des parias, les avocats les plus hais de France », a dit M<sup>e</sup> Duport.

Son confrère a fait état de lettres de menaces « de salauds anonymes ». ●

1. Échangez vos premières réactions à la lecture de cet article.<sup>46</sup>
2. A quoi faites-vous appel pour résister à l'horreur du fait évoqué dans ces lignes ? (quelle référence, quelles valeurs, quelle conception du monde, quel système, quelle expérience, quelle philosophie de vie, quelle attitude, quelle espérance, quelle spiritualité...)

<sup>46</sup> Le fait divers proposé est un exemple, hélas, parmi bien d'autres quels que soient le pays, le milieu social. L'animateur pourra en choisir un autre. Cet article permet de saisir que la violence ne se limite pas à l'acte lui-même. Elle entraîne dans son sillage également l'entourage, la justice, les médias, etc.

### 3.3. Démarche de bibliodrame à partir de 2 Sm 13-14, le viol de Tamar

1. Placer le contexte<sup>47</sup> : lieu, façon de vivre des personnes, leur rôle, leur place, la saison, les habitudes de vie, alimentaires, etc.
2. Faire une première lecture du texte biblique.
  - Retenir un mot, une petite phrase qui nous a parlé.
  - Se déplacer dans l'espace en répétant à haute voix son mot, sa phrase. Ecouter ceux des autres.
3. Faire une deuxième lecture du texte.
  - Choisir une personne, un animal, une figure, un objet du texte avec lequel je vais m'identifier.
  - Pour l'histoire de "2 Samuel 13-14", ce peut être Tamar, David, Amnon, Yonadav, un serviteur, la galette, le lit d'Amnon, la mère de Tamar, Absalon ; ou bien être observateur tout en suivant tel ou tel personnage.
4. "Creuser" son personnage : âge, situation sociale, vêtement, caractère.  
 Développer ce qu'on va faire dans cette histoire, les liens avec les autres personnes, (familial, affectif, etc.) la place que l'on va prendre.
5. Devant le groupe, se présenter brièvement: qui je suis, ce que je fais là, de quelle manière je vais intervenir. Le « maître du jeu » peut interviewer chaque personne l'une après l'autre : « qui es-tu ? pourquoi es-tu là ? que fais-tu ? etc. »
6. Éventuellement se trouver des accessoires pour renforcer l'effet du rôle.
7. Espace du jeu du bibliodrame.
  - Contrairement au théâtre où il n'y a qu'une action à la fois, il peut y avoir simultanément plusieurs lieux d'action suivant ce qui aura été choisi. Par exemple, chez Amnon, chez Absalon, chez David.
  - Le "maître du jeu" suit les actions, peut interpeller tel ou tel ou prendre un rôle en double si nécessaire.
  - Après un certain temps, lorsque l'action s'est nouée et que les personnes ont évolué avec leur personnage, on stoppe le jeu.
8. Temps de régulation communautaire:
  - Comment me suis-je senti dans ce rôle ?
  - Que s'est-il passé avec les autres ?
  - Y a-t-il quelque chose que je veuille dire à quelqu'un ?
9. Temps d'intégration personnel.
  - Qu'est-ce que je découvre par rapport à moi, par rapport à mes croyances, mes actes, mes rapports aux autres ?
  - Partage.
10. Relire le texte une troisième fois.
11. Temps de méditation, de remise à Dieu des découvertes, du cheminement, moment de silence, ou une autre forme de célébration.

<sup>47</sup> Cette démarche requiert une formation en bibliodrame de la part des animateurs/trices.

**2 Samuel 13,**<sup>1</sup> Voici ce qui arriva ensuite. Absalom, fils de David, avait une sœur fort belle, appelée Tamar. Amnon, fils de David, en devint amoureux.<sup>2</sup> Amnon se rendit malade de chagrin à cause de sa sœur Tamar, car elle était vierge, et lui faire quelque chose aurait, aux yeux d'Amnon, tenu du prodige.<sup>3</sup> Amnon avait un ami nommé Yonadav, fils de Shiméa, frère de David. Yonadav était un homme très avisé (sage).<sup>4</sup> Il lui dit: «Pourquoi donc, fils du roi, es-tu si déprimé chaque matin? Ne veux-tu pas m'en informer?» Amnon lui dit: «C'est Tamar, la sœur de mon frère Absalom. J'en suis amoureux». <sup>5</sup> Yonadav lui dit: «Couche-toi sur ton lit et fais le malade. Quand ton père viendra te voir, tu lui diras: "Permetts que ma sœur Tamar vienne me donner à manger: qu'elle apprête la nourriture sous mes yeux, de manière à ce que je voie, qu'elle me l'apporte elle-même, et je mangerai"». <sup>6</sup> Amnon se coucha et fit le malade. Le roi vint le voir et Amnon dit au roi: «Permetts que ma sœur Tamar vienne confectionner sous mes yeux deux crêpes, qu'elle me les apporte, et je mangerai». <sup>7</sup> David envoya dire à Tamar chez elle: «Va donc chez ton frère Amnon et apprête-lui de la nourriture». <sup>8</sup> Tamar s'en alla chez son frère Amnon. Il était couché. Elle prit de la pâte, la pétrit, confectionna les crêpes sous ses yeux, et les fit cuire. <sup>9</sup> Puis elle prit la poêle et la vida devant lui, mais il refusa de manger. Amnon dit: «Faites sortir tout le monde d'ici». Et tous ceux qui étaient près de lui sortirent. <sup>10</sup> Amnon dit à Tamar: «Apporte la nourriture dans la chambre, donne-la-moi et je mangerai». Tamar prit les crêpes qu'elle avait faites et les apporta à son frère Amnon dans la chambre. <sup>11</sup> Elle lui présenta à manger. Il la saisit et lui dit: «Viens, couche avec moi, ma sœur!» <sup>12</sup> Elle lui dit: «Non, mon frère, ne me violente pas, car cela ne se fait pas en Israël. Ne commets pas cette infamie. <sup>13</sup> Moi, où irais-je porter ma honte? Et toi, tu serais tenu en Israël pour un infâme. Parle donc au roi. Il ne t'interdira pas de m'épouser». <sup>14</sup> Mais il ne voulut pas l'écouter. Il la maîtrisa, lui fit violence et coucha avec elle. <sup>15</sup> Amnon se mit alors à la haïr violemment. Oui, la haine qu'il lui porta fut plus violente que l'amour qu'il avait eu pour elle. Amnon lui dit: «Lève-toi. Va-t'en!» <sup>16</sup> Elle lui dit: «Non, car me renvoyer serait un mal plus grand que l'autre, celui que tu m'as déjà fait». Mais il ne voulut pas l'écouter. <sup>17</sup> Il appela le garçon qui le servait et lui dit: «Qu'on expulse cette fille de chez moi, et verrouille la porte derrière elle!» <sup>18</sup> Elle portait une tunique princière, car c'est ainsi que s'habillaient les filles du roi quand elles étaient vierges. Le serviteur d'Amnon la fit sortir et verrouilla la porte derrière elle. <sup>19</sup> Tamar prit de la cendre et s'en couvrit la tête, déchira sa tunique princière, se mit la main sur la tête et partit en criant. <sup>20</sup> Son frère Absalom lui dit: « Est-ce que ton frère Amnon a été avec toi?

Maintenant, ma sœur, tais-toi. C'est ton frère. N'y pense plus». Tamar demeura donc, abandonnée, dans la maison de son frère Absalom. <sup>21</sup> Le roi David apprit toute cette affaire et en fut très irrité. <sup>22</sup> Absalom ne dit plus un mot à son frère Amnon, car Absalom avait pris Amnon en haine, à cause du viol de sa soeur Tamar. <sup>23</sup> Deux ans après, on fit la tonte chez Absalom, à Baal-Haçor, près d'Ephraïm. Absalom invita tous les fils du roi. <sup>24</sup> Absalom vint chez le roi et dit: «Je t'en prie. Voici qu'on fait la tonte chez ton serviteur. Que le roi et ses serviteurs veuillent bien accompagner ton serviteur». <sup>25</sup> Le roi dit à Absalom: «Non, mon fils, je t'en prie, n'y allons pas tous. Il ne faut pas que nous te soyons à charge». Il insista, mais il ne consentit pas à y aller et il le bénit. <sup>26</sup> Absalom dit: «Permetts du moins que mon frère Amnon nous accompagne». Le roi lui dit: «Pourquoi t'accompagnerait-il?» <sup>27</sup> Absalom insista, et le roi laissa partir avec lui Amnon et tous ses autres fils. <sup>28</sup> Absalom ordonna à ses domestiques: «Regardez bien! Dès qu'Amnon aura le cœur en joie sous l'effet du vin et que je vous dirai: "Frappez Amnon!", Vous le mettez à mort. N'ayez pas peur. Est-ce que ce n'est pas moi qui vous l'ordonne? Courage et montrez-vous vaillants!» <sup>29</sup> Les domestiques d'Absalom firent à Amnon ce qu'Absalom avait ordonné. Tous les fils du roi se levèrent, enfourchèrent chacun son mulet et s'enfuirent. <sup>30</sup> Ils étaient encore en route quand la nouvelle parvint à David: Absalom avait abattu tous les fils du roi et il n'en restait pas un seul. <sup>31</sup> Le roi se leva, déchira ses vêtements et se coucha par terre. Tous ses serviteurs se tenaient là, vêtements déchirés. <sup>32</sup> Yonadav, fils de Shiméa, frère de David, prit la parole et dit: «Que mon seigneur ne dise pas qu'on a fait mourir tous les jeunes gens, les fils du roi. Non, Amnon seul est mort. Au dire d'Absalom la chose était décidée depuis le viol de sa sœur Tamar. <sup>33</sup> Que mon seigneur le roi n'aille donc pas penser que tous les fils du roi sont morts. Non, Amnon seul est mort». <sup>34</sup> Absalom prit la fuite. Le garçon chargé du guet leva les yeux et vit une troupe nombreuse qui débouchait derrière lui, au flanc de la montagne. <sup>35</sup> Yonadav dit au roi: «Voici les fils du roi qui arrivent. Tout s'est passé comme l'a dit ton serviteur». <sup>36</sup> Or, il finissait à peine de parler que les fils du roi arrivèrent. Ils éclatèrent en sanglots. Le roi et tous ses serviteurs sanglotèrent abondamment eux aussi. <sup>37</sup> Absalom avait pris la fuite et s'en était allé chez Talmaï, fils d'Ammihour, roi de Gueshour. Et, pendant tout ce temps, David garda le deuil de son fils. <sup>38</sup> Quant à Absalom, il avait pris la fuite et s'en était allé à Gueshour où il demeura trois ans. <sup>39</sup> Et le roi David cessa de pencher vers Absalom, car il était désolé de la mort d'Amnon.

Traduction TOB

14,<sup>1</sup> Joab, fils de Cerouya, comprit que le cœur du roi était contre Absalom.<sup>2</sup> Il envoya donc chercher à Teqoa une femme avisée et il lui dit: «Fais semblant d'être en deuil, mets des vêtements de deuil, ne te parfume pas, bref, sois comme une femme depuis longtemps en deuil d'un mort.»<sup>3</sup> Puis, va trouver le roi et parle-lui de telle façon ». Et Joab lui dicta ce qu'elle devait dire.<sup>4</sup> La femme de Teqoa parla donc au roi. Elle se jeta face contre terre, se prosterna et dit: «Au secours, mon roi!»<sup>5</sup> Le roi lui dit: «Qu'as-tu?» Elle dit: «Hélas! Je suis veuve. Mon mari est mort.<sup>6</sup> Ta servante avait deux fils. Tous les deux, ils se sont querellés dans la campagne. Il n'y avait personne pour les séparer. L'un d'eux a porté un coup mortel à son frère.<sup>7</sup> Alors, tout le clan s'est dressé contre ta servante. Ils ont dit: "Livre le fratricide: nous le mettrons à mort pour prix de la vie de son frère qu'il a assassiné – et nous supprimerons du même coup l'héritier". Ils éteindront ainsi la braise qui me reste, ne laissant à mon mari ni nom ni postérité sur la face de la terre».<sup>8</sup> Le roi dit à la femme: «Va-t'en chez toi. Je vais donner des ordres à ton sujet».<sup>9</sup> La femme de Teqoa dit au roi: «Sur moi la faute, mon seigneur le roi, et sur ma famille! Le roi et son trône en sont innocents».<sup>10</sup> Le roi dit: «Celui qui t'en parlera, tu me l'amèneras, et il ne recommencera plus à s'en prendre à toi».<sup>11</sup> Elle dit: «Que le roi daigne faire mention du SEIGNEUR, ton Dieu, pour que le vengeur du sang n'ajoute pas encore au massacre et qu'on ne supprime pas mon fils». Il dit: «Par la vie du SEIGNEUR, pas un cheveu de ton fils ne tombera à terre»!<sup>12</sup> La femme dit: «Permetts à ta servante de dire un mot à mon seigneur le roi». Il dit: «Parle».<sup>13</sup> La femme dit: «Et pourquoi donc as-tu fait un projet de ce genre à l'encontre du peuple de Dieu? D'après ce qu'il vient de dire, le roi se déclare lui-même coupable en ne faisant pas revenir celui qu'il a banni.<sup>14</sup> Oui, nous mourrons, pareils à de l'eau déferlant à terre et qu'on ne peut recueillir, mais Dieu ne s'emporte pas et il a fait ses plans pour que ne soit pas banni loin de lui celui qui a été banni.<sup>15</sup> Maintenant, si je suis venue dire à mon seigneur le roi ce que je viens de lui dire, c'est que le peuple m'a fait peur. Ta servante s'est dit: "Allons parler au roi. Peut-être le roi fera-t-il ce que lui dira son esclave".<sup>16</sup> Puisque le roi acceptait d'arracher son esclave de la main de l'homme qui voulait me supprimer du patrimoine de Dieu en même temps que mon fils,<sup>17</sup> ta servante s'est dit: "Puisse la parole de mon seigneur le roi contribuer à l'apaisement. Car mon seigneur le roi est comme l'ange de Dieu: il écoute le bien et le mal". Que le SEIGNEUR, ton

Dieu, soit avec toi».<sup>18</sup> Le roi répondit à la femme: «Ne me cache rien si je te pose une question». La femme dit: «Que mon seigneur le roi daigne parler».<sup>19</sup> Le roi dit: «Est-ce la main de Joab qui te guide dans toute cette affaire»? La femme répondit: «Par ta vie, mon seigneur le roi, personne ne peut aller à droite ou à gauche de tout ce que dit mon seigneur le roi. Oui, c'est ton serviteur Joab qui m'a donné l'ordre et c'est lui qui a dicté à ta servante tout ce qu'elle devait dire.<sup>20</sup> C'est pour retourner la situation que ton serviteur Joab a fait cela, mais mon seigneur est sage, aussi sage que l'ange de Dieu: il sait tout ce qui se passe sur la terre».<sup>21</sup> Le roi dit à Joab: «Soit. L'affaire est réglée. Va, ramène le jeune Absalom».<sup>22</sup> Joab se jeta face contre terre, se prosterna et bénit le roi. Joab dit: «Moi, ton serviteur, je sais aujourd'hui que je suis en faveur auprès de toi, mon seigneur le roi, puisque le roi a fait ce que lui a dit ton serviteur».<sup>23</sup> Joab se mit en route et partit pour Gueshour. Il ramena Absalom à Jérusalem.<sup>24</sup> Le roi dit: «Qu'il se retire chez lui et qu'il ne paraisse pas en ma présence». Absalom se retira chez lui et il ne parut pas en présence du roi.<sup>25</sup> Il n'y avait personne dans tout Israël d'aussi beau qu'Absalom, d'aussi vanté que lui: de la plante des pieds au sommet de la tête, il était sans défaut.<sup>26</sup> Il se rasait la tête à la fin de chaque année, quand sa chevelure était trop lourde. Lorsqu'il se rasait, on pesait sa chevelure: deux cents sicles, au poids du roi.<sup>27</sup> Il naquit à Absalom trois fils et une fille appelée Tamar. C'était une femme d'une grande beauté.<sup>28</sup> Absalom resta deux ans à Jérusalem sans paraître en présence du roi.<sup>29</sup> Absalom envoya chercher Joab pour l'envoyer chez le roi, mais il ne voulut pas venir chez lui. Il envoya un second message, mais il ne voulut pas venir.<sup>30</sup> Il dit alors à ses serviteurs: «Vous voyez le champ de Joab, à côté de chez moi, où il y a de l'orge: allez y mettre le feu». Les serviteurs d'Absalom mirent donc le feu au champ.<sup>31</sup> Alors Joab alla trouver Absalom chez lui et lui dit: «Pourquoi tes serviteurs ont-ils mis le feu au champ qui m'appartient»?<sup>32</sup> Absalom dit à Joab: «C'est que je t'avais fait demander de venir ici pour t'envoyer dire au roi: "Pourquoi suis-je revenu de Gueshour? Il vaudrait mieux pour moi y être encore." Maintenant, je veux être admis en présence du roi, et, s'il y a en moi quelque faute, qu'il me mette à mort»!<sup>33</sup> Joab se rendit auprès du roi et lui fit un rapport. Le roi fit appeler Absalom qui vint auprès de lui et se prosterna face contre terre devant le roi. Alors le roi embrassa Absalom.

Traduction TOB

### 3.4. Notes pour ouvrir le sens de 2 Samuel 13-14, le viol de Tamar

Le récit se prête à une lecture à plusieurs niveaux. Un premier niveau est l'analyse de la violence qui se fait jour à travers un fait divers. Le récit détaille, de façon très fine, les faits et les attitudes psychologiques des personnages. Cela permet une approche des mécanismes de la violence dans le rapport entre les personnes (cf. Gn 34). Un deuxième niveau est celui du contexte, l'histoire de la succession de David. Cela permet d'approcher la violence qui se cache derrière le fait divers, la violence politique, la rivalité entre les successeurs. Les fils Amnon, Absalom et Adonia perdent leur droit de succession à cause de leur propre faute. Un troisième niveau est le sens que prend cet épisode et son contexte dans la perspective du rédacteur deutéronomiste. Comment ce qui est raconté permet-il de comprendre la situation du peuple qui subit la violence parce qu'il est en terre d'exil ?

Les chapitres 13-14 doivent être lus ensemble. Ils racontent comment deux prétendants au trône sont éliminés. L'un, Amnon, tué par son frère Absalom, suite au viol de Tamar, l'autre Absalom, obligé de fuir pour avoir tué son frère, puis lui-même mis à mort à cause de sa révolte contre David (2 Sm 18). L'histoire d'Absalom se poursuit jusqu'au chapitre 20. Le trône de David est mis en péril par la violence individuelle d'Amnon et la réaction d'Absalom.

v. 1-2 Le récit commence comme un roman. Il présente rapidement les personnages, d'abord Absalom protagoniste du récit, et la situation affective d'Amnon, amoureux, « en mal d'amour » de sa demi-sœur, Tamar. Amnon se sent impuissant, il ne peut rien entreprendre (« quoi que ce soit ») envers sa demi-sœur. Le verbe « pala' » exprime une impossibilité qui tient du prodige, du miracle, une chose hors de portée de la force humaine. Le substantif tiré de la même racine « nifla'ot » indique les « hauts faits » que Dieu seul peut accomplir (cf. Gn 18,14), un événement inattendu provoquant une réaction d'étonnement (2 Sm 1,26). L'expression faire « mehouma », « quelque chose » laisse le lecteur dans l'incertitude quant à l'intention d'Amnon, ou bien s'agit-il déjà d'un euphémisme ? Le v. 2 nous renseigne aussi sur un trait de mœurs : le prix attaché à la virginité.

Les commentateurs s'interrogent sur la question de la possibilité légale du mariage entre un frère et une demi-sœur. Le mariage et les rapports sexuels entre eux sont interdits par le Deutéronome (Dt 27,22) et le Lévitique (Lv 18,9.11 ; 20,17, etc.), en revanche Gn 20,12 envisage cette possibilité. Ce viol est-il une transgression de la loi du mariage ou de celle de l'interdit de l'inceste ? Même si au temps historique de David, la possibilité de se marier entre demi-frère et sœur existait et que la loi l'interdit plus tard, au niveau du récit cela provoque un effet de flou juridique. Le roi David aurait pu donner un avis clair, mais ne le fait pas. Cette ambiguïté quant à la légalité est peut-être un effet voulu par le narrateur. La violence, faute d'un interdit clair, naît dans cette zone grise du non complètement permis et du non complètement interdit. En outre, cela jette une ombre supplémentaire sur la figure du roi qui devrait assumer sa fonction de père et de juge, mais ne le fait pas.

v. 3 Intervient un ami, Yonadav (« Dieu a fait miséricorde ») qui est désigné comme « sage ». La sagesse est le fruit de l'expérience. C'est un art, comme celui de l'artisan. La sagesse consiste à savoir quoi faire dans des situations difficiles de la vie privée ou de la vie politique. Le narrateur ne se prononce pas sur la moralité de sa démarche ou de son « conseil ». Peut-être que Yonadav ne fait-il que proposer un stratagème pour permettre la rencontre d'Amnon avec sa sœur et simplement la voir (cf. v 5). Les hommes et les femmes vivaient séparément en ce temps-là. C'était également par la ruse que David était parvenu à ses fins avec Bethsabée (2 Sm 11-12).

v. 4-10 Le dialogue entre Amnon et Yonadav décrit, à l'avance, un scénario que le récit va reprendre dans le détail (v. 6-7). La préparation du repas – par une personne de confiance et devant le malade que l'on visite – est peut-être due à la crainte des empoisonnements à la cour, d'autres y voient déjà du voyeurisme (« sous ses yeux »). Tout se passe comme prévu par Yonadav. Mais le narrateur s'attarde sur les préparatifs des gâteaux (en forme de cœur ? ou roulés = crêpes ?). Cette pause descriptive signifie la réalisation de l'ordre du roi par Tamar et crée un effet de suspense pour le lecteur. Rien ne laisse présager l'intention d'Amnon jusqu'au moment où il fait sortir tout le monde.

v. 11 Le geste - « il la saisit » - et la proposition d'Amnon à sa demi-sœur est formulée dans une brutalité sèche. « Coucher » « shbb » est suivi d'un complément d'objet (cf. v.11 « shbb » + préposition avec) cf. Nb 5,13.19 ; Ez 23,8. Cette violence contraste avec la prise de parole de Tamar qui, gardant la tête froide, est encore capable de parler, d'argumenter : cela ne se fait pas en Israël, nous allons y perdre tous les deux, une demande au roi rendrait possible une union légitime. Le terme employé par Tamar (« nbl ») désigne plus un abus de pouvoir mêlé d'irréflexion qu'une sottise, une brutalité ou un comportement sexuel déréglé (cf. Gn 34,7). Tamar a une parole sage et avisée qui contraste avec celle de Yonadav v. 5. Elle demande à Amnon de parler à son père. A cette parole adulte, Amnon répond par le viol. Il n'a pas de parole et fait de l'autre sa chose. Ne maîtrisant pas sa pulsion sexuelle, il franchit, en la transgressant, la limite que la parole de la femme avait clairement posée.

v. 15 Le fait que l'« amour » d'Amnon se transforme en haine a beaucoup perturbé les commentateurs. Mais cela ne fait difficulté ni au moralistes, ni aux psychologues : la honte et le mépris de soi provoqués par l'acte violent est projeté sur l'autre. Le narrateur se montre un fin connaisseur de la complexité de la psychologie humaine et des sentiments. C'est le début du récit des conséquences néfastes de la violence pour l'agresseur et la victime.

v. 16 A la haine, Tamar répond par la parole. Amnon utilise la force pour chasser à la rue « celle-là ». La femme victime de la violence est une chose que l'on jette. En faisant fermer la porte, Amnon établit la rupture et son isolement. Amnon va être seul avec sa haine, Tamar, quant à elle, est marquée par la mort. Tamar est le jouet de complicités (masculines ?) : Amnon Yonadav et Amnon et son personnel, ainsi qu'une absence d'autorité du père, David.

v. 18-19 Tamar, loin de garder le silence et de cacher son déshonneur, prend sur elle de le manifester publiquement. Elle prend le deuil : déchire son vêtement (la mention de la nature du vêtement souligne la valeur de son identité perdue ; pour la tunique cf. Joseph Gn 37,3 ; en ougaritique, « psm » un tissu léger ?), elle met de la cendre sur elle, elle crie. Ainsi, victime, elle continue de prendre la parole par le cri et par les gestes symboliques. Son frère Absalom ne s'y trompe pas et comprend immédiatement la situation. Les signes de deuil que Tamar porte sur elle, sont également signe de son existence désormais marquée par la mort.

v. 20 La parole d'Absalom à sa sœur est ambiguë. En enjoignant le silence à sœur, qui jusque-là n'avait cessé de parler, cherche-t-il à occulter, à minimiser l'agression du viol parce qu'il a été commis par un proche, le demi-frère, nommé ici frère ? Ou cherche-t-il à dissimuler sa haine envers Amnon ? ou bien le narrateur veut-il indiquer que la haine s'installe progressivement dans son cœur ? Sa parole peut être aussi vue comme paradoxale. Sans le vouloir, Absalom lui suggère de ne pas se laisser atteindre jusqu'à la racine de sa personne (le cœur dans la Bible est le siège de la décision, du projet de vie mobilisateur de la personne avec ce que cela implique d'engagement et d'affectivité). Cette parole proposerait à la victime de viol de décider de ne pas laisser pénétrer l'autre jusqu'au cœur de ce qui fait son identité de femme.

Cependant, les conséquences sociales pour la femme sont dramatiques. Au viol s'ajoute l'exclusion sociale. Le refuge de la maison du frère n'est qu'une maigre consolation. Celle qui a montré un visage et une attitude adulte est réduite maintenant à une survie marginale. Disparaissant du récit, sauf comme motivation du meurtre de son agresseur, le personnage de Tamar s'ajoute à la liste des personnes durablement marquées par la violence. Le narrateur ne donne pas au lecteur la satisfaction de savoir s'il y a eu une guérison pour elle, un mariage et des enfants. Ce qui est vraisemblablement improbable. Il est préoccupé par la rivalité entre les deux frères pour la succession au trône.

V. 21 La mention de la colère de David, père et juge, renseigne le lecteur sur le fait que le roi est au fait de la situation, mais, qu'en même temps, il n'intervient pas. La LXX justifie cette passivité par le fait que David aime Amnon car c'est son premier fils. De toute manière, David est mal placé pour lui faire des reproches, lui qui a été jusqu'à faire mourir Urie, le Hittite, mari de Bethsabée (2 Sm 11-12). La violence dont David adultère a été l'auteur, bloque son action envers le violeur. L'agresseur, Amnon, continue à vivre dans le tissu social sans être inquiété. David apparaît comme une figure douloureuse qui n'a plus de prise sur les événements et en subit les conséquences.

v. 22-23 Le récit poursuit maintenant avec les deux frères. La violence produit la rupture entre les deux frères. Absalom ne parle plus. Il attend deux ans avant de passer à l'action. Le récit

justifie le meurtre d'Amnon comme une vengeance du viol de Tamar, cependant le lecteur en connaît la raison plus profonde : la lutte pour la succession au trône, pour le pouvoir.

v. 24-26 Le dialogue entre Absalom et David indique que l'assassinat est prémédité. L'occasion est donnée par la tonte des troupeaux à Baal Haçor, une fête et une beuverie pour les membres de la famille (cf. 1 Sm 25). Le crime n'est pas décrit, seulement la fuite sur des mules.

David semble avoir peur d'Absalom. Le v. 25 montre sa réticence à intervenir et en même temps le fait qu'il évite une franche explication avec Absalom. Le v. 26 montre que David se méfie des intentions funestes de son fils, mais qu'il est incapable de résistance. David, âgé, montre sa faiblesse, sa passivité, alors qu'au début de sa vie il se laissait conduire par Dieu.

v. 28 Absalom reprend la parole pour donner un ordre, celui du meurtre et pour en assumer la responsabilité. L'ordre, dans sa violence, n'est l'objet d'aucune discussion ou d'objections. Au contraire, il contient en lui-même la réponse à l'objection majeure celle de la responsabilité de l'acte. Les domestiques agissent en toute impunité sous le couvert de l'ordre d'Absalom.

v. 30-39 Le narrateur sait raconter avec le suspense voulu. Après la mention du deuil de David, le récit met en relief le personnage de Yonnadav, le sage qui possède un savoir supérieur aux autres personnages dans le récit. Peut-être est-ce aussi une indication de la parfaite organisation d'Absalom qui l'aurait mis de son côté.

Le narrateur mentionne deux fois la fuite d'Absalom chez sa mère, Maaka, fille de Talmay roi de Geshour (3,3), à l'Est du Jourdain. Comme Amnon avec sa demi-sœur Tamar, Absalom n'a pas réussi, en le tuant, à avoir une relation adulte avec son frère. Il retourne chez sa mère (!). David en deuil devient hostile à Absalom, mais n'intervient pas (cf. 1,11s ; 3,31-35 ; 12,16s ; 19,1s).

## **4. Idoles, Dieu unique et violence 1 R 18-19**

### **4.1. Plan d'animation**

Interpréter la lutte contre les idoles en lisant le récit du combat d'Elie au Carmel 1R 18-19.

#### **1. Les idoles**

Seul ou en petits groupes de 3-4 personnes, à partir de la question suivante :  
Devant quoi vous sentez-vous désarmés, démunis ?

Nommer 1-2 choses.

Mise en commun : pourquoi en est-il ainsi ? quelle est l'origine de ce sentiment ?

#### **2. Lecture du texte ou faire un résumé**

En deux groupes, un sur 1R 18, l'autre sur 1R 19  
Repérer les lieux de violence dans le texte.  
Que raconte le texte à propos de la violence ?

#### **3. Mise en commun : la violence dans le texte**

Quels sont les lieux de violence et qu'est-ce que le texte en dit ?  
Sur quoi Elie a-t-il prise, sur quoi n'a-t-il pas prise ?

Relecture du texte et interprétation à partir des observations que les participants ont trouvés à propos du thème de la violence.

#### **4. Le lien entre 1R 18 et 19**

Deux hypothèses sont possibles :

4.1 1R 19 corrige 1R 18 dans ce qu'il a d'intolérant.

4.2 1R 19 a été ajouté pour chercher à convertir le regard. Il montre d'autres aspects de la violence, cherche à en faire quelque chose, essaye de la convertir en la prenant en compte.

#### **5. Relecture en commun et synthèse :**

***quel Dieu rend la vie possible ?***

## 4.2. 1 Rois 18-19

1R 18. <sup>1</sup> De nombreux jours passèrent et la parole du SEIGNEUR fut adressée à Elie, la troisième année: «Va, montre-toi à Akhab; je vais donner de la pluie sur la surface du sol.<sup>2</sup> Elie s'en alla pour se montrer à Akhab. La famine sévissait alors à Samarie. <sup>3</sup> Akhab appela Ovadyahou qui était chef du palais. — Or Ovadyahou craignait beaucoup le SEIGNEUR; <sup>4</sup> ainsi, lorsque Jézabel avait fait supprimer les prophètes du SEIGNEUR, Ovadyahou avait pris cent prophètes, les avait cachés par cinquante dans deux cavernes et les avait ravitaillés en pain et en eau. <sup>5</sup> Akhab dit à Ovadyahou: «Va par le pays, vers toutes les sources d'eau, dans tous les ravins: peut-être trouverons-nous de l'herbe et pourrions-nous garder en vie chevaux et mulets et n'aurons-nous pas à abattre une partie des bêtes. » <sup>6</sup> Ils se répartirent le pays à parcourir. Akhab partit seul par un chemin, et Ovadyahou partit seul par un autre chemin. <sup>7</sup> Tandis qu'Ovadyahou était en chemin, Elie vint à sa rencontre. Ovadyahou le reconnut; il se jeta face contre terre et dit: «Est-ce bien toi, mon seigneur Elie ? » <sup>8</sup> Il lui répondit: «C'est moi! Va dire à ton maître: Voici Elie ! » <sup>9</sup> Ovadyahou dit: «En quoi ai-je péché pour que tu livres ton serviteur aux mains d'Akhab et qu'il me fasse mourir? <sup>10</sup> Par la vie du SEIGNEUR, ton Dieu, il n'y a pas de nation ni de royaume où mon maître Akhab ne t'ait envoyé chercher; quand on lui disait: "Il n'est pas ici", il faisait jurer ce royaume et cette nation qu'on ne t'avait pas trouvé. <sup>11</sup> Et maintenant, tu me dis: "Va dire à ton maître: Voici Elie!" <sup>12</sup> Mais, dès que je t'aurai quitté, l'esprit du SEIGNEUR t'emportera je ne sais où; et moi j'irai aviser Akhab qui ne te trouvera pas et alors il me tuera. Pourtant ton serviteur craint le SEIGNEUR depuis sa jeunesse. <sup>13</sup> N'a-t-on pas rapporté à mon seigneur ce que j'ai fait lorsque Jézabel tuait les prophètes du SEIGNEUR? J'ai caché cent des prophètes du SEIGNEUR, par cinquante dans deux cavernes et je les ai ravitaillés en pain et en eau. <sup>14</sup> Et maintenant tu me dis: "Va dire à ton maître: Voici Elie!" Mais il me tuera ! » <sup>15</sup> Elie dit: «Par la vie du SEIGNEUR, le tout-puissant au service duquel je suis, aujourd'hui même, je me montrerai à Akhab. » <sup>16</sup> Ovadyahou s'en alla à la rencontre d'Akhab et le mit au courant; Akhab s'en alla à la rencontre d'Elie. <sup>17</sup> Quand Akhab vit Elie, il lui dit: «Est-ce bien toi, porte-malheur d'Israël ? » <sup>18</sup> Il lui dit: «Ce n'est pas moi le porte-malheur d'Israël, mais c'est toi et la maison de ton père parce que vous avez abandonné les commandements du SEIGNEUR et que tu as suivi les Baals. <sup>19</sup> Maintenant fais rassembler près de moi Israël tout entier sur le Mont Carmel, ainsi que les

quatre cents cinquante prophètes du Baal et les quatre cents prophètes d'Ashéra qui mangent à la table de Jézabel. » <sup>20</sup> Akhab envoya chercher tous les fils d'Israël et rassembla les prophètes au Mont Carmel. <sup>21</sup> Elie s'approcha de tout le peuple et dit: «Jusqu'à quand danserez-vous d'un pied sur l'autre? Si c'est le SEIGNEUR qui est Dieu, suivez-le, et si c'est le Baal, suivez-le ! » Mais le peuple ne lui répondit pas un mot. <sup>22</sup> Elie dit au peuple: «Je suis resté le seul prophète du SEIGNEUR, tandis que les prophètes du Baal sont quatre cent cinquante. <sup>23</sup> Qu'on nous donne deux taureaux: qu'ils choisissent pour eux un taureau, qu'ils le dépècent et le placent sur le bûcher, mais sans y mettre le feu, et moi, je ferai de même avec l'autre taureau; je le placerai sur le bûcher, mais je n'y mettrai pas le feu. <sup>24</sup> Puis vous invoquerez le nom de votre dieu, tandis que moi, j'invoquerai le nom du SEIGNEUR. Le Dieu qui répondra par le feu, c'est lui qui est Dieu. » Tout le peuple répondit: «Cette parole est bonne. » <sup>25</sup> Elie dit aux prophètes du Baal: «Choisissez-vous un taureau et mettez-vous à l'ouvrage les premiers car vous êtes les plus nombreux; invoquez le nom de votre dieu, mais ne mettez pas le feu. » <sup>26</sup> Ils prirent le taureau qu'il leur avait donné, se mirent à l'ouvrage et invoquèrent le nom du Baal, depuis le matin jusqu'à midi, en disant: «Baal, réponds-nous ! » Mais il n'y eut ni voix ni réponse. Et ils dansèrent auprès de l'autel qu'on avait fait. <sup>27</sup> Alors à midi, Elie se moqua d'eux et dit: «Criez plus fort, c'est un dieu: il a des préoccupations, il a dû s'absenter, il a du chemin à faire; peut-être qu'il dort et il faut qu'il se réveille. » <sup>28</sup> Ils crièrent plus fort et, selon leur coutume, se tailladèrent à coups d'épées et de lances, jusqu'à être tout ruisselants de sang. <sup>29</sup> Et quand midi fut passé, ils vaticinèrent jusqu'à l'heure de l'offrande. Mais il n'y eut ni voix ni personne qui répondît, ni aucune réaction. <sup>30</sup> Elie dit à tout le peuple: «Approchez-vous de moi ! » Et tout le peuple s'approcha de lui. Il répara l'autel du SEIGNEUR qui avait été démoli: <sup>31</sup> il prit douze pierres, d'après le nombre des tribus des fils de Jacob à qui cette parole du SEIGNEUR avait été adressée: «Ton nom sera Israël. » <sup>32</sup> Avec ces pierres, Elie rebâtit un autel au nom du SEIGNEUR; puis autour de l'autel, il fit un fossé d'une contenance de deux séas à grains; <sup>33</sup> il disposa le bois, dépeça le taureau et le plaça dessus. <sup>34</sup> Il dit: «Remplissez quatre jarres d'eau et versez-les sur l'holocauste et sur le bois ! » Il dit: «Encore une fois! » Et ils le firent une deuxième fois; il dit: «Une troisième fois ! » Et ils le firent une troisième fois. <sup>35</sup> L'eau se répandit autour de l'autel, et remplissait même le fossé. <sup>36</sup> A l'heure de l'offrande, le

prophète Elie s'approcha et dit: «SEIGNEUR, Dieu d'Abraham, d'Isaac et d'Israël, fais que l'on sache aujourd'hui que c'est toi qui es Dieu en Israël, que je suis ton serviteur et que c'est par ta parole que j'ai fait toutes ces choses.<sup>37</sup> Réponds-moi, SEIGNEUR, réponds-moi: que ce peuple sache que c'est toi, SEIGNEUR, qui es Dieu, que c'est toi qui ramènes vers toi le cœur de ton peuple. »<sup>38</sup> Le feu du SEIGNEUR tomba et dévora l'holocauste, le bois, les pierres, la poussière, et il absorba l'eau qui était dans le fossé.<sup>39</sup> A cette vue, tout le peuple se jeta face contre terre et dit: «C'est le SEIGNEUR qui est Dieu; c'est le SEIGNEUR qui est Dieu ! »<sup>40</sup> Elie leur dit: «Saisissez les prophètes du Baal! Que pas un ne s'échappe ! » Et on les saisit. Elie les fit descendre dans le ravin du Qishôn où il les égorgea.<sup>41</sup> Elie dit à Akhab: «Monte, mange et bois! Car le grondement de l'averse retentit. »<sup>42</sup> Akhab monta pour manger et boire, tandis qu'Elie montait au sommet du Carmel et se prosternait à terre, le visage entre les genoux.<sup>43</sup> Il dit à son serviteur: «Monte donc regarder en direction de la mer! » Celui-ci monta, regarda et dit: «Il n'y a rien. » Sept fois, Elie lui dit: «Retourne ! »<sup>44</sup> La septième fois, le serviteur dit: «Voici qu'un petit nuage, gros comme le poing, s'élève de la mer. » Elie répondit: «Monte, et dis à Akhab: "Attelle, et descends pour que l'averse ne te bloque pas". »<sup>45</sup> Le ciel s'obscurcit de plus en plus sous l'effet des nuages et du vent et il y eut une grosse averse. Akhab monta sur son char et partit pour Izréel.<sup>46</sup> La main du SEIGNEUR fut sur Elie qui se ceignit les reins et courut en avant d'Akhab jusqu'à Izréel.

19.<sup>1</sup> Akhab parla à Jézabel de tout ce qu'avait fait Elie, et de tous ceux qu'il avait tués par l'épée, tous les prophètes.<sup>2</sup> Jézabel envoya un messenger à Elie pour lui dire: «Que les dieux me fassent ceci et encore cela si demain, à la même heure, je n'ai pas fait de ta vie ce que tu as fait de la leur ! »<sup>3</sup> Voyant cela, Elie se leva et partit pour sauver sa vie; il arriva à Béer-Shéva qui appartient à Juda et y laissa son serviteur.<sup>4</sup> Lui-même s'en alla au désert, à une journée de marche. Y étant parvenu, il s'assit sous un genêt isolé. Il demanda la mort et dit: «Je n'en peux plus! Maintenant, SEIGNEUR, prends ma vie, car je ne vaudrais pas mieux que mes pères. »<sup>5</sup> Puis il se coucha et s'endormit sous un genêt isolé. Mais voici qu'un ange le toucha et lui dit: «Lève-toi et mange! »<sup>6</sup> Il regarda: à son chevet il y avait une galette cuite sur des pierres chauffées, et une cruche d'eau; il mangea, il but, puis se recoucha.<sup>7</sup> L'ange du SEIGNEUR revint, le toucha et dit: «Lève-toi et mange, car autrement le chemin serait trop long pour toi. »<sup>8</sup> Elie se leva, il mangea et but puis, fortifié par cette nourriture, il marcha quarante jours et quarante nuits jusqu'à la montagne de Dieu, l'Horeb.<sup>9</sup> Il arriva là, à la caverne et y passa la nuit. — La parole du SEIGNEUR lui fut

adressée: «Pourquoi es-tu ici, Elie ? »<sup>10</sup> Il répondit: «Je suis passionné pour le SEIGNEUR, le Dieu des puissances: les fils d'Israël ont abandonné ton alliance, ils ont démolé tes autels et tué tes prophètes par l'épée; je suis resté moi seul et l'on cherche à m'enlever la vie. » —<sup>11</sup> Le SEIGNEUR dit: «Sors et tiens-toi sur la montagne, devant le SEIGNEUR; voici, le SEIGNEUR va passer. » Il y eut devant le SEIGNEUR un vent fort et puissant qui érodait les montagnes et fracassait les rochers; le SEIGNEUR n'était pas dans le vent. Après le vent, il y eut un tremblement de terre; le SEIGNEUR n'était pas dans le tremblement de terre.<sup>12</sup> Après le tremblement de terre, il y eut un feu; le SEIGNEUR n'était pas dans le feu. Et après le feu une voix de fin silence<sup>48</sup>.<sup>13</sup> Alors, en l'entendant, Elie se voila le visage avec son manteau; il sortit et se tint à l'entrée de la caverne. Une voix s'adressa à lui: «Pourquoi es-tu ici, Elie ? »<sup>14</sup> Il répondit: «Je suis passionné pour le SEIGNEUR, le Dieu des puissances: les fils d'Israël ont abandonné ton alliance, ils ont démolé tes autels et tué tes prophètes par l'épée; je suis resté moi seul et l'on cherche à m'enlever la vie. »<sup>15</sup> Le SEIGNEUR lui dit: «Va, reprends ton chemin en direction du désert de Damas. Quand tu seras arrivé, tu oindras Hazaël comme roi sur Aram.<sup>16</sup> Et tu oindras Jéhu, fils de Nimshi, comme roi sur Israël; et tu oindras Elisée, fils de Shafath, d'Avel-Mehola, comme prophète à ta place.<sup>17</sup> Tout homme qui échappera à l'épée de Hazaël, Jéhu le tuera, et tout homme qui échappera à l'épée de Jéhu, Elisée le tuera,<sup>18</sup> mais je laisserai en Israël un reste de sept mille hommes, tous ceux dont les genoux n'ont pas plié devant le Baal et dont la bouche ne lui a pas donné de baisers. »

<sup>19</sup> Il partit de là et trouva Elisée, fils de Shafath, qui labourait; il avait à labourer douze arpents, et il en était au deuxième. Elie passa près de lui et jeta son manteau sur lui.<sup>20</sup> Elisée abandonna les bœufs, courut après Elie et dit: «Permetts que j'embrasse mon père et ma mère et je te suivrai. » Elie lui dit: «Va! Retourne! Que t'ai-je donc fait ? »<sup>21</sup> Elisée s'en retourna sans le suivre, prit la paire de bœufs qu'il offrit en sacrifice; avec l'attelage des bœufs, il fit cuire leur viande qu'il donna à manger aux siens. Puis il se leva, suivit Elie et fut à son service.

<sup>48</sup> « Qol » : tout ce que perçoit l'oreille, son, bruit, cri, voix, vibration ; « demama » : silence, cessation de tout mouvement d'air ; « daqqa » : mince, fin, tenu.

### 4.3. Idoles, Dieu unique et violence (1 R 18-19). Quelques réflexions de synthèse sur le rapport entre les chapitres 18 et 19

Il y a au moins trois hypothèses différentes :

1) il n'y a pas de lien. Ces chapitres proviennent de traditions différentes qui n'ont pas de rapport entre elles. Il faut étudier ces textes séparément.

2) le chapitre 19 corrige ce que 18 a d'intolérant et d'excessif. Le vrai Dieu est celui de la "voix de fin silence" incompatible avec le Dieu qu'Elie voudrait vainqueur au Carmel, Dieu du feu... et aussi de la fertilité puisqu'il fait revenir la pluie. Dans cette hypothèse, Dieu, le vrai, se désolidariserait de son prophète en désavouant sa théologie traditionnelle, celle où Dieu se manifeste avec fracas : Ex 19, 11 « ... car c'est au troisième jour que le SEIGNEUR descendra sur le mont Sinaï aux yeux de tout le peuple... 16 Or, le troisième jour quand vint le matin, il y eut des voix, des éclairs, une nuée pesant sur la montagne et la voix d'un cor très puissant ; dans le camp, tout le peuple trembla. 17 Moïse fit sortir le peuple à la rencontre de Dieu hors du camp et ils se tinrent tout en bas de la montagne. 18 Le mont Sinaï n'était que fumée, parce que le SEIGNEUR y était descendu dans le feu ; sa fumée monta comme le feu d'une fournaise, et toute la montagne trembla violemment. 19 La voix du cor s'amplifia : Moïse parlait et Dieu lui répondait par la voix du tonnerre. » (cf. aussi Ex 24,12-18 ; en revanche Ex 33,18-23 contraste avec cette vision des choses « 18 Il dit : "Fais-moi voir ta gloire !" ... 20 Il dit : "Tu ne peux pas voir ma face, car l'homme ne saurait me voir et vivre." 21 Le SEIGNEUR dit : "Voici un lieu près de moi. Tu te tiendras sur le rocher. 22 Alors, quand passera ma gloire, je te mettrai dans le creux du rocher et, de ma main, je t'abriterai tant que je passerai. 23 Puis, j'écarterai ma main, et tu me verras de dos ; mais ma face, on ne peut la voir." » Même la "tradition" est plurielle !)

3) le chapitre 19 est à la fois en continuité et en décalage de 18. Elie voit Dieu à travers son propre degré de compréhension et de gestion de la violence. Ce qui ne signifie pas que Dieu ne s'exprime pas réellement à travers son message et ses actes. Dieu ne contredit ni ne nie la violence d'Elie, mais, tout en la prenant en compte, il la convertit. Ce qui explique qu'on la retrouve en 19,17-18 affublée de la promesse d'un reste de sept mille hommes non inféodés à Baal. Si Dieu désavoue son prophète, c'est plutôt dans sa vision dépressive "je suis resté moi seul et l'on cherche à m'ôter la vie..." (1 Rois 19,10 et 14). Avec le Dieu qu'il reconnaît présent dans la voix de fin silence, puisqu'il se voile le visage (v. 12), Elie apprend à ne plus penser en tout ou rien mais à accepter la réalité dans son mélange de bien et de mal.

#### ***Idoles et Dieu de la vie***

Le chapitre 18 peut nous apporter une nouvelle compréhension de l'idole. Est idole le dieu idéalisé dont on attend tout... et devant qui l'on est démuné. Du côté des adeptes de Baal, le dieu idéalisé nous est présenté comme faisant faux bond. Celui dont on attend le feu et la pluie, et donc la survie, ne répond pas aux attentes et aux rites. Dans la logique du tout ou rien, si tout n'est pas donné, alors rien n'est donné. "Baal dort, est en voyage, a d'autres soucis" dit par l'absurde que ce dieu n'y peut rien, est hors service. Mais cette logique du tout ou rien se profile aussi derrière l'attitude d'Elie. Il a engagé son va-tout dans cette confrontation "mortelle" entre divinités. L'épreuve du feu passée avec succès, la logique de cette pensée duelle le pousse au massacre des adeptes de celui qui s'est avéré le faux dieu. Et quand la menace se retourne contre lui en 19,2-3, alors il déprime jusqu'à souhaiter la mort. Qu'une seule personne le conteste et sa démonstration magistrale est anéantie : "Je ne vauds pas mieux que mes pères !" (19,4).

Elie se dit lui-même passionné pour le "dieu des puissances" (19,10.14) et le SEIGNEUR (YHWH), quand il annonce son passage, n'est pas dans les manifestations de puissance (vent violent, tremblement de terre et feu). Elie lui-même (le récit ne dit nulle part "Dieu était là !"), par son attitude, reconnaît Dieu présent-pour-lui dans cette absence, dans cette contradiction d'une "voix de fin silence" (oxymore). Les choses ne changent pas totalement pour Elie à l'Horeb. D'un point de vue extérieur, rien ne change. Mais cette nouvelle compréhension de Dieu change son regard sur la réalité. Elle le rend prêt à recevoir une nouvelle mission ; à accepter que la vie continue même sans lui puisqu'il doit oindre un successeur en la personne d'Elisée ; à réaliser

qu'il n'est pas seul en acceptant la promesse d'un reste de sept mille hommes fidèles à YHWH (et non tout le peuple, en opposition à 1Rois 18, 21 et 37).

Le chapitre 19 signale les dangers du chapitre 18 : idéalisation de Dieu, absolutisation, fanatisme. Mais il ne nie pas que le Dieu de la vie s'y soit manifesté : la pluie est effectivement venue mettre un terme à la famine. Le Dieu manifesté dans le feu au Sinaï à Moïse ainsi qu'au Carmel à Elie est aussi celui de la voix de fin silence qui met debout un prophète à bout de courage. Un Dieu qui refuse d'être le TOUT-Puissant au nom de qui on peut supprimer l'autre qui croit autrement ; qui se contente d'être le Puissant qui se fait connaître parfois aussi dans la subtilité et la faiblesse.

## 5. Une parole entre agressé et agresseur

### Psaume 109

#### 5.1. Psaume 109

Ce psaume est souvent rejeté comme trop violent. Repris dans les Actes des apôtres à propos de Judas, il peut être relu et prié à partir du lieu de l'agressé comme une parole de mise à distance de l'agresseur. Cet agresseur qui de façon violente, a envahi le territoire de l'agressé sans son consentement. Ce psaume remet de la parole là où il y avait non-parole, passage à l'acte.

|   |   |
|---|---|
| <p><sup>1</sup> Du chef de chœur; de David, psaume.</p> <p>Dieu que je loue, ne reste pas muet,</p> <p><sup>2</sup> car ils ont ouvert contre moi une bouche méchante et trompeuse,</p> <p>ils m'ont parlé avec une langue menteuse;</p> <p><sup>3</sup> des paroles de haine m'ont cerné,</p> <p>et ils m'ont combattu sans motif.</p> <p><sup>4</sup> Pour prix de mon amitié ils m'ont accusé;</p> <p>et moi je suis en prières.</p> <p><sup>5</sup> Ils m'ont rendu le mal pour le bien et la haine pour l'amitié.</p> <p><sup>6</sup> – Désigne contre lui un accusateur, un méchant, qui se tienne à sa droite.</p> <p><sup>7</sup> Quand il sera jugé, qu'il sorte coupable,</p> <p>que sa prière devienne un péché,</p> <p><sup>8</sup> que ses jours soient réduits,</p> <p>qu'un autre prenne sa charge,</p> <p><sup>9</sup> que ses fils soient orphelins,</p> <p>que sa femme soit veuve,</p> <p><sup>10</sup> que ses fils soient vagabonds et suppliants,</p> <p>qu'ils mendient hors de leurs ruines,</p> <p><sup>11</sup> qu'un usurier saisisse tous ses biens,</p> <p>que des étrangers raflent ses gains,</p> <p><sup>12</sup> que personne ne lui reste loyal,</p> <p>que personne n'ait pitié de ses orphelins,</p> <p><sup>13</sup> que ses descendants soient supprimés,</p> <p>qu'en une génération leur nom soit effacé,</p> <p><sup>14</sup> qu'on rappelle au SEIGNEUR le péché de ses pères,</p> <p>que la faute de sa mère ne soit pas effacée !</p> <p><sup>15</sup> Que tout cela reste présent au SEIGNEUR et qu'il supprime de la terre leur souvenir!</p> <p><sup>16</sup> – Attendu qu'il ne s'est pas soucié d'agir avec loyauté,</p> <p>qu'il a persécuté à mort un pauvre, un malheureux, frappé au cœur,</p> <p><sup>17</sup> qu'il aimait la malédiction,</p> <p>et qu'elle est venue à lui,</p> <p>qu'il ne voulait pas la bénédiction,</p> <p>et qu'elle s'est éloignée de lui,</p> | <p><sup>18</sup> qu'il a revêtu la malédiction comme un manteau,</p> <p>et qu'elle a pénétré en lui comme de l'eau, et dans ses membres comme une huile:</p> <p><sup>19</sup> Qu'elle soit donc le vêtement dont il se couvre, la ceinture qu'il portera toujours!</p> <p><sup>20</sup> Voilà comment le SEIGNEUR paiera mes accusateurs et ceux qui disent du mal de moi!</p> <p><sup>21</sup> Et toi, DIEU, Seigneur, agis en ma faveur pour l'honneur de ton nom.</p> <p>Ta loyauté est bienfaisante, délivre-moi.</p> <p><sup>22</sup> Pauvre et malheureux, je le suis, et au fond de moi, le cœur est blessé.</p> <p><sup>23</sup> J'ai dû m'en aller comme l'ombre qui s'évanouit,</p> <p>on me chasse comme les sauterelles.</p> <p><sup>24</sup> J'ai tant jeûné que mes jambes flageolent; privé d'huile je suis décharné.</p> <p><sup>25</sup> Pour eux je suis devenu abject; en me voyant, ils hochent la tête.</p> <p><sup>26</sup> A l'aide, SEIGNEUR mon Dieu!</p> <p>Sauve-moi selon ta fidélité;</p> <p><sup>27</sup> qu'ils reconnaissent là ta main et ton œuvre, SEIGNEUR!</p> <p><sup>28</sup> Eux maudissent, toi tu bénis.</p> <p>Ils s'étaient dressés, ce fut leur honte, et ton serviteur se réjouit.</p> <p><sup>29</sup> Que mes accusateurs soient vêtus de déshonneur et couverts de leur honte comme d'un manteau !</p> <p><sup>30</sup> Je célébrerai le SEIGNEUR à voix haute, je le louerai au milieu de la multitude.</p> <p><sup>31</sup> Car il se tient à la droite du pauvre pour le sauver de ses juges.</p> |
|---|---|

## 5.2. Actes 1, 12-26

Ac 1,<sup>12</sup> Quittant alors la colline appelée «Mont des Oliviers», ils regagnèrent Jérusalem - cette colline n'en est distante que d'un chemin de sabbat.<sup>13</sup> A leur retour, ils montèrent dans la chambre haute où se retrouvaient Pierre, Jean, Jacques et André; Philippe et Thomas; Barthélemy et Matthieu; Jacques fils d'Alphée, Simon le zélote et Jude fils de Jacques.<sup>14</sup> Tous, unanimes, étaient assidus à la prière, avec quelques femmes dont Marie la mère de Jésus, et avec les frères de Jésus.<sup>15</sup> En ces jours-là, Pierre se leva au milieu des frères - il y avait là, réuni, un groupe d'environ cent vingt personnes - et il déclara:<sup>16</sup> «Frères, il fallait que s'accomplisse ce que l'Esprit Saint avait annoncé dans l'Écriture, par la bouche de David, à propos de Judas devenu le guide de ceux qui ont arrêté Jésus.<sup>17</sup> Il était de notre nombre et avait reçu sa part de notre service.<sup>18</sup> Or cet homme, avec le salaire de son iniquité, avait acheté une terre; il est tombé en avant, s'est ouvert par le milieu, et ses entrailles se sont toutes répandues.<sup>19</sup> Tous les habitants de

Jérusalem l'ont appris: aussi cette terre a-t-elle été appelée, dans leur langue, Hakeldama, c'est-à-dire Terre de sang.<sup>20</sup> Il est de fait écrit dans le livre des Psaumes: **Que sa résidence devienne déserte et que personne ne l'habite** et encore: **Qu'un autre prenne sa charge.**<sup>21</sup> Il y a des hommes qui nous ont accompagnés durant tout le temps où le Seigneur Jésus a marché à notre tête,<sup>22</sup> à commencer par le baptême de Jean jusqu'au jour où il nous a été enlevé: il faut donc que l'un d'entre eux devienne avec nous témoin de sa résurrection». <sup>23</sup> On en présenta deux, Joseph appelé Barsabbas, surnommé Justus, et Matthias.<sup>24</sup> Et l'on fit alors cette prière: «Toi, Seigneur, qui connais les cœurs de tous, désigne celui des deux que tu as choisi,<sup>25</sup> pour prendre, dans le service de l'apostolat, la place que Judas a délaissée pour aller à la place qui est la sienne». <sup>26</sup> On les tira au sort et le sort tomba sur Matthias qui fut dès lors adjoint aux onze apôtres.

### 5.3. Notes pour ouvrir le sens Psaume 109

Ce Psaume est difficile car il présente la violence crue des sentiments et des paroles. Qui peut parler ainsi ? Du point de vue du genre, il s'agit d'un texte judiciaire de jugement (un « rib »). La terminologie le démontre : v. 7.31 « spt » « juger » ; v. 4.6.20.29 satan désigne le rival qui accuse devant l'autorité (Jb 1-2 ; Zac 3,2), il n'a pas encore le sens péjoratif d'aujourd'hui ; « se tenir debout à la droite », « rs' rasha » désigne l'accusé ; « klm » « confusion » indique la réaction psychologique devant la condamnation ; « zkr » « faire mémoire » du délit. Il manque cependant la protestation d'innocence « sdq », l'instruction du juge, le geste de se mettre debout, la mention de délits particuliers. Il est demandé une peine grave sans la motivation d'un délit correspondant. La description des v. 22-25 appartient plus à une supplique ordinaire qu'à un appel en justice. Dieu n'est pas appelé juge, ni ne parle de « sa justice ». S'agit-il d'une ordalie ou d'un jugement dans le temple ou d'une stylisation poétique en forme de jugement ?<sup>49</sup>

Qui prononce les parties du psaume ? L'orant prie certainement les v. 1-5 et 21-31. Devant la violence des propos des v. 6-20, certains commentateurs font l'hypothèse que le psalmiste rapporte les paroles de ses accusateurs. Ainsi les adversaires prononceraient la partie la plus violente du psaume. 1<sup>ère</sup> hypothèse, les v. 6-20 sont les paroles de l'accusateur, le satan. 2<sup>ème</sup> hypothèse, le psaume rapporte deux discours devant le juge : v. 6-15 les accusateurs prononcent des malédictions, v. 16-20 l'accusé répond en s'appuyant légitimement sur la loi du talion (cf. v. 17). Ainsi les adversaires prononceraient la partie la plus violente. 3<sup>ème</sup> hypothèse que nous suivons, le psalmiste prononce l'ensemble du psaume. Il prononce toutes les imprécations selon les modèles en usage en Mésopotamie en les adaptant aux malédictions des contrats d'Alliance (cf. Dt 28).

A Babylone, on prononçait des malédictions accompagnées de rites où on brûlait des représentations en cire des adversaires. Ces pratiques se fondaient sur la croyance au pouvoir magique. Ces prières étaient adressées à des divinités bénéfiques nocturnes Girra, Nusku, ou à Shamash et Ishtar. Dans le Psaume, il n'y a pas d'allusion à des rites magiques. Le psalmiste s'adresse au Dieu unique, il énonce les malédictions de l'alliance dans un style hyperbolique et passionné. Il poursuit par une prière personnelle au v.22.

L'emploi du singulier dans les v. 6-19 montre qu'il vise d'abord le juge du procès, un juge corrompu, sans pour autant oublier les faux accusateurs mentionnés au v. 20. Dans cette hypothèse, le psalmiste ferait partie de tous ceux qui sont victimes d'erreurs judiciaires. Il est accusé à tort, il agit comme Ezéchias qui présente la lettre insolente de Sennachérib à Dieu (2R 19,14ss ; cf. également Za 3,1 ; Ex 20,5 ; 34,7).

#### Silence et violence v. 1-5

v.1-3 Le Psaume commence par un grand silence au cœur d'éclats de voix : le silence de Dieu. Le Psalmiste invoque et loue, les adversaires eux attaquent avec leurs calomnies (la gueule des monstres v. 2 ; les raisons sont introduites par la préposition « car »). Dieu peut-il rester muet ? Le silence de Baal est raconté comme un signe d'impuissance (1R 18). L'exil est un silence de Dieu (cf. Es 42,14 ; Ab 1,13). Le silence peut être fatal (cf. Ps 28,1 ; 22,3 ; 35,22 ; 39,13 ; 83,2). Le Psalmiste décrit l'action des ennemis de façon militaire, c'est une bataille à mort.

v.3b-4a « Ils m'ont rendu le mal pour le bien ». St Augustin déjà distinguait différentes manières de réagir face au mal et à la violence : rendre le mal par le bien, ne pas rendre le mal par le mal, rendre le bien par le bien, le mal par le mal, ne pas rendre le bien par le bien, rendre le bien par le mal (cf. 1Sm 24,18 ; 25,21 ; Jr 18,20 ; Pr 17,13). Pour lui, la conduite du psalmiste a été dictée par l'amour. Les ennemis eux ont répondu à l'amour par l'hostilité. A cette attitude, le psalmiste répond au mal par le mal avec la mesure du talion (cf. Ps 35,12 ; 120,7 ; 38,21).

Comment interpréter 4b : « tplh » « je suis en prière » ? Il pourrait s'agir d'une supplique pour les ennemis. Ce serait une façon de rendre le bien pour le mal (cf. Jr 15,11). Ou bien, dans la

<sup>49</sup> Cf. Ps 17 modèle typique de jugement.

détresse, le psalmiste ferait une supplique pour lui-même cf. v.21-26. D'autres commentateurs pensent qu'il s'agirait du verbe « pll » : « juger comme arbitre », cf. Es 21,22 ; Dt 32,31 ; Jb 31,11.28 ; Es 28,7, le psalmiste en appellerait au jugement de Dieu. A mon sens, le psalmiste éprouve le besoin d'exprimer sa supplication, il la formule comme une prière. Le fait d'indiquer qu'il s'agit d'une prière donne un enseignement sur le fait même de prier. La prière n'enlève pas l'ambivalence qu'éprouve le psalmiste et tout autre priant dans sa relation à l'autre et à Dieu : faire appel à un Dieu qui tarde à agir, demander qu'on lui fasse justice, vouloir que l'autre soit jugé, éprouver l'envie d'éliminer l'ennemi sans pouvoir le faire, etc. Le cri de la prière s'exprime au sein-même de cette tension sans la gommer.

v. 5 résume et introduit la suite.

### Les imprécations v. 6-15

v. 6-15 contiennent vingt requêtes ou imprécations sur le mode des malédictions de l'alliance, des clauses pénales (Dt 27,12-13 ; 28,1-4.15-18) ; dans les contrats d'alliance, c'est Dieu lui-même qui se porte garant de leur exécution s'il y a rupture d'alliance (Jg 9,57 ; cf. Pr 26,2 ; voir aussi Dt 23,6 où Dieu change la malédiction en bénédiction). Cependant dans les contrats d'alliance, les malédictions s'adressent au peuple, dans le psaume à l'individu. V. 6-7 la requête d'un tribunal injuste est soit une expression de la haine de l'ennemi ou une demande du psalmiste. V.8 la mort prématurée enlève la bénédiction de la longévité (cf. 1R 21 Nabot). Le remplacement (cf. 1Sm 2,35 ; 15 ; Es 22,19-25) est repris dans Ac 1,20 à propos de Judas : « <sup>17</sup>Il était de notre nombre et avait reçu sa part de notre service. <sup>18</sup> Or cet homme, avec le salaire de son iniquité, avait acheté une terre; il est tombé en avant, s'est ouvert par le milieu, et ses entrailles se sont toutes répandues. <sup>19</sup> Tous les habitants de Jérusalem l'ont appris: aussi cette terre a-t-elle été appelée, dans leur langue, Hakeldama, c'est-à-dire Terre de sang. <sup>20</sup> Il est de fait écrit dans le livre des Psaumes: *Que sa résidence devienne déserte et que personne ne l'habite* et encore : *Qu'un autre prenne sa charge.* »

Au v. 9 l'imprécation s'étend à la famille (cf. Lm 5,3 ; Jr 18,21), puis au v.10-12 sur les biens et les propriétés : il est réduit à la mendicité (Dt 2,29.33 ; Ps 37,25). Au v.13, l'imprécation atteint la descendance (1Sm 2,31-36) qui doit payer la faute des pères v.14.15a (cf. Ps 79,8). La mémoire elle-même doit disparaître, le nom s'éteindre (Jb 18,17 ; Dt 32,26 ; Es 26,14 ; Ps 34,17 ; Qo 9,5).

### Les attendus v. 16-20

v. 16-20 Le psalmiste énumère neuf attendus, qui dans le langage des juristes, motivent le jugement final (cf. Nb 5,21-22 ; Dt 27,14-26) ; et il fait deux propositions de sentence.

v. 16 Jusque-là les malédictions n'avaient pas de motivations, d'attendus explicites. Il s'agit maintenant d'une motivation de sentence : « étant donné le fait xy, je te ferai/il t'arrivera xy » Le juge parle au futur, la victime demande à la troisième personne de l'impératif (le jussif.), v. 19-20.

Le v.17 demande que soit appliquée la loi du talion. Il ne s'agit pas de vengeance, mais de justice. La loi du talion : « œil pour œil, dent pour dent », les rabbins la traduisent et commentent en gardant le sens littéral à la préposition de l'hébreu « tahat » : « œil sous œil, dent sous dent ». Traduit ainsi, cela indique au lésé qu'il n'y a pas de compensation complète possible de la violence subie et à l'agresseur qu'il serait illusoire de penser qu'il peut tout payer à la victime de la violence commise.

v. 18-19 Amplification de ce qui précède, la malédiction doit atteindre l'autre jusqu'au plus profond de sa personne (cf. Dt 19,16)

v. 20 Par l'action de Dieu, l'efficacité des malédictions se retourne contre ceux qui les ont prononcées (cf. Lv 19,13 ; Es 49,4 ; Ez 29,20).

### Le dialogue v. 21-31

v. 21-31 « Mais toi » indique le début d'une nouvelle section. Un dialogue s'instaure entre Dieu et le psalmiste. La supplique contient les éléments typiques : tribulations, description de la si-

tuation, hostilité des ennemis, appel à la miséricorde ou loyauté (le « hésèd ») de Dieu, demande de châtement des ennemis, promesse d'action de grâce pour la libération espérée.

v. 21 La motivation de l'appel à la libération est fondée sur l'identité de Dieu, sur qui est Dieu.

v. 22-25 Deuxième motivation en image non stéréotypée : l'ombre qui s'allonge (cf. Ps 102,12), un insecte qui se débat (cf. Kafka, la métamorphose), le jeûne le rend sans force.

v.26-27 C'est une antienne d'ouverture, où le psalmiste s'appuie sur la fidélité clanique, le « hésèd » de Dieu. Elle demande éthiquement de rétablir la justice, et théologiquement, à Dieu de manifester son existence. La formule de reconnaissance du v. 27 est typique chez Ezéchiel (cf. la fin du Ps 34).

v. 28-31 Les derniers versets confrontent les deux parties en reprenant les imprécations v. 16-20 : malédiction et bénédiction ; défaite et fête ; enfin honte et action de grâce. Il faut noter qu'à la honte des ennemis, ne correspond pas la gloire du vainqueur, mais la louange de Dieu, celle-là même qui a ouvert le psaume et qui est maintenant pleinement justifiée. Le v. 28 reprend le v. 17 et le v. 29 le v. 18.

### Lire ce psaume aujourd'hui ?

Peut-on faire une lecture chrétienne de ce psaume ?<sup>50</sup> Ce psaume est souvent rejeté comme trop violent. Pourtant il est repris dans les Actes des apôtres à propos de Judas. Pour St Augustin, ce psaume ne contient donc pas des imprécations mais des prophéties, ce ne sont pas des vœux mais une prédiction à partir de l'application qu'en fait Ac 1,20 à Judas, comme type de tous les ennemis et persécuteurs du Christ (et de l'Eglise cf. Lactance).

Cependant le fait de mettre les v.6-20 dans la bouche des ennemis ne résout pas la question des psaumes de vengeance. D'autres passages de psaumes posent la question de façon tout aussi problématique. Le psalmiste est, à cause d'accusations mensongères, considéré comme un damné et un exclu. On veut éliminer le serviteur de Yahweh. Mais celui-ci ne se laisse pas séparer de Dieu (cf. v.1 et 30 ; cf. Rm 8,33s).

Les contradicteurs du psalmiste vont rencontrer des contradicteurs encore plus implacables. Ils adressent à leurs juges une prière qui va tourner à leur désavantage. Le psalmiste, lui, adresse sa prière au Seigneur avec la certitude d'être exaucé. La structure du psaume montre un poème très travaillé, ce n'est pas un texte improvisé sous le coup d'un ressentiment profond et amer. Le psalmiste a deux raisons de se lamenter d'une part des éléments extérieurs au « je » mettant en évidence l'action des « ils » v.2-5.16-17.18.20 et, d'autre part, intérieurs sur l'état du « je » blessé, épuisé, perturbé v.22-25. Lamentations, suppliques, imprécations et confiance s'entrelacent.

Dans les lectionnaires liturgiques, le psaume a fini par s'attirer le sort même qu'il souhaitait à l'ennemi décrit au v.7b-8 : sa supplication d'anti-salut est devenue un péché, ses jours ont été écourtés, d'autres ont pris sa place. Peut-on utiliser ce langage au vitriol, à moins qu'au-delà de la méchanceté humaine, on ne veuille exorciser les forces du mal elles-mêmes ? Les v. 9 et 13 ne sont-ils pas, par leur force, l'expression la plus adaptée pour exprimer le désir que des systèmes injustes s'arrêtent, que des pouvoirs oppressifs n'aient pas de successeurs ? Souvent pour atténuer les choses, on cherche à faire la différence entre les structures d'oppression et les personnes qui en font partie. Mais est-ce si facile de distinguer les pouvoirs, les institutions de domination, de ceux qui les composent et les font durer ? L'espérance du psaume est la destruction des impérialismes par l'intervention de Dieu (cf. 1Co 15). En outre, l'expression de la révolte contre le mal par le psalmiste ne produit-elle pas une libération thérapeutique ? La Bible déjoue la violence du non-dit, elle met la violence au devant de la scène, elle permet ainsi d'emprunter un chemin de libération.

### La remise à distance

A partir du lieu de l'agressé et seulement à partir de ce lieu, le psaume peut être relu et prié comme une parole de mise à distance de l'agresseur, cet agresseur qui de façon violente a envahi le territoire de l'agressé sans son consentement. La prière remet de la parole là où il y avait non-parole, passage à l'acte. L'expression de la colère, il est vrai, fait peur. Pourtant la colère est le sentiment adéquat de protection quand une personne est touchée, niée dans son identité même. Si elle n'est pas exprimée – de façon acceptable mais ferme – elle ronge

<sup>50</sup> Cf. La violence, Lire et Dire 58 (2003).

l'agressé de l'intérieur. Formulée, elle exprime le besoin, elle est un appel à l'aide et permet de ne pas rester enfermé dans sa souffrance, d'avoir des témoins de ce qu'on a subi, d'aller plus loin (cf. v. 30-31).

### **Le cri de l'injustice et de l'oppression**

Devant les injustices, l'exploitation des faibles, la corruption des puissants, la violence, la torture, un être humain sent bouillir en lui l'indignation et lui cherche un exutoire. Le psaume peut être l'expression légitime et noble de cette indignation. Il est une parole entre l'agresseur et l'agressé. Cette parole remet l'agresseur à distance si bien que passage à l'acte n'est pas obligatoire (cf. un médecin qui opère avec tout son savoir-faire un criminel après avoir exprimé son indignation). C'est un psaume pour ceux qui ont faim et soif de justice (cf. Ps 38 et 137).

Reprendre un texte aussi fort que le Ps 109 en prière, c'est faire entendre la parole de ceux qui vivent l'absurdité de l'oppression, de l'injustice, de la violence. En se situant délibérément du point de vue du faible, de l'opprimé, la prière prend acte que dans une telle détresse, la seule expression possible est l'imprécation. Paradoxe, les paroles violentes peuvent devenir expression de la compassion pour toutes les personnes vivant l'extrême de la violence. Prier ce psaume donne la parole aux personnes qui n'ont plus la force de crier. A ceux qui sont sans voix, d'exprimer leur détresse et leur désarroi. A ceux qui sont victimes de violence une possibilité de s'adresser à ce Dieu si lointain.

Prier ce psaume peut faire entendre aussi une autre voix, la voix, souvent lasse et désabusée, des chrétiens, des hommes et des femmes de bonne volonté qui travaillent à construire un monde plus juste et fraternel en luttant pour la paix et le respect de la dignité humaine, en dénonçant les injustices et les violations des droits de la personne (Acat, Amnesty, etc.) Ces hommes et ces femmes de bonne volonté qui luttent pour plus de justice sentent souvent monter en eux la colère et même la rage liée à un sentiment d'impuissance : malgré toute l'énergie, les compétences, le temps, l'argent qu'ils consacrent à tenter de construire un monde plus juste, la guerre, la torture, la pollution, la destruction se poursuivent. Dans le silence de Dieu, le psaume leur atteste que cette rage impuissante est entendue. En ouvrant un espace de confiance retrouvée, il leur donne la douceur que l'Évangile nous apprend à comprendre comme endurance, c'est-à-dire la force de persévérer dans un projet malgré l'hostilité de l'autre, celle du Serviteur. (Mt 5,4 ; Es 53).

### **De la colère**

Ce Psaume est et reste inacceptable pour quelqu'un qui est dominé par la peur de la colère – celle des autres et surtout la sienne propre. Pour le lire, et dépasser le sentiment de rejet qu'il éveille, il s'agit donc de commencer par reconnaître cette peur, la nommer, et confesser qu'elle est quasi universelle. Comme toute peur, elle est même saine, puisqu'elle met en évidence un danger – en l'espèce, le risque que la colère amène à un passage à l'acte.

Ceci dit, la colère, lorsqu'elle n'est pas reconnue pour ce qu'elle est, et acceptée comme légitime, est bien plus dangereuse que la colère identifiée. Le Ps 109, accepté dans le canon des Écritures, donc reconnu comme Parole inspirée, peut permettre de faire ce chemin d'acceptation. Il mène le priant du cri à la confession de foi, en passant par les imprécations et les malédictions. Il offre ainsi un chemin de thérapie qui nomme la souffrance, laisse s'exprimer la colère, remet au Dieu juste la punition des agresseurs, et aboutit à l'expression de la confiance.

Certains chrétiens resteront sans doute définitivement réfractaires à ce Psaume, et se réfugieront dans un Nouveau Testament qu'ils rêvent débarrassé de toute violence, en rejetant l'Ancien Testament et ses aspects guerriers.<sup>51</sup>

<sup>51</sup> M. Girard, *Les Psaumes redécouverts. De la structure au sens*, III, Montréal 1994, p. 146-159. ; H.-J. Kraus, *Psalmen*, Neukirchen 1972, p. 917-925 ; R. Michaud, *Les Psaumes. Adaptation de l'œuvre en trois volumes de G. Ravasi*, Montréal 1993, p. 716-724 ; L. Sabourin, *Le livre des Psaumes. Traduit et interprété*, Montréal 1988, p. 484-488 ; L. Alonso Schökel, C. Carniti, I Salmi, II, Roma 1993, p.487-500.

## 6. Violence de l'enfance et enfance de la violence Mc 10, 13-16 par.

### 6.1. Plan d'animation

1. Petit récit : Hagar au désert, victime de jalousie, de vengeance, d'irresponsabilité ; elle rencontre le Vivant qui la met sur ses ressources, ses protections, ses forces.
2. Travail individuel : Identifier : mythe, normes, alliance <sup>52</sup> dans sa propre histoire, dans son enfance, dans sa propre éducation. Chacun note sur 3 feuilles distinctes.
3. Relire son histoire en donnant des critères : comment j'ai réussi à me libérer des contraintes. Identifier une chose qui n'était pas dans le sens de la famille ou de la société et qu'on a faite pour être qui on est. Y a-t-il un moment où j'ai transgressé une norme pour être qui je suis ? Avec qui, avec quoi ai-je dû faire alliance pour que ma vie soit possible ? pour être qui je suis.
4. Travail en sous-groupes de 3 personnes : Choisir un plan sur lequel je suis d'accord d'échanger avec les autres : Échange à trois, l'un parle, l'autre écoute, le troisième observe et est gardien du temps.
5. Évoquer le texte Jésus et les enfants : Jésus met l'enfant au centre.
6. Travail corporel : Dans le texte, l'enfant est mis au centre, en faire l'expérience corporellement : en silence, les participant(e)s circulent dans la salle, à leur convenance, il vont vers le centre de la pièce prédéterminé, et défini au sol avec du scotch de carrossier (bande à masquer) comme « le lieu de l'enfant ». Comment est-ce pour moi quand je suis dans le lieu de l'enfant ?
7. Lire le texte de Matthieu et Marc en priorité : Jésus et les enfants
8. Petit exposé : La place de l'enfant dans le monde juif, romain (grec).
9. Travail en sous-groupes de 4 personnes au moyen d'une fiche.
10. Mise en commun : quel est le renversement proposé par Jésus ? Comment Jésus prend-il soin de l'enfant ? Qu'est-ce que l'enfant, rejeté ou ignoré, signifie qui est la clef du Royaume ?<sup>53</sup>
11. Appropriation : moment de réflexion personnelle. Chercher le sens pour soi de l'épisode. Si notre enfant était au centre, qu'est-ce qu'il aurait à dire ? Quelle est la partie de moi qui a été ignorée, tue ? Quel accueil puis-je en faire ? Qu'a fait l'enfant face à la violence ? que puis-je en faire aujourd'hui ?  
Donnant une leçon à l'adulte par l'enfant, Jésus éclaire notre façon de gérer la violence. Comment Jésus invite-t-il à prendre soin de l'enfant pour gérer la violence de l'adulte ?
12. Restitution : Dire quelque chose sur la façon de gérer la violence à partir du lieu de l'enfant (la personne se place au centre de la pièce pour s'exprimer) ou celui de l'adulte (la personne reste en périphérie pour s'exprimer).
13. Petit temps d'intégration 5' : qu'est-ce que j'apprends de moi, qu'est-ce que je retiens pour moi de cette journée à propos de violence ? Chacun, chacune note 2-3 choses personnellement (pas de mise en commun).

<sup>52</sup> Cf. Fiche p. 81 et document p. 50.

<sup>53</sup> Si le temps le permet : Travailler au moyen de la synopse : prendre en compte l'Évangile de Thomas : la fascination de la con-fusion. Eventuellement travailler en sous-groupes.

## 6.2. Synopse

### Mt 19,13-15

<sup>13</sup> Alors des gens lui amenèrent des enfants<sup>54</sup>, pour qu'il leur imposât les mains en disant une prière.

Mais les disciples les rabrouèrent.

<sup>14</sup> Jésus

dit:  
«Laissez faire ces enfants,  
ne les empêchez pas de venir à moi,  
car le Royaume des cieux est à ceux qui sont comme eux».

|                     |
|---------------------|
| Mt 18, <sup>3</sup> |
| « En vérité,        |
| je vous le déclare, |
| si vous ne changez  |
| et ne devenez       |

comme les enfants,  
non, vous n'entrerez pas dans le Royaume des cieux.

<sup>15</sup> Après leur avoir imposé les mains,

<sup>16</sup> il partit de là.

### Mc 10,13-16

<sup>13</sup> Des gens lui amenaient des enfants

pour qu'il les touche,

mais les disciples les rabrouèrent.

<sup>14</sup> En voyant cela, Jésus s'indigna

et leur dit:  
«Laissez les enfants venir à moi,  
ne les empêchez pas,

car le Royaume de Dieu est à ceux qui sont comme eux.

<sup>15</sup> En vérité,  
je vous le déclare,

qui n'accueille pas le Royaume de Dieu comme un enfant n'y entrera pas».

<sup>16</sup> Et il les embrassait et les bénissait en leur imposant les mains.

### Luc 18,15-17

<sup>15</sup> Des gens lui amenaient même les bébés<sup>55</sup> pour qu'il les touche.

Voyant cela, les disciples les rabrouaient.

<sup>16</sup> Mais Jésus

fit venir à lui les bébés en disant:

«Laissez les enfants venir à moi;  
ne les empêchez pas,

car le Royaume de Dieu est à ceux qui sont comme eux.

<sup>17</sup> En vérité,  
je vous le déclare,

qui n'accueille pas le Royaume de Dieu comme un enfant n'y entrera pas».

### Evangile de Thomas

<sup>22</sup> Jésus vit des petits enfants qui tétaient.

Il dit à ses disciples :

"Ces petits qui tètent sont semblables à ceux qui entrent dans le Royaume."

Ils lui dirent :

"Alors en devenant petits, nous entrerons dans le Royaume ?"

Jésus leur dit :

"Lorsque vous ferez des deux un, et que vous ferez l'intérieur comme l'extérieur et l'extérieur comme l'intérieur, et le haut comme le bas, et que vous ferez du mâle et de la femelle un seul et même être, de façon à ce que le mâle ne soit plus mâle et que la femelle ne soit plus femelle ; lorsque vous ferez des yeux au lieu d'un oeil, et une main au lieu d'une main, et un pied au lieu d'un pied, une image au lieu d'une image, alors vous entrerez dans (le Royaume)."

<sup>23</sup> Jésus a dit : « Je vous choisirai, un entre mille et deux entre dix mille, et ils se tiendront debout, en étant un seul. »<sup>56</sup>

<sup>37</sup> Ses disciples dirent : "Quel jour te révéleras-tu à nous ? et quel jour te verrons-nous ? Jésus a dit :

"Lorsque vous (mettrez) à nu votre honte, et que vous ôterez vos habits, que vous les mettrez sous vos pieds, comme les petits enfants, que vous les foulerez, alors vous (verrez) le Fils du Vivant, et vous n'aurez pas peur".

<sup>54</sup> Enfant : en grec « paidion », diminutif de « pais », « garçon », c'est-à-dire : 1/ « jeune enfant » confié à la garde de sa mère ou de sa nourrice âgé de moins de sept ans ; 2/ par la suite, plus généralement « enfant », garçon ou fille, d'âge variable.

<sup>55</sup> Bébé : en grec « brêphos », « petit », « fruit du corps », c'est-à-dire : 1/ enfant ou jeune animal, conçu mais pas encore né ; 2/ « bébé », enfant ou animal né récemment.

<sup>56</sup> « Se tenir debout » et « en étant un seul » sont deux expressions techniques du langage de la tradition gnostique et encratite. La première indique la solidité de la position du gnostique qui, s'étant libéré des liens de la matière, a déjà atteint son salut et qui, établi dans la vérité, ne craint plus les attaques des puissances adverses. La seconde renvoie au terme grec « monachos » qui n'est pas à prendre au sens de moine (qu'il aura à partir du 4<sup>ème</sup> siècle), mais de celui qui est réduit à l'unité, avec une référence à l'unité primordiale propre au monde pléromatique ou à l'homme issu de la première création, avant le péché originel et la séparation des sexes, qui en fut la conséquence. Cf. Ecrits apocryphes chrétiens, La Pléiade, p. 36-37.

### 6.3. Jésus et les enfants : analyse du texte

1. Comment comprendre la place et l'attitude des disciples dans l'épisode ?

"Rabrouer" : ce verbe est un verbe fort. Il marque l'opposition de Jésus face aux esprits impurs (Mc 1,25 ; Mt 17,18), à la mer (Mc 4,39 ; Mt 8,26). Jésus l'emploie aussi pour enjoindre ses disciples à ne pas révéler encore qui il est (Mc 3,12; 8,30 ; Mt 12,16 ; 16,20).

Lire les références et chercher les connotations du verbe rabrouer.

2. Comment comprendre le geste de Jésus compte tenu de la conception de l'enfant :

- dans la culture gréco-romaine qui veut en faire, par l'éducation, un soldat endurant, un citoyen responsable, et qui le considère au plan religieux comme un être innocent pouvant servir d'intermédiaire avec les dieux ;
- dans la culture juive qui le considère comme un fruit de la bénédiction de Dieu, un don de Dieu, un membre du peuple de Dieu dès le 8<sup>ème</sup> jour par la circoncision, qui ne le considère pas comme innocent mais irresponsable, « hors la loi », car ce n'est qu'à treize ans que l'enfant devenait "fils de la loi" (bar mitzwa) recevant alors son statut de membre du peuple de Dieu à part entière et responsable.

3. Questions pour la mise en commun :

- Quel est le renversement proposé par Jésus ?
- Comment Jésus prend-il soin de l'enfant
- Qu'est-ce que l'enfant signifie qui est une condition pour entrer dans le Royaume ?
- Qu'est-ce que ce récit signifie à l'adulte à propos de violence ?

## 6.4. Jésus et les enfants Mc 10,13-16 : Analyse du texte

**Analyser le texte pour découvrir le sens de l'épisode pour l'évangéliste Marc et sa communauté**

### 1. Faire la comparaison synoptique :

En lisant les différentes versions de l'épisode, relever ce qui est propre au texte de Marc

### 2. Notes exégétiques

2.1 Le texte de Marc est composé de deux éléments : d'une part les versets 13-14 et 16, d'autre part le v. 15. Le verset 15 devait être à l'origine une parole "flottante" de Jésus. Cette parole a été rattachée à cet épisode à cause du thème de l'enfant. (Remarquer que Matthieu a une parole semblable, mais rattachée à un autre contexte Mt 18,3).

2.2 Le premier élément v.13-14.16 évoque une scène entre Jésus et des enfants par un langage descriptif (par ex. : « voilà une pierre »). Dans le deuxième élément v.15, l'enfant est pris comme une métaphore qui symbolise l'accueil du royaume (par ex. "ta tête est une pierre"). Au v.15, l'enfant est métaphore pour désigner "l'accueil du Royaume". Comment comprendre cette métaphore dans l'évangile de Marc ?

- Le Royaume<sup>57</sup> : Jésus proclame en parole et en actes que le Royaume de Dieu s'est approché (Mc 1,15). Dans la première partie de l'évangile (Mc 1-8,26) se dévoile la seigneurie de Dieu par l'activité puissante de Jésus, son enseignement avec autorité (Mc 1,22, etc.). Dans la deuxième partie de l'évangile (Mc 8,27-10,52), Marc montre les effets de la proximité du royaume : le chemin que doit suivre Jésus, et le chemin des disciples.

- Accueillir le Royaume "comme un enfant". Dans la métaphore, l'enfant ne symbolise pas le Royaume. Le sens n'est pas "accueillir le Royaume comme on accueille un enfant". Mais l'enfant symbolise une attitude humaine face au Royaume : accueillir le Royaume comme un enfant accueille.

Quelle est cette attitude d'après l'évangéliste Marc ? Dans les autres passages de Marc qui parlent d'un enfant (Marc 5,39-41; 7,28-30; 9,24), l'enfant apparaît comme quelqu'un qui ne fait rien de lui-même. Les enfants sont objets de l'attention des parents. Ils n'offrent pas de résistance à ce que les parents font pour eux. Dans ce contexte, "accepter le Royaume" cela veut dire réaliser cette relation de dépendance confiante. L'enfant n'est pas symbole moral, mais symbole de la disposition à recevoir ce qu'on lui donne, sans la prudence méfiante de l'adulte. Le Royaume est un don destiné à tous.

L'enfant dans le v.15 est donc symbole d'un aspect de la foi, condition à l'entrée dans le Royaume. Marc s'adresse à des gens d'origine païenne. Il veut leur montrer qui est Jésus, pour que eux aussi aient part au Royaume, qu'ils y entrent. Noter l'insistance de Marc qui répète l'expression "entrer dans le royaume" dans le contexte de notre passage : Mc 9,47; 10,15.23.24.25.

L'épisode de l'homme riche qui suit notre épisode, montre bien que l'ouverture au Royaume est difficile même pour un être humain bien disposé. Les richesses sont un obstacle. Seule la puissance de Dieu peut faire entrer l'être humain dans le Royaume (Mc 10,23-25), c'est-à-dire engager sa vie en confiance à suivre Jésus.

### 3. Compte tenu de ce qui précède, comment comprendre la place et l'attitude des disciples dans l'épisode ? v. 13b

<sup>57</sup> Dans l'Ancien Testament, ce terme désigne le territoire (royaume) ou le pouvoir royal (règne) de Dieu sur toutes choses créées, en particulier l'être humain. Pour les rabbins, le terme Règne des Cieux ou de Dieu est le thème central. a) Ils parlent du Règne en utilisant l'expression "prendre sur soi le joug du Règne de Dieu". Ce qui veut dire : reconnaître Dieu comme roi et Seigneur, prendre ses distances par rapport aux autres dieux, accomplir sa loi. b) Dans leurs prières, les rabbins demandent la révélation du Règne de Dieu. C'est-à-dire qu'ils attendent la manifestation eschatologique de la domination du Dieu souverain. Cette soumission et cette attente ne sont pas un acte individuel mais collectif. Elles concernent le peuple tout entier. Le Royaume n'est donc pas une chose matérielle, mais Dieu lui-même sous l'aspect de son pouvoir sur toutes choses.

- "rabrouer" : ce verbe est un verbe fort. Il marque l'opposition de Jésus face aux esprits impurs (Mc 1,25), à la mer (Mc 4,39). Jésus l'emploie aussi pour enjoindre ses disciples à ne pas révéler encore qui il est (Mc 3,12; 8,30).
- Pour le lecteur attentif de l'évangile, le verbe ne peut passer inaperçu. Comme la foule réprimande l'aveugle Bartimée et ses acclamations messianiques (Mc 10,47), Pierre réprimande Jésus (8,30-33). Il ne veut rien entendre du chemin d'abaissement de Jésus. Le contexte large en effet est dominé par les annonces de la passion de Jésus. Notre épisode se situe entre la 2<sup>ème</sup> et la 3<sup>ème</sup> annonce de la passion (Mc 9,30-32 et 10,32-34). A l'inverse de Bartimée l'aveugle, qui voit clair et qui se met à la suite de Jésus sans reprendre son manteau, les disciples - et l'Église de Marc - se posent des questions sur leur chemin (Marc 9,33-10,31) à la suite de Jésus.
- Pour les motifs culturels cf. le document en annexe

#### 4. Vers l'appropriation

Comment comprendre le geste de Jésus dans les v.13-14.16 compte tenu de la conception de l'enfant dans la culture romaine ? cf. le document page suivante.

Quels repères donne le geste prophétique de Jésus pour assumer et gérer la violence de l'adulte, comme individu et comme société ?

## 6.5. L'épisode "Jésus et les enfants" dans l'évangile de Marc et la conception de l'enfant dans le monde romain

**Information : objectif : découvrir le sens du geste de Jésus raconté par Marc en tenant compte du contexte de la culture romaine**

### 1. L'enfant dans la société

Dans la société romaine, les enfants étaient généralement tenus en piètre estime. Les garçons en bonne santé étaient particulièrement appréciés comme futurs soldats et ouvriers. Ils n'avaient pas de valeur en eux-mêmes. Preuve en est qu'on pouvait abandonner les nouveau-nés. On pouvait littéralement "jeter" les enfants. A Rome, le nouveau-né était déposé aux pieds de son père, si celui-ci ne le prenait pas dans ses bras – ce qui revenait à le reconnaître – il était abandonné. Les garçons étaient obligés de se faire gladiateurs et les filles de se prostituer. Ou bien ils étaient mutilés pour apitoyer les passants et devenaient mendiants. Cette situation était le plus souvent la conséquence d'une pauvreté noire et endémique.

### 2. La pédagogie

Pour les pédagogues romains, l'enfant est à "erudire" : verbe de la racine "rudis" qui veut dire "brut", "inculte", "ignorant". L'enfant est un "matériau brut" à "former". L'éducation, accordée aux enfants d'hommes libres seulement, se fait essentiellement dans le cadre familial. Elle forge le caractère à l'obéissance et à remplir ses devoirs envers les dieux, l'Etat et la famille. L'enfant est confié à la mère, puis au père ou à un esclave.

Au temps de Jésus, la pédagogie ne change pas d'objectif : modeler l'être humain à partir de l'enfant immature. L'enfant n'a de valeur que comme produit de l'éducation. En ce temps, les philosophes stoïciens encourageaient la formation d'une élite de sages cosmopolites, des gens capables de s'éduquer eux-mêmes et de devenir des êtres libres, détachés de toutes passions. Les rhéteurs eux cherchaient à transmettre aux enfants un savoir encyclopédique. Cette formation uniquement intellectuelle produisait des individus "cultivés" qui avaient réponse à tout mais de manière superficielle. On assiste aussi à une décadence de l'éducation. Les parents laissant le soin de l'éducation à des esclaves pas toujours compétents.

Tous ces efforts pédagogiques consistant à faire un soldat endurant, un citoyen responsable, un sage, sont anthropocentriques, tournés vers l'homme. L'enfant n'a de valeur qu'en tant que futur produit de l'art de l'éducation.

### 3. La religion

A l'époque du Christ on assiste à une redécouverte de l'enfance. On achetait des enfants au marché aux esclaves pour en faire des animaux familiers des adultes dont ils égayaient les festins. Peintres et sculpteurs devinrent sensibles à son apparence et le représentaient jouant avec des animaux ou sous les traits de Cupidon. Quintilien au 1<sup>er</sup> siècle souligne les idéaux pédagogiques fondés sur la confiance et il critique les châtiments corporels.

Plus encore, les enfants prirent une importance religieuse comme médiums. On les considérait chastes, sans problèmes sexuels et par conséquent innocents. On ne les tenait pas responsables de leurs actes. On les considérait comme aimés des dieux et pouvant fonctionner comme intermédiaires. Les processions aux dieux avec des enfants étaient censées avoir une plus grande efficacité. On les utilisait quand on avait des requêtes spéciales à faire aux dieux. Cette importance s'est traduite dans des récits d'enfance des grands hommes, par ex. Alexandre ou Auguste, qui font des miracles, et aussi dans le récit de la venue d'un enfant divin qui rétablira l'âge d'or (cf. 4<sup>ème</sup> Bucolique de Virgile).

**4. Consigne :** Déterminer le sens du geste de Jésus en tenant compte de l'arrière-fond culturel de la communauté pagano-chrétienne à laquelle Marc s'adresse.

## 6.6. Jésus et les enfants Lc 18,15-17 : Analyse du texte

**Objectif : analyser le texte pour découvrir le sens de l'épisode pour l'évangéliste Luc et sa communauté**

### 1. Faire la comparaison synoptique :

En lisant les différentes versions de l'épisode, relever ce qui est propre au texte de Luc

### 2. Notes exégétiques

2.1 L'évangéliste Luc reprend le texte de Marc. Comme celui de Marc son texte est composé de deux éléments : d'une part v.15-16 et d'autre part le v. 17 (= Mc v. 15). Le v. 17 devait être à l'origine une parole "flottante" de Jésus. Cette parole a été rattachée à cet épisode à cause du thème de l'enfant. (Remarquer que Matthieu a une parole semblable mais rattachée à un autre contexte Mt 18,3.)

Luc omet la fin du texte de Marc (v.16), car elle décrit une pratique juive qui ne serait pas comprise par les lecteurs de Luc qui sont des chrétiens issus du paganisme.

2.2 La première partie v.15-16 évoque une scène entre Jésus et des enfants par un langage descriptif (par ex. "voilà une pierre"). Dans la deuxième partie, l'enfant est pris comme une métaphore pour parler de l'accueil du royaume (par ex. "ta tête est une pierre"), v.17.

a) Comment comprendre le geste de Jésus dans les v.15-16 compte tenu de la conception de l'enfant dans la culture grecque ? cf. le document en annexe

b) Au v.16, l'enfant est métaphore pour désigner "l'accueil du Royaume". Comment comprendre cette métaphore dans l'évangile de Luc ?

- Le Royaume<sup>58</sup> :

Jésus proclame en parole et en actes que le Royaume de Dieu s'est approché. Pour Luc la proclamation et l'action de Jésus ont une portée actuelle. L'"aujourd'hui" du salut proclamé par Jésus (Lire Lc 4,18-19.21) s'affirme dans le présent des chrétiens comme une exigence, un appel à la décision (Lire Luc 19,9.5).

- Accueillir le Royaume "comme un enfant". Dans la métaphore, l'enfant ne symbolise pas le Royaume. Le sens n'est pas "accueillir le Royaume comme on accueille un enfant". Mais l'enfant symbolise une attitude humaine face au Royaume : accueillir le royaume comme un enfant accueille.

Quelle est cette attitude d'après l'évangéliste Luc ? Luc met en connexion étroite notre épisode avec la parabole du Pharisien et du publicain Lc 18,9-14 : accueillir comme un enfant c'est être dans la situation du publicain, qui attend tout de Dieu. Dieu est celui qui justifie, qui pardonne, qui sauve gratuitement. L'être humain ne peut se déclarer juste lui-même, même en prenant une marge de sécurité dans l'accomplissement des devoirs de la religion. (Lire Lc 18,9 et 14). Du côté de l'être humain, une seule condition est requise : reconnaître son péché et implorer la miséricorde de Dieu. Jésus enlève à l'être humain la paix du pharisien, non pour le mettre dans le désarroi mais pour lui indiquer un autre chemin : celui de la grâce et de la miséricorde.

Luc parle de "bébés" ce qui souligne l'état de dépendance de l'être humain par rapport au Dieu sauveur. Le bébé s'en remet totalement aux adultes, sa vie dépend entièrement d'eux. (cf. aussi Lc 18,1-8)

La péricope qui suit l'épisode "Jésus et les enfants" est la rencontre entre Jésus et le riche notable. Cette péricope montre bien les conséquences pour l'être humain de ne pas avoir cette attitude "d'enfant" face au royaume : l'homme, pourtant bon pratiquant de la loi, ne peut suivre Jésus à cause de ses richesses (Lire Luc 18,18-30). Ainsi, il ne peut

<sup>58</sup> Dans l'Ancien Testament, ce terme désigne le territoire (royaume) ou le pouvoir royal (règne) de Dieu sur toutes choses créées, en particulier l'être humain. Pour les rabbins, le terme Règne des Cieux ou de Dieu est le thème central. a) Ils parlent du Règne en utilisant l'expression "prendre sur soi le joug du Règne de Dieu". Ce qui veut dire reconnaître Dieu comme roi et Seigneur, prendre ses distances par rapport aux autres dieux, accomplir sa loi. b) Dans leurs prières, ils demandent la révélation du Règne de Dieu, c'est-à-dire qu'ils attendent la manifestation eschatologique de la domination du Dieu souverain. Cette soumission et cette attente ne sont pas un acte individuel mais collectif, elles concernent le peuple tout entier. Le Royaume n'est donc pas une chose matérielle mais Dieu lui-même sous l'aspect de son pouvoir sur toutes choses.

"parvenir dans le Royaume de Dieu" c'est-à-dire au salut dans toute sa dimension présente et future (cf. Luc 18,24.30).

3. Compte tenu de ce qui précède, comment comprendre la place et l'attitude des disciples dans l'épisode ? v.15b

- "rabrouer" : ce verbe est un verbe fort. Il marque l'opposition de Jésus face aux esprits impurs (Lc 4,35), à la fièvre (Lc 4,39), à la mer (Lc 8,24). Jésus l'emploie aussi pour enjoindre ses disciples à ne pas révéler encore qui il est (Lc 9,21) ou réprimander leur attitude, quand ceux-ci veulent envoyer le feu sur les Samaritains (Lc 9,55).
- Les disciples font opposition à l'action de Jésus, car ils ne comprennent pas le chemin de Jésus (lire Lc 18,31-34). Les disciples deviennent comparables à la foule (Lc 18,39) ou aux Pharisiens (Lc 19,39).
- Pour les motifs culturels cf. le document page suivante.

4. Vers l'appropriation

Comment comprendre le geste de Jésus compte tenu de la conception de l'enfant dans la culture grecque ? cf. le document en annexe

Quels repères donne le geste prophétique de Jésus pour assumer et gérer la violence de l'adulte, comme individu et comme société ?

## 6.7. L'épisode "Jésus et les enfants" dans l'évangile de Luc et la conception de l'enfant dans le monde grec antique

**Information : objectif : découvrir le sens du geste de Jésus raconté par Luc en tenant compte du contexte de la culture grecque**

### 1. L'enfant dans la société

Dans la société grecque, les enfants étaient généralement tenus en piètre estime. A Sparte, quand un enfant naissait, le père n'était pas libre de l'éduquer. Il le présentait auprès des anciens. Si l'enfant était bien conformé et robuste, ils ordonnaient de l'élever et lui assignaient un lot de terre. Si ce n'était pas le cas, l'enfant était jeté dans un précipice du Taygète. Les filles étaient élevées dans la mesure où les moyens de la famille le permettaient. A Athènes également, les enfants étaient considérés comme "jetables". L'enfant n'a pas de valeur en lui-même, mais uniquement comme futur produit de l'art de l'éducation : un soldat endurant ou un citoyen inséré dans la société.

### 2. La pédagogie

Chez les Spartiates, ce qui importe dès la naissance, c'est l'aptitude de l'enfant à faire la guerre. Les esclaves font le travail. L'homme libre n'a qu'une activité : se préparer à la guerre. L'éducation a donc cet objectif : être discipliné, être prêt à obéir et à mourir. La formation consiste en des jeux guerriers où on apprend à obéir et à être endurci. Les autres disciplines : études, musique, danse, sont subordonnées à la guerre. On apprend aussi la ruse et le vol, ce qui conduira à la décadence.

A Athènes en revanche, on cherche à former des citoyens de la polis, l'Etat-cité. Le but n'est pas la guerre mais la culture. On y propose la formation du goût, du caractère, de l'esprit, de l'imagination. On apprend un métier, mais surtout on s'initie à un style de vie. L'éducation se fait à la maison, mais souvent mal, les pères étant trop occupés et les mères étant ignares car il n'y avait pas d'éducation pour les filles. L'éducation était confiée à des esclaves, qui n'étaient pas toujours compétents.

A Sparte comme à Athènes, l'enfant est à "érudire" : verbe de la racine "rudis" qui veut dire "brut", "inculte", "ignorant". L'enfant est un "matériau brut" à former. L'éducation des enfants, accordée aux enfants d'hommes libres seulement, vise à faire de lui un soldat endurant ou un citoyen.

### 3. La religion

A l'époque du Christ, on assiste à une redécouverte de l'enfance. On achetait des enfants au marché aux esclaves pour en faire des animaux familiers des adultes dont ils égayaient les festins. Peintres et sculpteurs devinrent sensibles à son apparence et le représentaient jouant avec des animaux ou sous les traits de Cupidon.

Plus encore, les enfants prirent une importance religieuse comme médiums. On les considérait chastes, sans problèmes sexuels et par conséquent innocents. On ne les tenait pas responsables de leurs actes. On les considérait comme aimés des dieux et pouvant fonctionner comme intermédiaires. Les processions aux dieux avec des vierges et des enfants étaient censées avoir une plus grande efficacité. On les utilisait quand on avait des requêtes spéciales à faire aux dieux. Cette importance s'est traduite aussi dans les récits d'enfance des grands hommes, par ex. Alexandre, qui font des miracles.

**4. Consigne :** déterminer le sens du geste de Jésus en tenant compte de l'arrière-fond culturel de la communauté pagano-chrétienne grecque à laquelle Luc s'adresse.

## 6.8. Jésus et les enfants Mt 19,13-15

**Objectif : analyser le texte pour découvrir le sens de l'épisode pour l'évangéliste Matthieu et sa communauté**

1. Faire la comparaison synoptique :

en lisant les différentes versions de l'épisode, relever ce qui est propre au texte de Matthieu

2. Notes exégétiques

2.1 Contrairement au texte de Marc et de Luc, la version de Matthieu n'a pas la parole sur l'entrée dans le Royaume des cieux. Cette parole (Mc v.15/Lc v.17) devait être une parole "flottante" de Jésus. Matthieu l'a placée dans un contexte qui lui paraissait approprié : le discours sur la communauté (Mt 18,3).

2.2 Le texte (sans Mt 18,3) évoque une scène entre Jésus et des enfants par un langage descriptif.

a) Comment comprendre le geste de Jésus dans les v. 13-15 compte tenu de la conception de l'enfant dans la culture juive ? cf. le document en annexe

b) Noter la plus grande précision de Matthieu à décrire le geste de Jésus, qui comme les rabbins bénit les enfants v.13 et 15.

c) Le Royaume<sup>59</sup> :

Jésus proclame en parole et en actes que le Royaume de Dieu est devenu proche (Mt 3,2; 4,17). Pour Matthieu et son Église le Royaume est supposé accueilli. Ayant accueilli un message, la bonne nouvelle, et son messenger, Jésus, Matthieu parle de l'attitude et de l'action à avoir dans le monde présent pour sa communauté. (Noter les nombreuses paraboles qui chez Matthieu commencent par "le Royaume des Cieux est comparable à..." Mt 13,24.31. 33.44 etc. Or les paraboles visent justement à un changement de comportement chez l'auditeur). Pour sa communauté qui a accueilli le Royaume, Matthieu parle des exigences de cet accueil.

d) A première lecture le texte de Matthieu paraît décrire une scène un peu naïve de tendresse de Jésus pour des enfants. Mais Matthieu incline le lecteur vers une autre interprétation. En effet, il supprime l'indignation de Jésus (cf. Mc v.14) et surtout les gestes d'affection de Jésus (cf. Mc v.16). Ainsi pour comprendre le passage, il faut se reporter au texte semblable Mt 18,3.

2.3 Mt 18,3 : "changer et devenir comme des enfants".

Dans ce passage, Jésus accomplit une action symbolique comme les prophètes. L'"enfant" dans ce texte est pris comme une métaphore de l'attitude du disciple. Matthieu ne veut pas dire "redevenir des enfants", ni parler de "conversion", mais l'adulte doit "changer", "se retourner", faire volte-face. L'adulte doit "se faire petit", "s'abaisser" comme un enfant (lire Mt 18,4). Pour Matthieu la vraie grandeur dans la communauté est de "s'abaisser". Dans la culture grecque on a pour idéal de tenir tête au destin. La bible et le judaïsme ne connaissent pas d'autre gloire que d'être soumis à Dieu. L'humilité n'est donc pas une régression mais une dépendance dont l'enfant est symbole.

En donnant sa vie, Jésus offre une nouvelle relation entre l'homme et Dieu à tous les êtres humains (Lire Mt 20,28). Conscient de ce don gratuit, l'être humain ne doit pas s'élever, mais "être petit", conscient d'être redevable du pardon de Dieu et en conséquence pardonner à son tour (Mt 18,10-22). La communauté chrétienne doit régler sa conduite en regard

<sup>59</sup> Dans l'Ancien Testament, ce terme désigne le territoire (royaume) ou le pouvoir royal (règne) de Dieu sur toutes les choses créées, en particulier l'être humain. Pour les rabbins, le terme Règne des Cieux ou de Dieu est le thème central. a) Ils parlent du Règne en utilisant l'expression "prendre sur soi le joug du Règne de Dieu". Ce qui veut dire reconnaître Dieu comme roi et Seigneur, prendre ses distances par rapport aux autres dieux, accomplir sa loi. b) Dans leurs prières les rabbins demandent la révélation du règne de Dieu. C'est-à-dire qu'ils attendent la manifestation eschatologique de la domination du Dieu souverain. Cette soumission et cette attente ne sont pas un acte individuel mais collectif. Elles concernent le peuple tout entier. Le Royaume n'est donc pas une chose matérielle, mais Dieu lui-même sous l'aspect de son pouvoir sur toutes choses.

dant les plus faibles (Mt 18,6-9). En vivant cette dépendance à l'égard de Dieu et des êtres humains, le disciple parvient à la vraie grandeur : il entre dans le Royaume.

L'épisode qui suit celui de Jésus et les enfants est la rencontre entre Jésus et le jeune homme riche. On peut établir des liens entre ces deux épisodes. Noter en particulier : la manière dont le jeune homme pose la question "que dois-je faire de bon..." Mt 19,16; l'intervention de Pierre (propre à Matthieu) qui demande ce qui adviendra à ceux qui ont suivi Jésus (Mt 19,27); Jésus fixe son regard sur ses disciples pour dire que seule la puissance de Dieu peut faire entrer l'être humain dans le Royaume (Mt 19,26).

3. Compte tenu de ce qui précède, comment comprendre la place et l'attitude des disciples dans l'épisode ? v.13

- "rabrouer" : ce verbe est un verbe fort. Il marque l'opposition de Jésus face à la mer (Mt 8,26), au démon (et 17,18). Jésus l'emploie aussi pour enjoindre ses disciples à ne pas révéler encore qui il est (Mt 12,16; 16,20).
- Pour le lecteur de l'évangile, ce verbe ne peut passer inaperçu. Comme la foule réprimande les deux aveugles de Jéricho et leurs acclamations messianiques (Mt 20,31), Pierre réprimande Jésus (Mt 16,22). Il ne veut rien entendre du chemin d'abaissement de Jésus.

L'épisode de Jésus et les enfants se situe entre la 2<sup>ème</sup> et la 3<sup>ème</sup> annonce de la passion (Mt 17,22 et Mt 20,17). A l'inverse des deux aveugles de Jéricho qui suivent Jésus (Mt 20,34), les disciples ne voient pas clair sur leur chemin. Ils ne comprennent pas le chemin de Jésus. Leur intervention dans l'épisode doit être comprise comme un obstacle sur la route d'abaissement de Jésus qui monte à Jérusalem.

- Pour les motifs culturels cf. le document page suivante.

4. Vers l'appropriation

Comment comprendre le geste de Jésus compte tenu de la conception de l'enfant dans la culture juive ? cf. le document en annexe

Quels repères donne le geste prophétique de Jésus pour assumer et gérer la violence de l'adulte, comme individu et comme société ?

## 6.9. L'épisode "Jésus et les enfants" dans l'évangile de Matthieu et la conception de l'enfant dans le monde du judaïsme

**Information : objectif :** découvrir le sens du geste de Jésus raconté par Matthieu en tenant compte du contexte de la culture juive

### 1. L'enfant dans la société

D'après l'Ancien Testament, les enfants sont un don de Dieu. Les enfants sont considérés comme une bénédiction par les juifs. (Ps 127,3-5). Donner naissance à des enfants est un des impératifs de la création (Gn 1,28). La fertilité est la marque de la vie que Dieu donne à son peuple (cf. la promesse à Abraham, la fertilité des femmes en Égypte avant l'exode etc.). La stérilité en revanche est considérée comme une malédiction. La loi du lévirat (le beau frère a l'obligation d'épouser la veuve) permettait de sauvegarder la continuation de la famille (Dt 25,5-10). Dans ce même but, une femme stérile pouvait donner son mari à une de ses servantes (Gn 30,1-13). Il n'était pas question de contraception (Gn 38,8), ni de tuer les enfants qui venaient en surnombre, comme cela se pratiquait chez les Grecs ou les Romains. Bénir les enfants s'inscrit dans ce cadre. Cette conception venait du fait qu'Israël avait la conviction d'être choisi et appelé par Dieu pour accomplir une tâche particulière. Peuple de l'alliance, il devait maintenir sa présence parmi les nations.

En dehors du contexte de l'alliance, de la terre et de la torah, les enfants n'avaient en eux-mêmes pas d'importance particulière. Les Israélites n'idéalisaient pas les enfants. Ils ne se préoccupaient guère de leur individualité. Les garçons étaient circoncis au 8ème jour pour marquer leur appartenance au peuple.

### 2. La pédagogie

Le but de l'éducation des enfants dans le monde juif est de les discipliner pour qu'ils deviennent membres du peuple et de l'alliance, craignant Dieu. Ainsi, - contrairement au monde gréco-romain où l'éducation est anthropocentrique - l'éducation dans le judaïsme est théocentrique. L'éducation est exclusivement religieuse. Les enfants s'instruisent en vivant, en priant et travaillant à côté de leurs parents. Les trois fêtes principales (Pâque, Pentecôte, Tentes) permettent aux enfants de poser des questions. Le père de famille répond (cf. le rituel de la Pâque Dt 26,5). L'enfant dès qu'il sait parler doit apprendre par cœur la première phrase du « shema Israël » (Dt 6,4-9). Au temps de Jésus, l'éducation se donne dans des écoles tenues par des rabbins et à la synagogue. Mais les écoles ne remplacent pas l'éducation donnée à la maison, où l'enfant apprend souvent par le bâton (Pr 22,15) à marcher selon la loi.

### 3. La religion

Les enfants, en dehors de l'école et de leur relation à la loi, étaient considérés comme insignifiants. On ne les considérait pas comme innocents (ils participent à la malignité commune) mais plutôt comme irresponsables. La Mishna dit (Aboth 3,11) : "Dormir le matin, boire du vin à midi, parler avec les enfants et s'asseoir au milieu des ignorants, tout cela fait qu'un homme est oublié du monde". Les enfants sont cités avec les femmes dans les énumérations. Si bien que la pesikta kahana (180a) peut rapporter la discussion suivante : "les rabbins se demandaient qui s'assiérait à la droite de Dieu. L'un d'eux déclara : 'Ce sont ceux qui viennent devant Dieu à cause de leur science de la Loi et à cause de leurs bonnes actions.' Un autre dit : c'est la classe de ceux qui enseignent fidèlement l'Écriture et la Mishna aux enfants, car ils seront à la droite de Dieu". Ce n'est qu'à treize ans que l'enfant devenait "fils de la loi" (bar mitzwa). Il recevait alors son statut de membre du peuple de Dieu à part entière et responsable.

**4. Consigne :** déterminer le sens du geste de Jésus en tenant compte de l'arrière-fond culturel de la communauté judéo-chrétienne à laquelle Matthieu s'adresse.

## 6.10. Ps 131 l'enfant sevré contre sa mère

Chant des montées. De David.

- 1a Seigneur, il n'a pas été hautain, mon cœur ;  
 1b ils ne se sont pas haussés, mes yeux ;  
 1c je ne suis pas allé dans les (choses) grandes  
 1d et dans les (choses) merveilleuses trop pour moi.
- 2a (Qu'il m'arrive malheur) si je n'ai pas placé (sur toi)  
 2b et tenu en silence mon âme (ma gorge),  
 2c comme un (enfant) sevré sur sa mère !  
 2d Comme un (enfant) sevré, (ainsi est) sur moi mon âme (ma gorge).
- 3a Compte, Israël, sur le Seigneur,  
 3b de(puis) maintenant et jusqu'à toujours !

Ce psaume reflète la confiance envers le Seigneur (1a ; 3a) : la première strophe par mode de « confiance négative » : pas de projet (cœur) démesuré, pas d'idéal illusoire (yeux), pas d'ambition démesurée (aller, pieds) ; la deuxième strophe par conditionnalité fictive équivalant à une affirmation pure et simple. Le psalmiste a mis sa vie (« nephesh », « âme », gorge) dans les mains de Dieu, un Dieu maternel pour l'enfant sevré : séparation et relation. « L'image de l'enfant vise à exprimer un quadruple sentiment : sérénité, repos, acceptation de sa propre dépendance, abandon. Le bébé sevré n'a plus besoin de sa mère uniquement pour satisfaire son besoin primaire et instinctif de lactation ; retourner au giron répond au besoin encore plus fondamental de sécurité, d'intimité, d'affection. Transposé, comme ici, dans l'ordre des relations de l'homme avec Dieu, ce langage décrit les bases mêmes de toute spiritualité. » (p. 368). Cette expérience de libération et de sécurité, le psalmiste invite tout Israël à la partager tout en l'ouvrant sur l'avenir.<sup>60</sup>

### Ps 131

1 Chant des montées. De David.

SEIGNEUR, mon cœur est sans prétentions:  
 mes yeux n'ont pas visé trop haut.  
 Je n'ai pas poursuivi ces grandeurs,  
 ces merveilles qui me dépassent.

2 Au contraire, mes désirs se sont calmés  
 et se sont tus,  
 comme un enfant sur sa mère.  
 Mes désirs sont pareils à cet enfant.

3 Israël, mets ton espoir dans le SEIGNEUR,  
 dès maintenant et pour toujours.

<sup>60</sup> Marc Girard, Les Psaumes redécouverts. De la structure au sens, 101-150, Bellarmin 1994, p. 366-368.

## 6.11. Notes pour ouvrir le sens de Marc 10,13-16 et par.

Ce texte semble à priori ne pas avoir de rapport avec le thème de la violence. Le geste d'humeur des disciples ne justifie pas à lui seul la mise en rapport avec ce thème. Il y a d'autres textes plus violents, plus sanglants dans la Bible ! Mais, si l'on considère le contexte de la culture juive ou gréco-romaine et la nôtre, la situation de l'enfant face à l'adulte n'est pas étrangère à la violence. Le geste de Jésus à leur endroit n'en prend que plus de sens.

### Le contexte littéraire

La péricope se situe entre la 2<sup>ème</sup> et la 3<sup>ème</sup> annonce de la passion (Mc 9,30-32 et 10,32-34). En se mettant en route vers Jérusalem, le Jésus de Marc veut faire comprendre aux disciples quel est son chemin, sa mission et la leur. Cette section aborde la question du plus grand, des adversaires, des faibles, des richesses. Aux questions que se posent les disciples – et l'Eglise de Marc – sur leur chemin à la suite de Jésus (Mc 9,33 – 10-31), le récit propose en finale l'exemple de Bartimée l'aveugle, qui voit clair et qui se met à la suite de Jésus sans reprendre son manteau. Modèle du disciple, l'aveugle lâche prise, il laisse derrière lui son ancienne identité et en assume une nouvelle en suivant Jésus sur le chemin.

### Commentaire

Le texte de Marc est composé de deux éléments : d'une part les versets 13-14 et 16, d'autre part le v.15. Le v. 15 devait être à l'origine une parole "flottante" de Jésus. Cette parole a été rattachée à cet épisode à cause du thème de l'enfant. Matthieu a une parole semblable, mais rattachée à un autre contexte (Mt 18,3).

v. 13-14 Le premier élément (v.13-14.16) décrit une scène entre Jésus et des enfants. L'enfant (« paidion ») peut avoir de sept à quatorze ans. L'évangile de Luc parle de bébés, de nourrissons (« brephos »). Des gens amènent à Jésus des enfants « pour qu'il les touche ». Chez Matthieu, on amène les enfants comme on le ferait auprès d'un rabbin pour recevoir une bénédiction, chez Marc, c'est comme si on voulait les faire « toucher » par la main d'un guérisseur (cf. 1,41 ; 7,32-33 ; 8,22). Les gens qui amènent ces enfants à Jésus le font parce qu'ils veulent le bien, le meilleur pour l'enfant. Leur démarche se heurte à la réprobation des disciples. *Rabrouer* (« epitimao »)<sup>61</sup> : Pour le lecteur attentif de l'évangile, ce verbe ne peut passer inaperçu. Il marque une violente opposition de Jésus face aux esprits impurs (Mc 1,25), à la mer (Mc 4,39). Jésus l'emploie aussi pour enjoindre à ses disciples de ne pas révéler encore qui il est (Mc 3,12; 8,30). Comme la foule réprimande l'aveugle Bartimée et ses acclamations messianiques (Mc 10,47), Pierre réprimande Jésus (8,30-33). Il ne veut rien entendre du chemin d'abaissement de Jésus. C'est un mouvement violent d'exclusion. Ce rejet peut s'expliquer par le peu de considération que l'on accordait à l'enfant dans le monde gréco-romain, voire juif.

Mais l'attitude des disciples provoque l'indignation de Jésus : « laissez les enfants venir à moi, ne les empêchez pas » : Marc juxtapose les deux verbes sans les relier par un « et », l'ordre de Jésus n'en paraît que plus fort. Jésus profite de l'occasion pour renverser les rôles et donner une leçon aux adultes à propos du Royaume de Dieu.

Jésus proclame que le Royaume s'est approché (Mc 1,15). Dans la première partie de l'évangile (Mc 1-8,26) se dévoile la seigneurie de Dieu par l'activité puissante de Jésus, son enseignement plein d'autorité (Mc 1,22, etc.). Dans la deuxième partie de l'évangile (Mc 8,27-10,52), Marc montre les effets de la proximité du Royaume : le chemin que doit suivre Jésus, et le chemin des disciples. Marc s'adresse à des gens d'origine païenne. Il veut leur montrer qui est Jésus, pour que, eux aussi, aient part au Royaume, qu'ils y entrent. Noter l'insistance de Marc qui répète l'expression "entrer dans le royaume" dans le contexte de notre passage : Mc 9,47; 10,15.23.24.25. La réalité du Royaume qui s'est déjà approché est une réalité gratuite. On ne peut s'en emparer, la conquérir. Qui d'autre que des enfants peuvent signifier la totale gratuité

<sup>61</sup> Ce verbe est omis dans les parallèles de Matthieu et de Luc.

de l'offre divine du Royaume ? Aux enfants qui n'ont rien et sont encore si peu dans la société, qui non pas de compétence légale, ni de vertu particulière, le Royaume appartient. Les disciples doivent se mettre à l'école des enfants et devenir comme eux pour recevoir le Royaume et y entrer.

v. 15 Dans le deuxième élément du récit (v.15), il ne s'agit plus de la bienveillance du sauveur envers les enfants, mais ce que l'enfant symbolise. L'enfant est pris comme une métaphore symbolisant l'attitude humaine qui s'impose face au Royaume, l'accueil du Royaume. S'il y a une différence entre *infantile* (en anglais « childish ») et *enfantin* (« childlike »), quel aspect de l'enfant donne sens à la relation entre l'adulte et le Royaume ? l'innocence, l'immatunité, la dépendance, l'humilité ? etc. Comment comprendre cette métaphore dans l'évangile de Marc ?

Accueillir le Royaume<sup>62</sup> "comme un enfant" : dans cette métaphore, l'enfant ne symbolise pas le Royaume. Le sens n'est pas "accueillir le Royaume comme on accueille un enfant". Mais l'enfant symbolise une attitude humaine face au Royaume : accueillir le Royaume comme un enfant accueille. De quelle attitude s'agit-il d'après l'évangéliste Mc ? Ailleurs chez Mc (5,39-41; 7,28-30; 9,24), l'enfant apparaît comme quelqu'un qui ne fait rien de lui-même. Les enfants sont objets de l'attention des parents. Ils n'offrent pas de résistance à ce que les parents font pour eux. Dans ce contexte, "accepter le Royaume" veut dire réaliser cette relation de dépendance confiante. L'enfant n'est pas symbole moral, mais symbole de la disposition à recevoir ce qu'on lui donne, sans la prudence méfiante de l'adulte. Le Royaume est un cadeau gratuit. Il est un don destiné à tous. L'attitude requise et celle de l'accueil lui-même. L'enfant dans le v.15 est donc symbole d'un aspect de la foi, elle-même condition à l'entrée dans le Royaume.

L'épisode de l'homme riche qui suit notre épisode, montre bien que l'ouverture au Royaume est difficile même pour un être humain bien disposé. Les richesses sont un obstacle. Seule la puissance de Dieu peut faire entrer l'être humain dans le Royaume (Mc 10,23-25), c'est-à-dire engager sa vie à suivre Jésus en toute confiance.

v. 16 Le récit se termine par un double geste de Jésus : étreinte affectueuse (cf. 9,36) et imposition des mains en signe de bénédiction, du don du Royaume. Prendre dans les bras, porter sur les bras, – le verbe français « embrasser » est ambigu – ce geste d'affection authentifie pour le lecteur les deux lignes principales de sens du récit. D'une part, par le contact avec l'enfant, l'accueil de celui qui n'a pas droit à la parole, qui est rejeté avec violence, et, d'autre part, par la bénédiction, l'accueil du Royaume à la manière de l'enfant. Le verbe « bénir » (« kaleologien ») avec le préfixe « kata » est un hapax dans le Nouveau Testament. Dans l'Ancien Testament, bénir veut dire transmettre la force vitale, rendre fécond. Dans le Nouveau Testament, le verbe peut vouloir dire *flatter*, *rendre grâce*, mais il peut également désigner le salut donné en Jésus Christ. Dans notre texte – si le préfixe est plus qu'un simple renforcement du sens –, le sens pourrait être *appeler la vie de Dieu sur l'enfant*, littéralement *de haut en bas*.

## Interprétations

Dans la société juive comme dans la société gréco-romaine, la relation adulte – enfant est dissymétrique ; mais la place de l'enfant est différente dans ces deux sociétés. Cela ouvre deux lignes de sens au récit : une lecture en milieu juif et, en prenant l'hypothèse d'un milieu gréco-romain des destinataires de l'évangile de Marc, une lecture qui tient compte de la place de l'enfant dans la société gréco-romaine.<sup>63</sup>

<sup>62</sup> Dans l'Ancien Testament, le Royaume désigne le territoire (royaume) ou le pouvoir royal (règne) de Dieu sur toutes choses créées, en particulier l'être humain. Pour les rabbins, le terme Règne des Cieux ou de Dieu est un thème central de leurs commentaires. a) Ils parlent du Règne en utilisant l'expression "prendre sur soi le joug du Règne de Dieu". Ce qui veut dire : reconnaître Dieu comme roi et Seigneur, prendre ses distances par rapport aux autres dieux, accomplir sa loi. b) Dans leurs prières, les rabbins demandent la révélation du Règne de Dieu. C'est-à-dire qu'ils attendent la manifestation eschatologique de la domination du Dieu souverain. Cette soumission et cette attente ne sont pas des attitudes individuelles mais collectives. Elles concernent le peuple tout entier. Le Royaume n'est donc pas une chose matérielle, mais Dieu lui-même sous l'aspect de son pouvoir sur toutes choses.

<sup>63</sup> Cf. les documents p. 116 et suivants.

Dans le contexte religieux juif, le geste de Jésus apparaît dans toute sa force de renversement des valeurs et de hiérarchie. En accueillant l'enfant, Jésus inverse les rôles. Il montre les enfants en exemple aux adultes, à ceux qui devraient l'éduquer, le former. L'enfant n'est pas le simple destinataire de l'enseignement de la loi, au contraire, il est celui qui peut en remontrer aux adultes, leur donner une leçon. L'enfant « parle », il dicte à l'adulte l'attitude juste à avoir pour accueillir et entrer dans le Royaume. Son attitude faite de dépendance confiante et d'ouverture, est modèle pour l'adulte de l'attitude adéquate et juste face au don du Royaume.

Dans ce contexte socioculturel et religieux romain et grec, le geste de Jésus a également valeur de renversement. Pour Jésus, l'enfant n'est pas une forme brute à former par l'éducation. C'est lui qui donne une leçon à l'adulte. Au plan religieux, l'enfant ne saurait être utilisé avec leur soi-disant innocence pour se rapprocher de Dieu. L'enfant pour Jésus a une valeur en lui-même, y compris dans sa non-compétence. Jésus impose l'enfant comme point de référence pour une attitude juste dans la relation à Dieu. Non pas celle de l'appui de revendications ou de demandes, mais celle d'un accueil d'un Dieu père et mère, offrant gratuitement la filiation à tout être humain. Dans ce contexte, le geste de Jésus et la métaphore de l'enfant permet de repenser la relation au divin. Cette relation n'est pas celle d'un dieu auquel il serait utile de demander, voire d'exiger ou de revendiquer, mais la relation à un Dieu attentif à l'enfant et à ses besoins. Autrement dit, l'attitude de Jésus suggère de passer d'une relation donnant – donnant avec Dieu à une relation de sujet à sujet. L'attention de Jésus à l'enfant montre donc à la fois la différence entre Dieu et nous, et également le respect de l'enfant en tant que personne. Il n'est pas une chose, par exemple un médium pouvant être « utilisé » pour forcer la main de Dieu.

### **Accueillir l'enfant, accueillir l'enfance de la violence**

En accueillant l'enfant, en s'opposant à son rejet, Jésus prend position par rapport à la violence faite à l'enfant par la société et les adultes, mais également il se situe également par rapport à l'enfance de la violence, son origine.<sup>64</sup>

Les devoirs des parents et les désirs de l'enfant occultent le fait que dès sa naissance, l'enfant n'échappe pas à la suite de contradiction d'amour et de violence venant de ses géniteurs qui tantôt l'aiment comme eux-mêmes et tantôt le repoussent comme celui qui les agresse, qui fait irruption entre eux, qui les sépare et les oblige à se « sacrifier » comme disent trop de parents.

La violence, chacun la porte en soi et la maintient au silence de par son éducation morale ou religieuse, qui condamne le mal et la mort infligés à l'autre. Alors que l'enfant a pour tendance première de faire valoir son seul besoin, son seul désir qui doit être satisfait sans délai, l'éducation lui apprend à faire partie d'une société, à tenir compte de l'existence de l'autre. Dès la naissance, malgré la mutation qu'elle implique, l'enfant conserve intact le désir de continuer à vivre en employant ses moyens : le cri, l'agitation obligeant par sa violence son entourage à reconnaître son existence et ses besoins. L'envie de tuer n'est pas loin. Dans le récit de Marc, cette ambivalence est présente dans les personnages. Il y a à la fois le désir de parents de donner le meilleur pour leur enfant en les amenant à Jésus, et le rejet de l'enfant représenté par d'autres adultes, les disciples.

La vie est un combat inégal entre le désir d'exister de l'enfant et celui de l'adulte, et si l'enfant accepte sans pouvoir comprendre d'être frappé, dominé, enfermé, en lui grandit un adulte qui, un jour, se vengera. Mais sa vengeance trop tard assouvie risquera de se tourner vers des objets inadéquats : la violence accumulée inconsciemment qui pousse le casseur, le criminel passionnel, le serial killer à s'en prendre à d'innocentes victimes. La violence est une force qui a pour but de protéger la vie propre de l'individu au mépris ou au détriment de celle de l'autre. A n'importe quel moment, sous le coup d'une menace mortelle, cette force primitive peut se réveiller et aller jusqu'à l'annihilation de celui qui est en face.

La Bible raconte la violence. Elle l'amène au devant de la scène pour en faire quelque chose, pour en parler, pour en faire le récit voire la convertir. Jésus s'oppose au rejet de l'enfant, au refoulement de la violence. Il prend position face à l'adulte en accueillant l'enfant et proposant une parole. On pourrait dire que par le geste et la parole, Jésus refuse le refoulement de la

<sup>64</sup> Cf. Christiane Olivier, *L'ogre intérieur*, p. 33.

violence dont l'enfant est l'objet, il lui donne corps. Il pose à l'adulte la question de l'origine de sa propre violence.

### Violence faite à l'enfant et enfance de la violence

Quelle autre leçon l'adulte peut-il tirer de l'attitude de Jésus ? En renversant le rapport adulte – enfant, Jésus met en cause une façon de concevoir l'éducation. Elle n'est plus à sens unique de l'adulte qui sait, qui est responsable, à l'enfant avec toute la violence que cela peut comporter. Former l'autre, lui imposer un projet, lui donner une éducation de « citoyen – soldat » est présenté par la société comme une nécessité répondant à ses propres besoins. En renversant les choses, Jésus force les disciples et la société à tenir compte du besoin de l'autre, en particulier de celui qui n'a pas de voix, celui qui n'est pas qualifié, qui ne devrait rien avoir à dire dans les choses sérieuses des adultes. N'est-ce pas une exigence de l'Évangile de construire la vie en société à partir du plus faible ? La violence repousse l'autre, le marginalise. Elle rejette tous ceux qui n'arrivent pas à vivre « normalement », à s'intégrer. En désapprouvant ce rejet, Jésus propose un accueil, une tendresse, un projet de vie en proximité et autour du plus petit. Le renversement de Jésus prend alors tout son sens. Jésus ouvre à l'autre un espace interdit, il inaugure une nouvelle façon d'être en relation avec Dieu. Jésus se laisse toucher par l'enfant. Il n'idéalise pas l'enfant comme s'il était pur et innocent. Au contraire, s'indignant de la mise à l'écart de l'enfant, il accueille non seulement la violence faite à l'enfant, mais aussi l'enfance de la violence. Cette violence est toujours prête à ressurgir chez l'adulte dès que se fait jour pour lui ce qui lui apparaît comme une injustice.

La question est donc double. Qui mettons-nous au centre de nos activités, de nos programmes, de nos préoccupations ? Est-ce le petit, le laissé-pour-compte ? Deuxième question, notre regard, notre point de vue est-il celui de l'enfant, du petit ? Un regard ouvert, qui ne juge pas l'autre, qui ne le condamne pas, qui reconnaît la filiation du Père en l'autre. A l'exemple de l'enfant, l'adulte est invité à développer sa capacité à prendre et à apprendre de l'autre. A partir de là, le chemin de Jésus peut s'éclairer. Jésus n'est-il pas celui qui a été le plus bas dans l'existence humaine, dans le don de soi jusque sur la croix ? Impossible de comprendre cela par un raisonnement humain ou une loi. Il y a là une nouveauté qui fait scandale pour les tenants de la loi et la plupart des sages et des philosophes.

### Renversement et transgression

Le geste de Jésus n'est en apparence pas très violent, cependant il n'en est pas moins une attitude invitant à transgresser une idée de la bienséance et une façon de voir le rapport à l'autre. Transgresser provoque toujours un choc. La transgression s'inscrit toujours dans un contexte de conflit ouvert ou latent. Elle menace un ordre établi. Il ne s'agit pas de « casser la baraque », mais, comme Jésus le fait en renversant les tables des changeurs au temple, lorsque cet ordre est une contrainte néfaste à l'être humain, la transgression peut devenir le seul moyen de libération. Mais elle n'est pas automatiquement une bonne chose. Le désordre, voire l'anarchie, qui peuvent en découler, ne sont pas nécessairement préférables à la contrainte. En nous racontant Jésus comme transgresseur d'un ordre établi, le récit montre l'irruption d'un ordre nouveau. Ce qui paraissait normatif : l'enfant est le destinataire de l'éducation, est remis en question par Jésus. En désignant l'enfant comme clef du Royaume, Jésus révèle que Dieu est de son côté et appuie son geste. Il fait alliance avec ceux qui lui amènent les enfants. Il s'indigne du rejet des disciples. L'évangile retentit dans ce récit comme un appel à la liberté, à sortir d'une image fataliste de l'existence humaine et de la vie sociale. L'initiative de Jésus révèle un Dieu qui se met volontiers du côté du transgresseur, un Dieu créateur de nouveauté dans les rapports humains, lui qui est origine de toute vie et de toute filiation. Un Dieu qui peut faire violence à la violence pour laisser émerger la vie et la liberté.<sup>65</sup>

<sup>65</sup> Cf. La violence, Lire et Dire 58 (2003) ; J. HERVIEUX, L'évangile de Marc. Commentaire pastoral, Paris, Centurion, Novalis 1991, p. 142-144 ; S. LEGASSE, Jésus et l'enfant. « Enfants », « petit » et « simple » dans la tradition synoptique, Paris, Gabalda, 1979 ; CHRISTIANE OLIVIER, L'ogre intérieur. De la violence personnelle et familiale, Paris, Fayard, 1998 ; R. PESCH, *Das Markusevangelium, II Teil*, Freiburg, Basel, Wien, Herder, 1980, p. 130-134 ; J. RADERMAKERS, *La bonne nouvelle de Jésus selon saint Marc. 2. Lecture continue*, Bruxelles, Instituts d'Études Théologique, Editions, 1974, p. 264-265 ; H.-R. WEBER, *Jésus et les enfants*, Foi Chrétienne, Paris, Centurion, 1980.

## 7. Mc 10,35-45 Les fils de Zébédée, la violence liée à l'être et à l'avoir

### 7.1. Plan d'animation 1

#### 1. Introduction

#### 2. Le désir d'être et d'avoir

2.1 Formuler 2-3 désirs liés à l'être et 2-3 désirs liés à l'avoir.

2.2 Discussion : quels sont leur nature ? Comment je peux les réaliser ? Dans quelles conditions ?  
Comment je me situe face aux désirs des autres et à leur besoin de les réaliser ?

#### 3. Analyse du texte

3.1 Lecture du texte

3.2 Observation du texte au moyen des questions

NB : La plupart des commentateurs trouvent – en moralisant – la demande des fils de Zébédée déplacée, prétentieuse, voire égoïste. Il est profitable pour la lecture de considérer leur demande comme légitime (certains commentaires évoquent même un lien de parenté entre les fils et Jésus).

1. Comment se déroule le dialogue entre Jésus et les fils de Zébédée ?

La réaction de Jésus (v.38) établit un écart entre la demande et l'objet de la demande. Comment comprendre cet écart ?

2. Comment Jésus réorganise-t-il la demande : le possible et l'impossible, le pouvoir et le non-pouvoir, le savoir et le non-savoir ?

Qu'est-ce qui est du ressort de Jésus ? Qu'est-ce qui ne l'est pas ?

(La « coupe à boire » désigne la destinée d'un être humain, le plus souvent de souffrance à subir (Ps 75,9 ; Es 51,17-22). Le baptême par son immersion symbolise la mort).

3.3 Synthèse : la violence liée à l'être et à l'avoir

Mise en perspectives des découvertes faites dans la lecture du texte avec le thème de la violence

#### 4. La violence au quotidien

4.1 Comment ce qui a été découvert permet-il de prendre en compte la violence et la convertir ?

4.2 Comment cela permet-il d'en faire quelque chose ?

## 7.2. La demande des fils de Zébédée

NB. La plupart des commentateurs trouvent – en moralisant – la demande des fils de Zébédée déplacée, prétentieuse, voire égoïste. Il est profitable pour la lecture de considérer leur demande comme légitime (certains commentaires évoquent même un lien de parenté entre les fils de Zébédée et Jésus)..

1.1 Comment se déroule le dialogue entre Jésus et les fils de Zébédée ?  
La réaction de Jésus (v.38) établit un écart entre la position de la demande et l'objet de la demande. Comment comprendre cet écart ? (chez Matthieu, c'est leur mère qui exprime la demande).

1.2 Comment Jésus réorganise la demande : le possible de l'impossible, le pouvoir et le non-pouvoir, le savoir et le non-savoir ?

Qu'est-ce qui est du ressort de Jésus, qu'est-ce qui ne l'est pas ?  
(La « coupe à boire » désigne la destinée d'un être humain, le plus souvent de souffrance à subir (Ps 75,9 ; Es 51,17-22). Le baptême par son immersion symbolise la mort).

### 2. La réaction des dix autres disciples

La violence fondamentale de l'individu se déclenche dès qu'il est question d'être, dès qu'il est question d'avoir :

2.1 Repérer dans l'épisode où il est question d'être et d'avoir.

2.2 Qu'est-ce qui provoque la réaction violente des dix autres disciples ? (cf. « aganaktein » indique un mouvement d'excès v. 41 ; 9,33-34 ; 14,4)

### 3. Violence et pouvoir

3.1 Comment comprendre le rapport entre pouvoir et service ?  
Comment Jésus définit-il le pouvoir et son exercice ?

3.2 Service et rachat sont mis en opposition avec domination et souveraineté.  
Comment comprendre le fondement de la nouvelle perspective proposée à savoir : « donner sa vie en rançon pour beaucoup » ?

### 4. La violence : question récapitulative

Que dit cet épisode de l'évangile à propos de la violence ?  
Comment invite-t-il à articuler : désir, besoin, être, avoir, place, domination, service, responsabilité, pouvoir, autorité, revendication, don, etc. (Nb. On peut choisir quelques termes en fonction du thème abordé par le groupe.)

#### Proposition de consignes pour le travail de la fiche :

- a) **Travail personnel** 30min.  
Lire l'ensemble de la fiche  
Aux moyens des questions, choisir un chemin d'observation du texte à partir des questions 1 à 3 et dégager des pistes d'interprétation.
- b) **Travail en groupe** 30min.  
Mise en commun des découvertes.  
Préparation de l'échange en plénum à partir de la **question 4**.
- c) **Échange en plénum : la violence**

### 7.3. Marc 10,35-45

- 35 Jacques et Jean, les fils de Zébédée, s'approchent de Jésus et lui disent:  
«Maître, nous voudrions que tu fasses pour nous ce que nous allons te demander».
- 36 Il leur dit: «Que voulez-vous que je fasse pour vous?»
- 37 Ils lui dirent: «Donne-nous que nous soyons assis dans ta gloire l'un à ta droite et l'autre à ta gauche».
- 38 Jésus leur dit: «Vous ne savez pas ce que vous demandez. Pouvez-vous boire la coupe que je vais boire, ou être baptisés du baptême dont je vais être baptisé?»
- 39 Ils lui dirent: «Nous le pouvons».
- Jésus leur dit: «La coupe que je vais boire, vous la boirez, et du baptême dont je vais être baptisé, vous serez baptisés.
- 40 Quant à s'asseoir à ma droite ou à ma gauche, il ne m'appartient pas de le donner, mais... pour qui c'est préparé».
- 41 Les dix, qui avaient entendu, commencèrent à s'indigner autour de Jacques et Jean.
- 42 Jésus les appela et leur dit:  
«Vous le savez, les soi-disant chefs des nations dominant en seigneur sur elles, et leurs grands exercent de haut le pouvoir sur elles.
- 43 Il n'en est pas ainsi parmi vous.  
Au contraire, si quelqu'un veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur.
- 44 Et si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit l'esclave de tous.
- 45 Car le Fils de l'homme est venu, non pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour beaucoup».

#### Questions d'observation du texte

NB. La plupart des commentateurs trouvent – en moralisant – la demande des fils de Zébédée déplacée, prétentieuse, voire égoïste. Il est profitable pour la lecture de considérer leur demande comme légitime (certains évoquent même un lien de parenté entre les fils de Zébédée et Jésus).

1. Comment se déroule le dialogue entre Jésus et les fils de Zébédée ?  
La réaction de Jésus (v.38) établit un écart entre la demande et l'objet de la demande.  
Comment comprendre cet écart ?
2. Comment Jésus réorganise-t-il la demande : le possible et l'impossible, le pouvoir et le non-pouvoir, le savoir et le non-savoir ?  
Qu'est-ce qui est du ressort de Jésus ? Qu'est-ce qui ne l'est pas ?

(La « coupe à boire » désigne la destinée d'un être humain, le plus souvent de souffrance à subir (Ps 75,9 ; Es 51,17-22). Le baptême par son immersion symbolise la mort).

**Marc 10,35-45**

**Matthieu 20,20-28**

|   |   |
|---|---|
| <p>35 Jacques et Jean, les fils de Zébédée, s'approchent de Jésus et lui disent:<br/>«Maître, nous voudrions que tu fasses pour nous ce que nous allons te demander».</p> <p>36 Il leur dit: «Que voulez-vous que je fasse pour vous»?</p> <p>37 Ils lui dirent: «Donne-nous que nous soyons assis dans ta gloire l'un à ta droite et l'autre à ta gauche».</p> <p>38 Jésus leur dit: «Vous ne savez pas ce que vous demandez. Pouvez-vous boire la coupe que je vais boire, ou être baptisés du baptême dont je vais être baptisé»?</p> <p>39 Ils lui dirent: «Nous le pouvons».<br/>Jésus leur dit: «La coupe que je vais boire, vous la boirez, et du baptême dont je vais être baptisé, vous serez baptisés.</p> <p>40 Quant à s'asseoir à ma droite ou à ma gauche, il ne m'appartient pas de le donner, mais... pour qui c'est préparé».</p> <p>41 Les dix, qui avaient entendu, commencèrent à s'indigner autour de Jacques et Jean.</p> <p>42 Jésus les appela et leur dit:<br/>«Vous le savez, les soi-disant chefs des nations dominant en seigneur sur elles, et leurs grands exercent de haut le pouvoir sur elles.</p> <p>43 Il n'en est pas ainsi parmi vous.<br/>Au contraire, si quelqu'un veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur.</p> <p>44 Et si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit l'esclave de tous.</p> <p>45 Car le Fils de l'homme est venu, non pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour beaucoup».</p> | <p>20 Alors la mère des fils de Zébédée s'approcha de lui, avec ses fils, et elle se prosterna pour lui demander quelque chose.</p> <p>21 Il lui dit: «Que veux-tu»?</p> <p>«Dis, lui dit-elle, que dans ton Royaume mes deux fils que voici seront assis l'un à ta droite et l'autre à ta gauche».</p> <p>22 Jésus répondit: «Vous ne savez pas ce que vous demandez. Pouvez-vous boire la coupe que je vais boire»?</p> <p>Ils lui dirent: «Nous pouvons».</p> <p>23 Il leur dit: «Ma coupe, vous la boirez;</p> <p>quant à s'asseoir à ma droite et à ma gauche, ce n'est pas à moi de le donner, mais... pour qui c'est préparé par mon Père».</p> <p>24 En entendant, les dix s'indignèrent autour des deux frères.</p> <p>25 Mais Jésus les appela et leur dit:<br/>«Vous le savez, les chefs des nations dominant en seigneur sur elles, et les grands exercent de haut le pouvoir sur elles.</p> <p>26 Il n'en est pas ainsi parmi vous.<br/>Au contraire, si quelqu'un veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur,</p> <p>27 et si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit votre esclave.</p> <p>28 C'est ainsi que le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour beaucoup».</p> |
|---|---|

## Marc 10,32-52

## Matthieu 20,17-34

|   |   |
|---|---|
| <p>32 Ils étaient sur le chemin et montaient à Jérusalem. Jésus marchait devant eux. Ils étaient effrayés, et ceux qui suivaient avaient peur.<br/>Prenant de nouveau les Douze avec lui, il commença à leur dire ce qui allait lui arriver:</p> <p>33 «Voici que nous montons à Jérusalem et le Fils de l'homme sera livré aux grands prêtres et aux scribes; ils le condamneront à mort et le livreront aux païens,</p> <p>34 ils se moqueront de lui, ils cracheront sur lui, ils le flagelleront, ils le tueront et, trois jours après, il ressuscitera (se lèvera)».</p> <p>35 Jacques et Jean, les fils de Zébédée, s'approchent de Jésus et lui disent:<br/>«Maître, nous voudrions que tu fasses pour nous ce que nous allons te demander».</p> <p>36 Il leur dit: «Que voulez-vous que je fasse pour vous?»</p> <p>37 Ils lui dirent: «Donne-nous que nous soyons assis dans ta gloire l'un à ta droite et l'autre à ta gauche».</p> <p>38 Jésus leur dit: «Vous ne savez pas ce que vous demandez. Pouvez-vous boire la coupe que je vais boire, ou être baptisés du baptême dont je vais être baptisé?»</p> <p>39 Ils lui dirent: «Nous le pouvons».<br/>Jésus leur dit: «La coupe que je vais boire, vous la boirez, et du baptême dont je vais être baptisé, vous serez baptisés.</p> <p>40 Quant à s'asseoir à ma droite ou à ma gauche, il ne m'appartient pas de le donner, mais... pour qui c'est préparé».</p> <p>41 Les dix, qui avaient entendu, commencèrent à s'indigner autour de Jacques et Jean.</p> <p>42 Jésus les appela et leur dit:<br/>«Vous le savez, les soi-disant chefs des nations dominant en seigneur sur elles, et leurs grands exercent de haut le pouvoir sur elles.</p> <p>43 Il n'en est pas ainsi parmi vous.<br/>Au contraire, si quelqu'un veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur.</p> <p>44 Et si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit l'esclave de tous.</p> <p>45 Car le Fils de l'homme est venu, non pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour beaucoup».</p> | <p>17 Et montant à Jérusalem, Jésus prit avec lui les Douze à part et leur dit sur le chemin:</p> <p>18 Voici que nous montons à Jérusalem, et le Fils de l'homme sera livré aux grands prêtres et aux scribes; ils le condamneront à mort</p> <p>19 et le livreront aux païens pour qu'ils se moquent de lui, le flagellent, le crucifient; et, le troisième jour, il ressuscitera (sera réveillé)».</p> <p>20 Alors la mère des fils de Zébédée s'approcha de lui, avec ses fils, et elle se prosterna pour lui demander quelque chose.</p> <p>21 Il lui dit: «Que veux-tu?»</p> <p>«Dis, lui dit-elle, que dans ton Royaume mes deux fils que voici seront assis l'un à ta droite et l'autre à ta gauche».</p> <p>22 Jésus répondit: «Vous ne savez pas ce que vous demandez. Pouvez-vous boire la coupe que je vais boire?»</p> <p>Ils lui disent: «Nous pouvons».</p> <p>23 Il leur dit: «Ma coupe, vous la boirez;</p> <p>quant à s'asseoir à ma droite et à ma gauche, ce n'est pas à moi de le donner, mais... pour qui c'est préparé par mon Père».</p> <p>24 En entendant, les dix s'indignèrent autour des deux frères.</p> <p>25 Mais Jésus les appela et leur dit:<br/>«Vous le savez, les chefs des nations dominant en seigneur sur elles, et les grands exercent de haut le pouvoir sur elles.</p> <p>26 Il n'en est pas ainsi parmi vous.<br/>Au contraire, si quelqu'un veut être grand parmi vous, qu'il soit votre serviteur,</p> <p>27 et si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit votre esclave.</p> <p>28 C'est ainsi que le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour beaucoup».</p> |
|---|---|

|  |   |
|--|---|
| <p>46 Ils arrivent à Jéricho. Comme il sortait de Jéricho avec ses disciples et une assez grande foule, le fils de Timée, Bartimée, aveugle, mendiant, était assis au bord du chemin.</p> <p>47 Entendant que c'est Jésus, le Nazaréen, il commença à crier:<br/>«Fils de David, Jésus, aie pitié de moi»!</p> <p>48 Beaucoup le rabrouaient pour qu'il se taise, mais lui criait de plus belle:<br/>«Fils de David, aie pitié de moi»!</p> <p>49 Jésus s'arrêta et dit: «Appelez-le». On appelle l'aveugle, on lui dit:<br/>«Confiance, dresse-toi (éveille), il t'appelle».</p> <p>50 Rejetant son manteau, il se leva d'un bond et il vint vers Jésus.</p> <p>51 Lui répondant, Jésus dit:<br/>«Que veux-tu que je fasse pour toi»? L'aveugle lui répondit:<br/>«Rabbouni, que je retrouve la vue»!</p> <p>52 Jésus lui dit: «Va, ta foi t'a sauvé». Aussitôt il retrouva la vue et il suivait Jésus sur le chemin.</p> | <p>29 Comme ils sortaient de Jéricho, une grande foule le suivit.</p> <p>30 Et voici que deux aveugles, assis au bord du chemin, entendant que c'était Jésus qui passait, se mirent à crier:<br/>«Seigneur, Fils de David, aie pitié de nous»!</p> <p>31 La foule les rabrouait pour qu'ils se taisent. Mais ils crièrent encore plus fort en disant:<br/>«Seigneur! Fils de David, aie pitié de nous»!</p> <p>32 Jésus s'arrêta, les appela</p> <p>et leur dit:<br/>«Que voulez-vous que je fasse pour vous»? </p> <p>33 Ils lui disent:<br/>«Seigneur, que nos yeux s'ouvrent»!</p> <p>34 Pris de pitié (ému aux entrailles), Jésus leur toucha leurs paupières. Aussitôt ils retrouvèrent la vue. Et ils le suivirent.</p> |
|--|---|

## 7.4. Plan d'animation 2

### Coupe redoutée ou coupe de bénédiction pour une multitude ? Du destin subi à la destinée assumée

La passion du Christ, un chemin de réponse à toute violence ?

#### 1. Projection

- 1.1 Essayez de vous souvenir d'un moment où la vie vous a fait violence; ou de moments de dilemme, de révolte. A quelles ressources avez-vous fait appel ?  
Échange à 2-3 personnes
- 1.2 Reflet de l'échange sur les ressources des personnes face à la violence.<sup>66</sup>

#### 2. Relire Zébédée avec l'annonce de la passion qui précède (Mc 10,32-34)

Qu'est-ce que ce préambule ajoute au récit ? Quelle portée, quelle couleur ce préambule donne-t-il au récit ?  
Le récit des fils de Zébédée pose la question : où réside la violence - dans la demande - dans la réponse - dans la "coupe" ?

#### 3. Lire Gethsémani : la section Mc 14,17-42 ou 52

- 3.1 Repérer où il est question de coupe et ce qui est désigné par ce mot dans les différentes parties du texte.
- 3.2 Comparer ce que Jésus dit de la coupe dans le récit des fils de Zébédée et dans le récit de Gethsémani. En quoi consiste la délibération de Jésus, son dilemme ? A quelles ressources fait-il appel pour le résoudre ?
- 3.3 Quelle coloration le récit de Gethsémani donne-t-il à l'assurance des fils de Zébédée de pouvoir boire la coupe ? (cf. par ex. Jacques et Jean, Mc 10,35; Pierre, Jacques et Jean, Mc 14,33,37 et 41)
- 3.4 Et Dieu là-dedans ? Son rôle en 10 et en 14 (accorder les places; éloigner ou faire boire la coupe) quel rapport ? A quoi Dieu sert-il dans le déroulement du récit ? En quoi cela nous aide-t-il de savoir que Jésus n'est pas l'instance dernière, ni dans son "programme" ni dans le nôtre ?
- 3.5 Les deux fils de Zébédée, Jésus et nous : avons-nous la même coupe à affronter ? Et les mêmes ressources ? Énumérer ressemblances et différences éventuelles.

#### 4. Retour à soi

Quelles armes avons-nous face à la violence de la vie ?  
Que nous apprend la mort de Jésus à propos de violence ?  
Que nous apprend ce texte à ce sujet ?  
A quelles ressources face à la violence ce récit nous donne accès ?

<sup>66</sup> Différentes ressources positives et négatives peuvent être évoquées, par ex. : ne pas recommencer ; apprendre quelque chose à travers cela ; partager ; prendre conseil ; lâcher prise ; acceptation ; souffrance non guérie ; « Menschlichkeit » : personne ne sait mieux que moi ; maladie comme réponse ; prise de conscience ; aide extérieure et intérieure ; prendre une décision, s'affirmer ; la prière ; le silence ; la nature ; aller au jour le jour ; être à l'écoute ; la révolte, la colère ; rompre le silence ; chercher la vérité ; la foi sans échappatoire ; l'acceptation, ne pas culpabiliser, etc.

## 7.5. Fiche d'analyse : Mc 14,17-52

**Mc 14,**<sup>17</sup> Le soir venu, il arriva avec les Douze.<sup>18</sup> Pendant qu'ils étaient à table et mangeaient, Jésus dit: «En vérité je vous le déclare, l'un de vous va me livrer, un qui mange avec moi». <sup>19</sup> Pris de tristesse, ils se mirent à lui dire l'un après l'autre: «Serait-ce moi»? <sup>20</sup> Il leur dit: «C'est l'un des Douze, qui plonge la main avec moi dans le plat. <sup>21</sup> Car le Fils de l'homme s'en va selon ce qui est écrit de lui, mais malheureux l'homme par qui le Fils de l'homme est livré! Il vaudrait mieux pour lui qu'il ne soit pas né, cet homme-là!» <sup>22</sup> Pendant le repas, il prit du pain, et après avoir prononcé la bénédiction, il le rompit, le leur donna et dit: «Prenez, ceci est mon corps».

<sup>23</sup> Puis il prit une coupe et, après avoir rendu grâce, il la leur donna et ils en burent tous. <sup>24</sup> Et il leur dit: «Ceci est mon sang, le sang de l'alliance, versé pour la multitude. <sup>25</sup> En vérité, je vous le déclare, jamais plus je ne boirai du fruit de la vigne jusqu'au jour où je le boirai, nouveau, dans le Royaume de Dieu». <sup>26</sup> Après avoir chanté les psaumes, ils sortirent pour aller au mont des Oliviers. <sup>27</sup> Et Jésus leur dit: «Tous vous allez tomber, car il est écrit: Je frapperai le berger et les brebis seront dispersées. <sup>28</sup> Mais une fois ressuscité, je vous précéderai en Galilée». <sup>29</sup> Pierre lui dit: «Même si tous tombent, eh bien! pas moi!» <sup>30</sup> Jésus lui dit: «En vérité je te le déclare, toi, aujourd'hui, cette nuit même, avant que le coq chante deux fois, tu m'auras renié trois fois». <sup>31</sup> Mais lui affirmait de plus belle: «Même s'il faut que je meure avec toi, non, je ne te renierai pas». Et tous en disaient autant.

<sup>32</sup> Ils arrivent à un domaine du nom de Gethsémani et il dit à ses disciples: «Restez ici pendant que je prierai». <sup>33</sup> Il emmène avec lui Pierre, Jacques et Jean. Et il commença à ressentir frayeur et angoisse. <sup>34</sup> Il leur dit: «Mon âme est triste à en mourir. Demeurez ici et veillez». <sup>35</sup> Et allant un peu plus loin, il tombait à terre et priait pour que, si possible,

cette heure passât loin de lui. <sup>36</sup> Il disait: «Abba, Père, à toi tout est possible, écarte de moi cette coupe! Pourtant, non pas ce que je veux, mais ce que tu veux!» <sup>37</sup> Il vient et les trouve en train de dormir; il dit à Pierre: «Simon, tu dors! Tu n'as pas eu la force de veiller une heure! <sup>38</sup> Veillez et priez afin de ne pas tomber au pouvoir de la tentation. L'esprit est plein d'ardeur, mais la chair est faible». <sup>39</sup> De nouveau, il s'éloigna et pria en répétant les mêmes paroles. <sup>40</sup> Puis, de nouveau, il vint et les trouva en train de dormir, car leurs yeux étaient appesantis. Et ils ne savaient que lui dire. <sup>41</sup> Pour la troisième fois, il vient; il leur dit: «Continuez à dormir et reposez-vous! C'en est fait. L'heure est venue: voici que le Fils de l'homme est livré aux mains des pécheurs. <sup>42</sup> Levez-vous! Allons! Voici qu'est arrivé celui qui me livre».

<sup>43</sup> Au même instant, comme il parlait encore, survient Judas, l'un des Douze, avec une troupe armée d'épées et de bâtons, qui venait de la part des grands prêtres, des scribes et des anciens. <sup>44</sup> Celui qui le livrait avait convenu avec eux d'un signal: «Celui à qui je donnerai un baiser, avait-il dit, c'est lui! Arrêtez-le et emmenez-le sous bonne garde». <sup>45</sup> Sitôt arrivé, il s'avance vers lui et lui dit: «Rabbi». Et il lui donna un baiser. <sup>46</sup> Les autres mirent la main sur lui et l'arrêtèrent. <sup>47</sup> L'un de ceux qui étaient là tira l'épée, frappa le serviteur du grand prêtre et lui emporta l'oreille. <sup>48</sup> Prenant la parole, Jésus leur dit: «Comme pour un hors-la-loi, vous êtes partis avec des épées et des bâtons pour vous saisir de moi! <sup>49</sup> Chaque jour, j'étais parmi vous dans le temple à enseigner et vous ne m'avez pas arrêté. Mais c'est pour que les Ecritures soient accomplies». <sup>50</sup> Et tous l'abandonnèrent et prirent la fuite. <sup>51</sup> Un jeune homme le suivait, n'ayant qu'un drap sur le corps. On l'arrête, <sup>52</sup> mais lui, lâchant le drap, s'enfuit tout nu.

1. Repérer où il est question de coupe et ce qui est désigné par ce mot.
2. Comparer ce que Jésus dit de la coupe dans le récit des fils de Zébédée et dans le récit de Gethsémani. Quel est le sens de la délibération de Jésus ?
3. Quelle couleur cela donne-t-il à la coupe que les fils de Zébédée sont prêts à partager avec Jésus ?
4. Quelle coloration cette section du récit de la passion donne-t-elle à l'assurance des fils de Zébédée "Pouvez-vous boire la coupe ... ? oui nous le pouvons !" (Mc 10,38s).
5. Quelle différence ou ressemblance entre le sort de Jésus et le nôtre, et la façon d'y faire face. Avons-nous d'autres armes que lui ?
6. Rôle du destinataire: accorder les places et vouloir que Jésus boive la coupe ; quel rapport ?

## 7.6. Notes pour ouvrir le sens de Marc 10,32-52

### 1. Le contexte de Marc 8,22-10,52

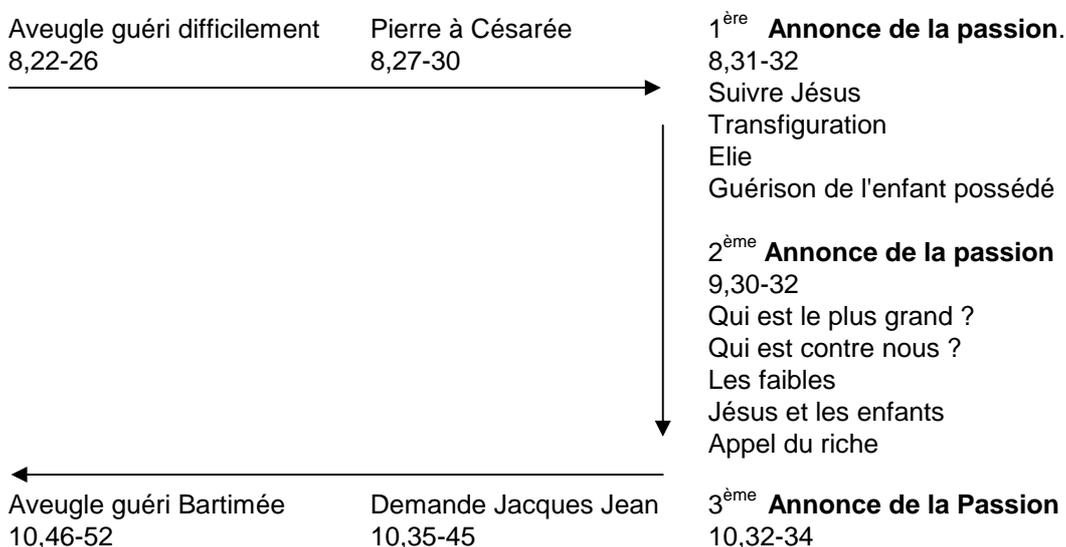
#### 1.1. Le texte dans l'ensemble de Marc

Après la désignation par la voix céleste de Jésus comme Fils bien-aimé lors du baptême et reprise à la Transfiguration, Jésus manifeste la proximité du Règne par des paroles et des actes. Cependant, son identité reste cachée dans cette première partie qui se déroule en Galilée : les démons sont réduits au silence, les hommes s'interrogent, les disciples ne comprennent pas Jésus. A partir de la confession de Pierre (8,27): « tu es le Christ », quelque chose se met en route. Spatialement: on monte à Jérusalem, Jésus commence à révéler qui il est, quelle est sa mission, de façon plus claire. Sa mission deviendra claire à Jérusalem, par la mort et la résurrection : Jésus se déclare Christ et Fils de Dieu devant le Sanhédrin ; le centurion, un païen, dit à la croix: « vraiment cet homme était Fils de Dieu ».

#### 1.2. Le sens de la route

En se mettant en route vers Jérusalem, Jésus veut faire cheminer les disciples à partir de leur inintelligence. Leur inintelligence ne porte pas seulement sur la mission de Jésus et la leur, mais aussi sur le chemin de Jésus et le leur. Jésus ne se laisse pas enfermer dans les idées qu'on a de lui en Galilée. Jésus est en route vers le lieu de la décision (Mc 10,1.17.32.52), il l'annonce par trois fois aux disciples et au lecteur.

### 2. Plan de la section



### 3. Les enjeux de la section Mc 8,22-10,52

La section commence et se termine par une guérison d'aveugle: la première, difficile et par étape, le seconde rapide, celle de Bartimée. L'enjeu de la section est donc: voir clair. Pierre a donné la réponse quant à l'identité de Jésus, reste à voir clair quant au chemin de Jésus (entre la première et la deuxième annonce de la Passion) et quant au chemin des disciples (entre la deuxième et la troisième annonce de la Passion).

Entre la première et la deuxième annonce de la passion prennent place des textes qui donnent des éclaircissements sur Jésus et sur son chemin; entre la deuxième et la troisième annonce des textes sur des questions d'Eglise : qui n'est pas contre nous est pour nous ; les faibles, le scandale ; Jésus et les enfants ; appel du riche, place des riches dans l'Eglise. Derrière cette série de textes, on discerne autant de problèmes d'Eglise, non uniquement des questions des disciples à Jésus.

Le thème central de cette section c'est suivre Jésus (8,34-38), le suivre sur son chemin: risquer sa vie pour l'évangile (Jésus le rappelle en 10,21). La résurrection ne résout pas les problèmes de l'Eglise. Il y a la croix. L'homme riche essaie de voir clair, mais il ne veut pas prendre de risque. Bartimée, quant à lui, ne reprend pas son manteau pour suivre Jésus (10,52). La crainte des disciples et leurs questions restent. Marc rappelle que l'Eglise croit en un Messie crucifié. Si elle considère le Christ uniquement dans sa gloire, elle risque de ne pas comprendre le chemin de la Passion de Jésus. Marcher avec le Christ c'est faire un pas décisif, c'est opérer aussi des renversements par rapport aux valeurs (pouvoir, richesses, promotion sociale, etc.).

Le texte de Mc 10,32-52 commence à la 3<sup>ème</sup> annonce de la passion (10,32-34) suivie de l'épisode de la demande des fils de Zébédée (10,35-45 cf. Pierre à Césarée 8,27-30) et la guérison de l'aveugle Bartimée (10,46-52 cf. 8,22-26).

#### **4. La troisième annonce de la Passion Mc 10,32-34**

Alors que la marche de Jésus progresse, la troisième annonce de la Passion, par effet de répétition, accentue le caractère dramatique des événements à venir. L'aspect dramatique de la Passion est une caractéristique de l'évangile de Marc. Marc met devant nos yeux un Jésus plein d'angoisse, souffrant et mourant abandonné par ses disciples avec un cri sur les lèvres: « Et à la neuvième heure, Jésus cria d'une voix forte : « Eloï, Eloï, lama sabaqtani ? » Ce qui se traduit : Mon Dieu, mon Dieu pourquoi (« vers quoi ») m'as-tu abandonné? » (Mc 15,34).<sup>67</sup>

Marc écrit que Jésus les précédait sur ce chemin. C'est lui qui ouvre la route. L'effroi gagne aussi tous ceux qui le suivent (« thambeisthai », un verbe propre à Marc, indique un état de trouble, d'agitation psychologique que le contexte détermine). Cette indication permet au lecteur de communier à ce sentiment et à ce qui se passe pour les personnages. Conscient de ce qui se trame, le lecteur apprend ce qui est dit aux Douze. Jésus les prend à nouveau à part. Ce trait renvoie à 9,35. A la différence des disciples effrayés, Jésus déclare : « nous montons... ».

Cette annonce de la Passion est plus détaillée que les précédentes : elle indique pour la première fois le terme du chemin, Jérusalem ; elle suit la chronologie des événements (mais le récit de la Passion de Marc suit l'ordre : flagellation, crachats, moqueries 15,15b.19.20, ordre inverse à celui de l'annonce) ; elle souligne la responsabilité des autorités religieuses et politiques. Marc construit cette prolepse<sup>68</sup> à partir d'un récit de la Passion. Le fait que le Messie soit crucifié est un scandale pour la communauté chrétienne. Comment trouver du sens dans la destinée de ce Messie ? La victoire sur la mort ne fait pas l'économie de l'injustice, du procès bâclé, de la mort, en un mot de la violence. Ces actions violentes sont le fait des autorités juives et païennes (elles le livrent « paradidomi »). Les païens se joueront de lui (« empaizo » pourrait exprimer plus que les moqueries, à savoir les brutalités, la torture cf. Sg 12,25-26 ; 2M 7,10 ; tourner en ridicule 2Ch 36,16 ; 1Esd 1,49 ; He 11,36), cracheront sur lui, le flagelleront, le mettront à mort. Le Fils de l'homme quant à lui reste étrangement inactif. Sur ce qu'il fait de son côté, sur la façon dont il assume les événements, rien n'est dit. La résurrection elle-même est portée au compte d'un acteur anonyme et les réactions de crainte des disciples se transforment en quête de places dans l'épisode suivant.

<sup>67</sup> Cette interprétation de la Passion diffère par exemple de celle de l'évangile de Jean. Jean nous montre un Christ victorieux. Il n'est pas une victime, mais à tout moment un acteur souverain de ce qui se passe. C'est lui qui a volontairement décidé de donner sa vie sachant qu'il la reprendra. Sur la croix, il n'est pas abandonné, mais il s'engage encore en faveur de sa mère et du disciple bien-aimé. Sa mort s'effectue déjà dans la lumière de la résurrection: Par l'élévation sur la croix, celui qui a vaincu le monde monte par sa mort vers son père.

<sup>68</sup> Prolepse : manœuvre narrative consistant à anticiper ou à raconter d'avance un événement ultérieur au point de vue de l'histoire racontée.

## 5. Les fils de Zébédée 10,35-45

Après chaque annonce de la Passion, Marc place une scène d'incompréhension des disciples qui entraîne un enseignement de Jésus. Ces péripécies montrent comment la vie des disciples est concernée par la destinée de Jésus. La première annonce des souffrances à venir est suivie du refus de Pierre et la demande de Jésus de renoncer à eux-mêmes pour le suivre (8,31-9,1). La deuxième annonce de la « nécessité » d'aller au devant de la mort est suivie de la préoccupation de la préséance chez les disciples et de la demande de Jésus de se faire les « serviteurs de tous » (9,30-35). La troisième annonce est suivie par la demande des fils de Zébédée. Elle va provoquer une troisième mise au point.

Ces deux disciples de la première heure, Jacques et Jean, qui ont tout quitté pour lui (1,19-20) formulent une demande qui ne manque pas d'audace : avoir un pouvoir dans le gouvernement du royaume du roi-messie. L'ironie du sort fera que ce seront deux bandits qui siègeront à la droite et la gauche de Jésus en croix (15,27). Les exégètes ont des opinions divergentes sur la légitimité de leur demande. La plupart la trouvent prétentieuse, égoïste, voire immorale, d'autres la trouvent légitime. Les fils – désignés comme « boanergès » fils du tonnerre en 3,17 – ne demanderaient que ce qui leur revient de droit en raison des lois orientales des liens de parenté. D'ailleurs, une ancienne tradition fait de Jacques et Jean des cousins de Jésus. En ce cas, Jésus se démarquerait des liens du sang dus à la parenté. Être près de Jésus n'est-il pas l'attente légitime de tout croyant ?

Jésus replace les fils devant le destin sanglant qui l'attend (v.38) au moyen de deux images fortes. La « coupe à boire » désigne la destinée d'un être humain – de la coupe amère à la coupe de bénédiction (chez les rabbins, selon la volonté de Dieu) –, mais le plus souvent elle est symbole de souffrance à subir (cf. Ps 75,9 ; Es 51,17-22 ; etc. ; Mc 14,36 ; chez les prophètes la coupe est l'expression favorite du châtiment de Dieu Es 51,17 ; Jr 25,15.17.28, etc. ; dans les targums, se trouve l'expression « coupe de la mort » Targ. Neofiti Gn 40,23 ; Dt 32,1). L'autre image, le « baptême » est pris dans un sens propre à Marc mais qu'on peut trouver dans la littérature profane : engloutir, noyer, sombrer, perdre, faire périr. Par son immersion, le baptême symbolise la mort. Les disciples assurent sans complexe pouvoir suivre Jésus jusque-là (v.39a). Cette perspective est confirmée par Jésus (v.39b), cependant Jésus récuse le pouvoir qu'on lui prête de procurer des places. Par un passif théologique, le v.40b désigne Dieu comme auteur (« ces places sont préparées»). A un « tenir sous son pouvoir », la parole de Jésus ouvre à un lâcher prise : s'en remettre à un autre, à sa libre disposition, quant à l'aboutissement de sa vie.

Légitime ou non, la demande des fils de Zébédée provoque un conflit avec les autres. L'attitude des autres disciples est l'indignation (v.41 ; cf. 9,33-34). Le verbe « aganaktein » indique un mouvement d'excès intérieur (« agan » ; cf. « meden agan » : le « rien de trop » des Grecs) : s'emporter, bouillonner, fermenter, s'indigner, s'irriter, se fâcher Mc 10,41 ; 14,4. Cette réaction se comprend dans le cadre d'une violence liée à l'avoir et à l'être : avoir une place et être reconnu.

### La demande

Le désir transcende toujours le terme qu'il se donne, la satisfaction d'un besoin immédiat. Cela vaut pour le nourrisson appelant le sein exprimant une soif d'affection, la demande d'un passant qui s'informe manifestant un désir d'intégration et de relation, le syndicaliste qui revendique une augmentation espérant un monde plus juste socialement et politiquement. Le récit note un écart entre la position de la demande et l'objet de la demande. Cela est souligné dans le récit de Matthieu où la mère des deux fils se prosterne en demandant « quelque chose ». Jésus lui dit de commencer par dire ce qu'elle veut, et ensuite on verra comment partager le possible de l'impossible. La difficulté est d'ajuster la demande sur le désir. Ce que demande la femme chez Matthieu et les fils chez Marc est précis : des places d'honneur et de pouvoir. Jésus n'est pas choqué par la requête, car il sait qu'on ne sait pas ce qu'on demande dans la demande. Il organise la demande : « pouvez-vous boire... » fait référence à la Passion. Les fils s'estiment qualifiés pour ce faire. Jésus s'efforce de démêler le possible de l'impossible, le pouvoir et le non-pouvoir, le savoir et le non-savoir. La réponse prend en compte deux fonctions : la mission

du Fils de l'homme et Celui qui n'est pas nommé chez Marc, autrement dit, ce qui est de son ressort et ce qui ne l'est pas. L'épreuve est commune à la mission du Fils et à celle des disciples. En revanche, l'obtention des places relève du Père (et de sa volonté qui n'est pas nommée) et cela demeure inconnu. Au désir, des fils, (de la mère chez Matthieu), de Jésus, se substitue le désir de l'Autre (du Père chez Matthieu, où on passe du désir de la mère qui veut le maximum pour ses fils, au désir du Père qui impose sa volonté, sa loi nécessaire).

### Pouvoir et service

Jésus réunit les Douze divisés et prononce un discours qui met en opposition l'autorité qui a cours dans l'Empire romain et les sociétés civiles, fondée sur la domination et la combativité,<sup>69</sup> l'ambition, les biens économiques, les honneurs. Le récit de Marc joue sur le sens du verbe « paraître » (« dokein » : passer pour) gouverner. Ce verbe indique à la fois que l'autorité des nations est reconnue, mais aussi de dire que ce n'est qu'une apparence et donc de garder une distance quant à la soumission à cette autorité. Retournement évangélique, Jésus conçoit une toute autre façon de gouverner (v.42-43a). L'originalité de ce pouvoir a pour modèle le serviteur (« diakonos »), l'esclave (« doulos » cf. v.43b-44) celui qui est au dernier rang de la société. Au lieu de la supériorité et de la domination, Jésus propose de « servir » dans la condition la plus humble. Il s'agit de la mise à disposition des dons particuliers de chacun reçus de Dieu au service des autres. Elle est la conséquence d'une décision, d'un choix de vie. Jésus se donne lui-même comme modèle en allant jusqu'au don de sa vie « en rançon pour la multitude » v.45, pour tous les êtres humains sans exception. C'est le sens de sa vie et de sa mission (cf. 9,35-37). Se profile derrière cela, la figure du Serviteur souffrant d'Esaië (Es 53 ; cf. Ps 49,8-9) lui qui défiguré, maltraité, anéanti, décide de rester en relation avec ceux qui le persécutent. Es 53,9 « Il a placé (verbe à l'actif !) chez les méchants son sépulcre, chez les riches son tombeau, bien qu'il n'ait pas commis de violence et qu'il n'y eût pas de fraude dans sa bouche. »

Ce qui est en jeu ce n'est pas l'efficacité du pouvoir mais l'appétit de domination. Jésus propose un renversement de l'ordre politique. Ce renversement n'est pas un basculement du pour au contre, comme si là où s'exerçaient l'autorité et le pouvoir, il fallait substituer le service et la déprise de la vie. Pouvoir et service ne sont pas des contraires, car leur champ d'application diffère. Le « Royaume » n'est pas « les nations ». Il ne s'agit pas de nier l'un ou l'autre. Les disciples seront investis d'autorité et de pouvoir dans les communautés, voire celle de « juge » dans le Royaume. Jésus ne nie pas non plus la fonction d'utilité publique du pouvoir politique. La critique porte non sur la fonction mais sur son usage. Le titre de « grand » et de « premier » n'est mérité que si vous rendez service à l'instar de l'esclave. Le pouvoir n'est qu'un moyen de rendre service et non un objet de jouissance quand il est exercé de haut en bas, de supérieur à inférieur (noter le préfixe « kata », de haut en bas, dans les verbes « katakurieuô »<sup>70</sup>, tenir sous son pouvoir, et « kataexousiazô » dominer, exercer sa puissance sur) en raison de titres de princes ou grands que l'on se décerne. Le rapport des titres au pouvoir est mis en valeur et non le rapport du pouvoir au service. Le rang devient un idéal du moi : des princes se prennent pour des princes. En se donnant comme exemple, Jésus donne une interprétation de sa Passion comme service et don de sa vie, de la vie donnée en rançon. Les grands prêtres cherchent à maintenir leur autorité et leur pouvoir, Jésus va être tout entier occupé à négocier une transformation de la vie pour beaucoup tandis qu'il subit ce qu'il a à subir.

L'autorité n'est pas absente de la communauté des disciples mais elle s'exerce de façon radicalement différente. Dans ce texte, il n'est pas question d'égalité, mais de grandeur, de primauté, de pouvoir. Jésus sait qu'il y a des grands et des petits, des premiers et des derniers, des forts et des faibles. Ce sont des réalités. L'égalité n'est-elle pas une notion qui sert aux plus forts pour dominer les faibles ? Il y a des inégalités de fait. La parole de Jésus propose à ceux qui ont pouvoir, force et grandeur, de devenir serviteurs des petits.

### La rançon pour beaucoup

<sup>69</sup> Le « certamen » des Romains qui est la devise de la déesse Minerve.

<sup>70</sup> Le verbe « katakurieuô » se trouve dans le Psaume 110 LXX, au v. 2 il dit du Roi-Messie « Le Seigneur envoie de Sion le sceptre de ta puissance. Domine (« katakurieuë ») au milieu de tes ennemis ». Ce psaume repris dans l'évangile pour désigner le Messie, affirme la souveraineté de Dieu, par le moyen du Messie, sur les rois.

La notion de rançon doit être comprise dans le cadre de la pratique sociale du goël : quand un membre de la famille juive était tué, fait prisonnier, emmené en esclavage, un des proches parents avait la charge de venger la victime ou de la libérer. En usant de cette expression, Jésus se désigne comme le goël, le rédempteur « de beaucoup », de l'ensemble de l'humanité, allant jusqu'à risquer, à livrer sa propre vie pour le salut de tous. Jésus « s'en va » à la mort. « Donner sa vie », l'expression peut impliquer la mort (1M 2,50), mais ne le fait pas toujours, encore moins n'inclut-elle systématiquement l'idée de substitution. Elle peut se traduire par « engager sa vie ». La mort de Jésus n'est pas l'unique moyen de rédemption. Le service de Jésus durant sa vie l'est aussi. Par les guérisons, le pardon, l'enseignement, la libération, la vie humaine du Fils de l'homme dans la sainteté et l'amour, Jésus opère un service de reconstruction de l'humain en l'humain.

« Rançon pour beaucoup » (« lutron anti pollôn ») : la rançon est le moyen de libérer, de délier quelqu'un. L'Ancien Testament grec applique le mot soit au dédommagement pécuniaire permettant de se soustraire à la peine de mort, soit au prix du rachat des terres (Lv 25,24.26) ou du pauvre qui s'est vendu comme esclave (Lv 25,51-52). Si l'idée de substitution n'est pas complètement absente (cf. la préposition « anti » : en faveur et à la place de), en revanche l'idée d'un sacrifice expiatoire est absente, le mot « lutron » n'a pas d'empreinte culturelle (cf. Mc 14,24 ; Es 52,12 et 4 Maccabées).

Le verbe « lutroo » veut dire : réclamer, revendiquer, racheter. Le chant du serviteur d'Ésaïe indique clairement que Dieu, le goël de son peuple, veut le racheter de la captivité en s'engageant de manière totale, décisive et tragique. Il se donne lui-même dans ce qu'il a de plus cher. Dieu ne fait pas payer à son serviteur, mais Dieu va dans et par la personne de son serviteur jusqu'à la limite extrême de l'amour : la mort. Dieu, dans ce chant poétique du serviteur, associe son nom à la mort. L'accent est donc sur le fait du rachat et le prix à payer et non sur les modalités. Le prix est déterminé par le prix que Dieu attache à la vie de son peuple. Le texte prophétique va au-delà de l'aspect juridique et de la transaction.

Le terme « rançon » ne doit pas être compris comme un prix à payer à un négociateur anonyme. Il n'y a ni créancier, ni demande de rançon. Il faut l'entendre comme « négocier un tournant », le retournement d'une situation mal engagée. Les opérations de service et de rachat viennent en contre-exemples des opérations de domination et de souveraineté pour autant que ces dernières mènent à la jouissance du pouvoir pour le pouvoir et donc à l'emprise exercée sur la vie. Il en résulte l'asservissement non seulement des dominés mais aussi des dominants, parce qu'ils tombent inévitablement sous l'emprise de l'image qu'ils donnent et se donnent. Car alors, toute altérité est exclue par la fascination d'être ce que je vois ou ce que l'autre voit de moi : le désir de reconnaissance exclut la reconnaissance du désir, le sien comme celui d'autrui. C'est contre l'asservissement de soi par soi que s'inscrit la rançon comme vie donnée. Serait-elle vie sacrifiée par la mort du sujet ? Celui qui a payé la rançon l'aurait fait de sa mort. Mais c'est restreindre la portée du don de sa vie que de l'identifier à la mort subie. La « vie donnée » est associée au « service », contre-exemple de l'idéologie de la souveraineté comme autosatisfaction de la vie et domination des inférieurs. Le sacrifice de la vie est à prendre au sens large : ce qui fait la vie sacrée. Sacrée parce qu'elle est reçue au titre du don (non auto-engendrée), parce qu'elle est transmise aux autres gratuitement pour qu'ils vivent. Vivre en homme, en femme parmi les êtres humains, soutenir leurs causes, passe par la souffrance et la mort, mais ce n'est pas la mort comme telle qui a du prix. C'est la mort à cause de la libération des opprimés : vie donnée pour qu'ils vivent (cf. Mc 8,35). Le salut justifie la perte précédée par l'engagement en faveur d'autrui. La « perte » est productrice d'une relation à l'autre par opposition au repli sur soi. Ne sert et ne donne que celui qui a renoncé à la prétention d'être tout. Il y a deux manières d'être « grand », celle qui consiste à se prendre pour grand avec pour idéal de vie la souveraineté et le pouvoir, et celle qui consiste à rejeter cette prétention narcissique.

Jésus a honoré sa condition divine et de messie en s'investissant dans le rôle de serviteur et en donnant sa vie en rançon pour la multitude. Le récit ne dit pas à qui payer cette rançon. Elle n'est pas à payer à un maître, dieu ou diable, qui tiendrait jusque-là l'humanité en esclavage ou en otage, ni de réparer un tort ou un dommage qui serait causé à ce maître. Le Christ répare un tort que la multitude s'est fait à elle-même et, par conséquent, il lui permet de reprendre sa liberté et ses droits. Contre l'injustice subie, le Fils de l'homme offre en partage sa propre justice.

## 6. L'aveugle de Jéricho 10,46-52

Cette guérison est le dernier miracle de Jésus dans l'évangile de Marc. Jéricho est la localité par laquelle on pénètre en Israël en venant de la Transjordanie (10,1), le cadre géographique indique une étape décisive dans la marche de Jésus vers Jérusalem. Les disciples et une foule nombreuse font une rencontre capitale, celle d'un aveugle, désigné chez Marc seulement par son nom Bartimée<sup>71</sup>, campé dans sa marginalité : mendiant, assis, « à côté » du chemin. Son cri, mêlé de détresse et de confiance, exprime aussi un désir. L'aveugle « voit » qui est Jésus, il l'appelle Fils de David, un titre messianique (cf. 2S 7,1-17).

Beaucoup de gens (et des disciples ? cf. 10,13-16) veulent le faire taire avec violence (« epitiman »). Bartimée ne se laisse pas impressionner, il crie de plus belle. Le cri de l'aveugle a pour effet de stopper Jésus. C'est la seule mention de ce type dans l'évangile v.49. Jésus agit cependant par l'intermédiaire de la foule, « appelez-le ». Ce trait, peu vraisemblable dans le récit, car l'aveugle se conduirait déjà comme un voyant, donne une indication sur la nécessité de transformer leur attitude de rejet négative. Il donne aussi une indication sur le rôle de médiation des disciples. La foule s'exécute, ce qui n'est pas sans ironie. Jésus demande qu'on l'appelle. Cela fait faire volte face à la foule : elle l'invite à s'approcher, à se lever (verbe de la résurrection, cependant l'aveugle est assis et non couché).

Aussitôt, l'aveugle ne semble plus aveugle, il bondit (« anapedan » encore le préfixe « ana » de bas en haut). Encore dans sa nuit, il laisse son ancienne identité symbolisée par le manteau (cf. Ex 22,25-26), unique bien du pauvre. Jésus appelle (1x le verbe, relayé par la foule deux fois), il n'impose rien à l'autre, pas même un bien, il pose la question : « que veux-tu que je fasse pour toi ? » Cette question permet à l'aveugle d'explicitier sa demande. L'aveugle s'adresse à Jésus en employant le terme : Rabbouni, mon maître. L'emploi de ce terme réduit la distance entre lui et Jésus, il manifeste plus d'intimité. Il lui demande de « voir à nouveau » (« anablepô »). Dans l'évangile de Matthieu, les deux aveugles demandent que leurs yeux s'ouvrent. « Recouvrer la vue », « revoir », peut indiquer que l'aveugle l'a perdue. Cela peut peut-être aussi indiquer la nouveauté du regard sur Jésus et sur la vie, ou bien un regard qui part d'en bas (« ana » = en haut ; lever les yeux, un regard au mouvement opposé à la domination d'en haut cf. v.42). Jésus lui donne mission « va » et qualifie sa démarche (du cri à l'élan vers lui) comme étant de la foi, une foi qui sauve (« sesôken » indique que la guérison a déjà eu lieu).

L'aveugle guéri suit Jésus aussitôt. Le récit (à la différence de celui de Luc) montre la décision individuelle de l'aveugle qui se met à suivre Jésus. Il s'agit d'un récit de guérison et non de vocation. L'envoi, mieux le renvoi, « va » précède la guérison. Cela implique que si l'aveugle guéri, revenu à la lumière, suit Jésus sur la route, c'est en pleine liberté, dans un choix libre. Il est l'exemple même du disciple (cf. 1,18 ; 2,14) porteur de Bonne Nouvelle. Ainsi un personnage périphérique au groupe Jésus-disciples indique au lecteur ce que voir clair veut dire, ce qu'être disciple veut dire sur le chemin de Jésus.<sup>72</sup>

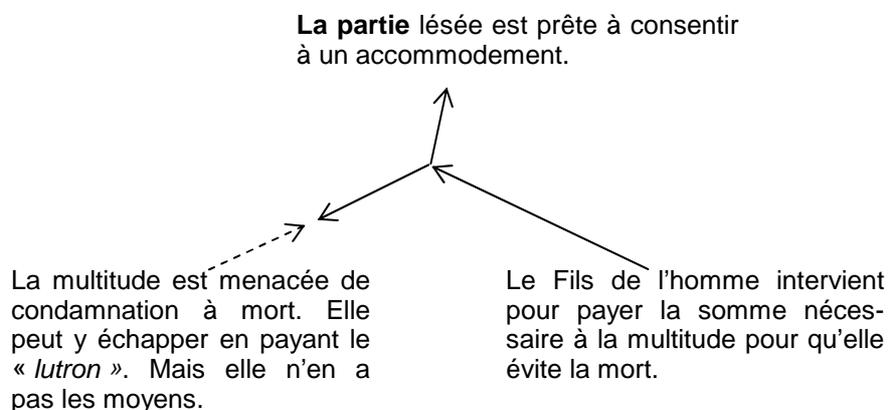
<sup>71</sup> Les exégètes hésitent à faire un rapport entre bartimaios, fils de Timée « fils » (bar en araméen) du mot grec « timé », mot qui veut dire : A 1.évaluation, estimation, 2. Valeur, prix, 3. Somme à payer ou perçue, 4. Evaluation juridique d'où compensation, satisfaction ; B. Prix qu'on attache à, honneur, d'où 1.estime pour autrui, 2. Honneur, estime, considération dont jouit quelqu'un ; C. Marque d'honneur, d'où 1.dignité divine ou royale, 2. Poste d'honneur, charge honorifique et fonction publique, charge, 3. Moyen d'honorer une divinité, fête sacrifice ; C. Ce qui est tenu en honneur, objet de l'estime, du respect, d'où autorité, magistrature. D. en mauvaise part, peine, châtement, vengeance. Si on osait suivre cette étymologie populaire, avouons que les connotations du mot entrent en résonance de façon étonnante avec tout le passage. L'homme est nommé 3x aveugle (tuphlos). Bartimée est le seul nom propre de l'évangile de Marc avant la Passion, excepté Jaïre, Jésus et les Douze...

<sup>72</sup> J. Calloud, F. Genuyt, L'Évangile de Matthieu (II). Lecture sémiotique des chapitres 11 à 20, CADIR, Lyon 1997, p. 113-118 ; J. Hervieux, L'Évangile de Marc, Centurion, Paris 1991, p. 150-157 ; S. Légasse, L'évangile de Marc, II, Lectio Divina, Commentaire 5, Paris 1997 ; J. Rademakers, Revendiquer ou servir. Mc 10,35-45, Ass. du Seigneur 60 (1975) 28-39 ; J. Valette, L'évangile de Marc. Parole de puissance. Message de vie, Commentaires Tome II, Les Bergers et les Mages, Paris 1986.

## 7.7. La rançon pour beaucoup (Mc 10,45)

« L'étude du vocabulaire et de ses antécédents vétérotestamentaires montre que la notion souvent traduite par rançon (en grec *lutron*) se réfère à une pratique ancienne des Hébreux (le *kôper*) qui n'a rien à voir avec l'actuelle et odieuse exigence de rançon, liée à la libération d'un otage injustement séquestré. Dans certains cas prévus par le droit israélite, la partie coupable, qui peut encourir la peine de mort, a la possibilité de verser une somme d'argent pour apaiser la partie lésée, si celle-ci donne son accord. En d'autres termes, cette compensation, appelée malheureusement rançon, est destinée à sauver la vie d'un homme considéré comme coupable et passible de mort. Il s'agit d'un prix d'apaisement, fruit de la miséricorde et non d'une intransigeance judiciaire. »<sup>73</sup>

### Application à Mc 10,45 (métaphore)



- Par pure générosité, le Fils de l'homme offre le prix nécessaire pour éviter la condamnation à mort. Il ne s'agit donc ni d'une peine substituée (dans le sens où le Fils de l'homme *souffrirait la peine capitale à la place de la multitude !*), ni d'un mécanisme de bouc émissaire (i.e., le Fils de l'homme se chargerait de la peine destinée à la multitude).
- Le prix que le Fils de l'homme offre est sa propre vie, sa mise à mort librement acceptée. Il n'est pas question d'un transfert de châtiement qui passerait de la multitude au Fils de l'homme.
- Le prix offert (la vie) est le plus élevé que l'on puisse imaginer. Cette perspective met donc en évidence la double générosité du Fils de l'homme : non seulement, Celui-ci donne le prix d'expiation, mais en plus il présente le prix maximal. Cela montre à quel point le Fils de l'homme tenait à la réconciliation entre Dieu et l'humanité.
- En payant ce prix si élevé, par le don de sa vie, le Fils de l'homme s'oppose au péché qui est repli sur soi et refus de l'autre, que ce soit Dieu ou le prochain ou les deux ensemble. Sa mort apparaît ainsi moins comme la conséquence du péché ou de la violence des hommes que comme l'attitude la plus contraire au péché.<sup>74</sup>

<sup>73</sup> Bernard REY, Nous prêchons un messie crucifié, Cerf, Paris 1989, p. 78.

<sup>74</sup> Cf. A. Schenker, Substitution du châtiement ou prix de la paix ? Le don de la vie du Fils de l'homme en Mc 10,45 et par. à la lumière de l'Ancien Testament, in Mélanges en l'honneur du Père Durwell, Lection divina 112, Paris 1982, p. 75-90.

## Sacrifice, expiation, rachat

Dans les religions, le sacrifice est un rite permettant d'entrer dans une relation plus étroite avec la divinité. Il a trois aspects. 1/ Il est un « **don** » ou « **contre-don** » offert à la divinité : holocauste où tout l'animal est brûlé sauf la peau (Lv 7,8), offrande végétale, prémices. 2/ Il opère une « **communion** » avec la divinité : sacrifice de paix ou sacrifice d'alliance où les parties grasses sont brûlées, une partie de la chair est réservée aux prêtres et le reste est consommé par l'offrant, sa famille et ses amis, il exprime la louange, le vœu, la spontanéité. 3/ Il vise à **l'expiation des péchés** et au pardon de la divinité : sacrifice pour le péché, sacrifice de réparation dans lequel le sang joue un rôle primordial, les graisses sont brûlées, les chairs sont consommées par les prêtres sauf si eux-mêmes ou tout le peuple sont coupables. Ils ne peuvent obtenir le pardon d'un péché délibéré, mais vise à rétablir une relation avec Dieu compromise par les péchés involontaires ou par un état d'impureté. Le sacrifice de réparation se distingue par le fait qu'il s'accompagne d'une réparation du tort causé (restitution ou remboursement avec majoration d'un cinquième).

## Expiation et rachat

Ces termes<sup>75</sup> ne se comprennent qu'en rapport avec le mal et le péché dans une conception du monde qui nous est étrangère. Cette conception est **synthétique** : la vie est perçue comme un tout où s'enchevêtrent inextricablement les actes des êtres humains et leurs conséquences, les phénomènes naturels et les forces occultes. Rien ne peut être considéré de manière isolée. Quand un acte mauvais est accompli, il libère des forces mauvaises qui menacent l'individu et la communauté. Les conséquences négatives ne peuvent pas être comprises en termes de punition, au sens où la punition exige l'intervention d'une personne étrangère à l'acte commis, et qui appliquerait une sanction. De même les conséquences de chaque acte bon ne peuvent être exprimées en terme de récompense. Chaque acte porte en lui-même ses conséquences, ceci à l'intérieur d'un ordre voulu et créé par Dieu lui-même. Les lois et les commandements sont donnés au peuple pour son bonheur (Dt 4,40) et la justice est liée au bonheur (Dt 6,24-25). Les promesses de bonheur n'annoncent pas la récompense divine pour la bonne conduite du peuple. La conduite du coupable va lui retomber sur la tête (1R 8,32). La conception du monde est également **collective** : le mal déchaîné va toucher le coupable mais aussi sa communauté, sa terre, sa maison, tout le peuple. Il va falloir faire un rite d'expiation non seulement sur les êtres humains, mais aussi sur l'autel et le sanctuaire, contaminés par les péchés du peuple. Dt 21,1-9 en cas de meurtre anonyme, il s'agit d'accomplir un rite pour « ne pas laisser au milieu du peuple l'effusion de sang innocent » v.7, pour enlever le mal v.9 et sa virulence. L'expiation n'est pas un acte punitif mais salutaire, la suppression par Yahvé des effets destructeurs d'un acte. Lv 16,20-22 : après les rites d'expiation, le prêtre envoie au désert, lieu des démons, des forces du mal et de la mort, d'infertilité, un bouc émissaire qui n'est pas sacrifié mais chargé de tous les péchés. Le mal est voué à la stérilité. Lv 4 : le rite du sang est capital, car c'est le siège de la vie, la vie même (Lv 17,11). Le sang est tabou (Lv 17,10-14 ; 15,19-27), ce n'est pas le signe d'une malédiction, mais il est « impur » car lié à la vie et à la mort et qui appartient à Dieu. Celui qui a péché impose les mains – signe de la transmission d'une fonction, d'une relation de solidarité, de coresponsabilité (Lv 24,13) – geste qui marque un lien et une mise à part. L'animal est sacrifié pour son sang (pas pour la viande, ni pour le manger, ni pour le faire souffrir) pour asperger le voile qui sépare le saint des saints, lieu de présence de Dieu, et les cornes de l'autel des parfums. Le reste est rendu à la terre. Le péché est une faute contre la vie déchaînant les forces du mal et de la mort. Par la restitution à Dieu du sang, donc de la vie, le mal est réenchaîné, le rite d'absolution est accompli. Le rite sert à barrer la route à la souffrance, on ne peut parler de « souffrance expiatoire ». Est lié à ce rite un aspect fondamental de la foi d'Israël : Dieu ne laisse pas son peuple seul aux prises avec le mal, avec la fatalité du mal, il met à disposition d'Israël des moyens de venir à bout des forces mauvaises. Plus prosaïquement, il faut se rappeler que le temple était le seul lieu où on pouvait faire boucherie.

**Propitiatoire** : couvercle (Kaporet, hilastéon), plaque d'or posée sur l'arche entre les chérubins sculptés dans le saint des saints, derrière le voile du temple ; le jour du grand pardon, Yom

<sup>75</sup> Cf. Coll., Mort de Jésus. Dossier pour l'animation biblique, Essais bibliques 8, Labor et Fides, Genève 1984.

Kippour, le grand prêtre une fois par année l'asperge de sang. Le propitiatoire est le lieu de la présence cachée de Dieu, le lieu d'où il parle, le lieu du pardon (cf. Rm 3,25 : Jésus propitiatoire, présence, parole, pardon).

**Réparation** ('asham) inclut un remboursement, un dédommagement du tort causé. 'asham désigne la faute commise, la culpabilité et l'acte qui supprime la faute en rendant inoffensives les forces du mal qu'elle a libérées (Gn 26,10 ; Lv 4,3 ; 1S 6).

**Substitution** : la théologie chrétienne parle du sacrifice substitutif du Christ : il serait mort à notre place, là où nous aurions dû mourir. Mais cette notion n'a pas sa racine dans les rites de sacrifice pour le péché de l'Ancien Testament. On ne peut jamais dire que l'animal meurt à la place du coupable : quand quelqu'un mérite la mort (Lv 20 ; Nb 35,31-34), il est impossible de le racheter. On procède au rite d'expiation pour des fautes qui ne méritent pas la mort. La mise à mort du coupable se fait par lapidation, on ne verse pas son sang (Lv24,16 ; Nb 15,35). Il n'y a pas transfert sur l'animal du péché commis par l'être humain, car si c'était le cas, l'animal deviendrait impropre au sacrifice qui nécessite une bête sans défaut. Au jour du grand pardon, le bouc émissaire est chargé des péchés du peuple, mais il n'est pas sacrifié mais envoyé au désert (Lv 16,20-22).

Le sacrifice substitutif prend sa racine dans le sacrifice d'Isaac. Tout premier-né appartient à Dieu, il est juste de lui en faire l'offrande. Le premier-né du bétail sera donc sacrifié ou racheté, mais le premier-né des hommes sera forcément racheté (Ex 34,19-20) à prix d'argent (Nb 18,15-16) à la différence des autres peuples qui sacrifiaient les premiers-nés dans la vallée du « Fils de Hinnom ». Les Israélites ont parfois adopté cette pratique contre l'avis des prophètes (Lv 18,21 ; 2R 23,10 ; Dt 12,31). En Gn 22, un bélier sera offert en holocauste à la place de l'enfant. C'est le seul sacrifice substitutif dont il est question dans l'Ancien Testament.

**La rançon** (« kapar » ; même racine que l'expiation) détourne les conséquences d'un acte mauvais. Israël paie la rançon du recensement qui peut cacher un manque de confiance en Dieu (Ex 30,12). Aucun rachat n'est possible en cas de meurtre (Nb 35,31-32).

**Le rachat** (« ga'al ») des terres et des esclaves (Lv 25,23-25). Si quelqu'un a vendu sa part de terre ou s'est vendu lui-même comme esclave pour payer ses dettes, son plus proche parent est tenu de racheter la terre ou l'homme : la terre ne peut être vendue sans retour car le seul propriétaire légitime est Dieu ; l'Israélite ne peut rester esclave car il est le serviteur d'un seul Seigneur Dieu. Le rachat restaure une situation antérieure détériorée. Il implique aussi un lien de parenté entre le racheté et le goël (cf. Job). Dieu rachète (« padah ») son peuple de la maison de servitude (Dt 7,8), il le délivre (« ga'al ») de l'esclavage d'Égypte (Ex 6,6-7) et de Babylone (Es 43,1-8). Dieu est le sauveur politiquement et socialement (Ps 106,21-22).

A propos du rachat, il convient de se poser les questions suivantes : qui quoi ? est racheté par qui ? à qui ? à quel prix ? pourquoi ? quelle raison invoquée ?

Targum de Gn 22,1-19 le sacrifice interdit<sup>76</sup>

<sup>1</sup> Or, après ces événements, Dieu mit Abraham à l'épreuve et lui dit: «Abraham»; il répondit: «Me voici». <sup>2</sup> Il reprit: «Prends ton fils, ton unique, Isaac, que tu aimes. Pars pour le pays de Moriyya et là, tu l'offriras en holocauste sur celle des montagnes que je t'indiquerai». <sup>3</sup> Abraham se leva de bon matin, sangla son âne, prit avec lui deux de ses jeunes gens et son fils Isaac. Il fendit les bûches pour l'holocauste. Il partit pour le lieu que Dieu lui avait indiqué. <sup>4</sup> Le troisième jour, il leva les yeux et vit de loin ce lieu. <sup>5</sup> Abraham dit aux jeunes gens: «Demeurez ici, vous, avec l'âne; moi et le jeune homme, nous irons là-bas pour nous prosterner; puis nous reviendrons vers vous». <sup>6</sup> Abraham prit les bûches pour l'holocauste et en chargea son fils Isaac; il prit en main la pierre à feu et le couteau, et tous deux s'en allèrent ensemble. <sup>7</sup> Isaac parla à son père Abraham: «Mon père», dit-il, et Abraham répondit: «Me voici, mon fils». Il dit: «Voici le feu et le bois, mais où est l'agneau pour l'holocauste?» <sup>8</sup> Abraham dit: «Devant YHWH a été préparé pour lui un agneau pour l'holocauste. Sinon, c'est toi l'agneau de l'holocauste.» **Et ils allaient tous deux ensemble avec un cœur parfait.** <sup>9</sup> Ils vinrent à l'endroit que YHWH lui avait dit et Abraham y bâtit l'autel. Il disposa le bois, lia son fils Isaac et le plaça sur l'autel par-dessus le bois. <sup>10</sup> **Et Abraham étendit la main et prit le couteau pour immoler Isaac son fils.** Isaac prit la parole et dit à Abraham son père: «Mon père, lie-moi bien, de peur que je ne te trouble (pour que je ne te donne pas de coups de pied) et que ton offrande ne soit rendue invalide, et que je ne sois jeté dans la fosse de perdition dans le monde à venir.» Les yeux d'Abraham se tournèrent vers les yeux d'Isaac et les yeux d'Isaac se tournèrent vers les anges d'en haut. Isaac les vit et Abraham ne les vit pas. A ce moment même un écho vint des cieux et dit: «Venez voir les deux seuls [justes] qu'il y ait au monde. L'un immole et l'autre est immolé. Celui qui immole ne s'y refuse pas et celui qui est immolé présente le cou.» <sup>11</sup> **Et l'ange de YHWH l'appela des cieux et dit: «Abraham!»** [Abraham répondit dans la langue du sanctuaire (glose)]: «Me voici.» <sup>12</sup> **Il dit: N'étends pas la main sur le garçon et ne lui fais aucun mal, car je sais maintenant que tu crains YHWH et que tu ne m'as pas refusé ton fils, ton unique.»** <sup>13</sup> **Abraham leva les yeux et il vit, et voici qu'il y avait un bélier parmi les arbres, pris par les cornes. Abraham alla le prendre et l'offrit en holocauste à la place de son fils.** <sup>14</sup> **Et Abraham** rendit un culte et pria là au nom de la parole de YHWH, et il dit: «Je t'en prie par ton propre amour, YHWH. Tout est à découvert et connu devant toi. Or, il n'y a pas eu de partage dans mon cœur au moment où tu me dis d'immoler Isaac mon fils et de le rendre en poussière et cendre devant toi. Mais aussitôt je me suis levé à l'aube et j'ai vite accompli ta parole avec joie et exécuté ta décision. Mais maintenant, [je t'en prie par ta propre miséricorde (TJ2), lorsque les fils d'Isaac se trouveront dans un temps de détresse, souviens-toi de la ligature («Aqédah») d'Isaac leur père et entends la voix de leur supplication. Exauce-les et délivre-les de toutes tribulations. Car les générations à venir diront: **Sur la montagne** du sanctuaire de YHWH où Abraham offrit Isaac son fils, sur cette montagne **est apparue** la gloire de la présence de YHWH. <sup>15</sup> **L'ange du SEIGNEUR appela Abraham du ciel une seconde fois** <sup>16</sup> **et dit: «Je le jure par moi-même, oracle du SEIGNEUR. Parce que tu as fait cela et n'as pas épargné ton fils unique,** <sup>17</sup> **je m'engage à te bénir, et à faire proliférer ta descendance autant que les étoiles du ciel et le sable au bord de la mer. Ta descendance occupera la Porte de ses ennemis;** <sup>18</sup> **c'est en elle que se béniront toutes les nations de la terre parce que tu as écouté ma voix».** <sup>19</sup> **Abraham revint vers les jeunes gens; ils se levèrent et partirent ensemble pour Béer-Shéva. Abraham habita à Béer-Shéva.**

<sup>76</sup> En gras, le texte hébreu massorétique; en écriture normale le texte du Targum, la traduction de l'Ancien Testament en araméen.

## 8. Renverser pour faire vivre, Jésus au Temple Mt 21, 12-17

### 8.1. Plan d'animation

La violence c'est ce qui ne parle pas.

La portée de l'action de Jésus au temple se montre par le fait que c'est dans tous les évangiles la première action de Jésus quand il entre pour la première fois dans le temple. Ce geste prophétique de Jésus a donné lieu à de grandes discussions sur le fait de savoir si Jésus a commis un geste violent ou non. La démarche propose de relire le récit et de voir comment le geste de Jésus n'est pas fait d'abord pour détruire, mais pour faire exister d'autres, pour la vie.

Cette action pose le problème de l'autorité de Jésus. L'autorité de Jésus qui s'est aussi manifestée à la synagogue : une parole qui libère contre un culte, un lecture de l'Écriture sans effet. Au temple il s'agit d'un acte prophétique. Acte par lequel la parole de Dieu prend corps.

#### 1. Introduction, prière et méditation à partir du Psaume 8

#### 2. Des situations de non-paix

- 2.1 En grand groupe ou en petits groupes, évoquer des situations de non-paix dont nous avons connaissance. Choisir une situation significative qui nous touche de près.
- 2.2 Devant cette situation, que pouvons-nous faire ? Donner des éléments de solutions.
- 2.3 Partage de ce que nous pouvons faire.

#### 3. Jésus au Temple

##### 3.1 Brève information

- Le Temple de Jérusalem est le lieu du culte à Dieu. Il est organisé par séparation successive. Il y a l'esplanade des païens, le parvis des femmes, le saint et le saint des saints où le grand prêtre pénètre une fois par an.
- Dans la culture juive, l'enfant est considéré comme un fruit de la bénédiction de Dieu, un don de Dieu, un membre du peuple de Dieu dès le 8<sup>ème</sup> jour par la circoncision. Il n'est pas considéré comme innocent, mais irresponsable, « hors la loi », car ce n'est qu'à treize ans que l'enfant devenait "fils de la loi" (« bar mitzwa ») recevant alors son statut de membre du peuple de Dieu à part entière et responsable. Jusqu'à cet âge, il n'a donc pas droit à la parole, surtout pas en matière religieuse.
- Les aveugles et boiteux n'ont pas accès au Temple : 2 Sm 5,7-8 «<sup>7</sup> Mais David s'empara de la forteresse de Sion : c'est la cité de David. <sup>8</sup> Ce jour-là David dit : "Quiconque veut frapper le Jébusite doit atteindre le canal !" Quant aux boiteux et aux aveugles, ils dégoûtent David. C'est pourquoi l'on dit : "Aveugles et boiteux n'entreront pas dans la Maison." »

##### 3.2 Observation des personnages : ce qu'ils font, ce qu'ils disent.

Que pensent les changeurs, les acheteurs, les grands prêtres, les scribes, les enfants, les paralysés, de l'action de Jésus ?

Que fait Jésus ? Quel est le sens de son action ? Qu'est-ce que son action permet ? Qu'est-ce qui se passe dans le Temple suite à son action ?

#### 4. Appropriation, actualisation

Dans notre vie personnelle, de paroisse, de quartier, qu'est-ce que je suis prêt à abandonner, à renverser en moi, autour de moi pour que la paix advienne ?

## 8.2. Jésus dans le Temple

| Marc 11,15-18  | Matthieu 21,12-17  |
|--|--|
| <p><sup>15</sup> Ils arrivent à Jérusalem. Entrant dans le temple, Jésus se mit à chasser ceux qui vendaient et achetaient dans le temple; il renversa les tables des changeurs et les sièges des marchands de colombes,</p> <p><sup>16</sup> et il ne laissait personne traverser le temple en portant quoi que ce soit.</p> <p><sup>17</sup> Et il les enseignait et leur disait:<br/>«N'est-il pas écrit : <i>Ma maison sera appelée maison de prière pour toutes les nations</i> ? Mais vous, vous en avez fait <i>une caverne de bandits</i>».</p> <p><sup>18</sup> Les grands prêtres et les scribes l'apprirent et ils cherchaient comment ils le feraient périr. Car ils le redoutaient, parce que la foule était frappée de son enseignement.</p> | <p><sup>12</sup> Puis Jésus entra dans le temple et chassa tous ceux qui vendaient et achetaient dans le temple; il renversa les tables des changeurs et les sièges des marchands de colombes.</p> <p><sup>13</sup> Et il leur dit:<br/>« Il est écrit : <i>Ma maison sera appelée maison de prière</i>; mais vous, vous en faites <i>une caverne de bandits</i> » !</p> <p><sup>14</sup> Des aveugles et des boiteux s'avancèrent vers lui dans le temple, et il les guérit.</p> <p><sup>15</sup> Voyant les choses étonnantes qu'il venait de faire et ces enfants qui criaient dans le temple: «Hosanna au Fils de David » !, les grands prêtres et les scribes furent indignés</p> <p><sup>16</sup> et ils lui dirent: «Tu entends ce qu'ils disent»?<br/>Mais Jésus leur dit: « Oui. N'avez-vous jamais lu ce texte : <i>Par la bouche des tout-petits et des nourrissons, tu t'es préparé une louange</i> ? »</p> <p><sup>17</sup> Puis il les planta là et sortit de la ville pour se rendre à Béthanie, où il passa la nuit.</p> |

### Nehémie 13,4-9

<sup>4</sup> Auparavant, le prêtre Elyashiv avait été chargé des chambres de la Maison de notre Dieu; il était proche parent de Toviya, <sup>5</sup> et avait préparé pour lui une grande chambre où l'on mettait, auparavant, les offrandes, l'encens, les ustensiles, la dîme du blé, du vin nouveau et de l'huile, ce qui était ordonné pour les lévites, les chantres et les portiers, de même que le prélèvement pour les prêtres. <sup>6</sup> Pendant tout ce temps, je n'étais pas à Jérusalem, car dans la trente-deuxième année d'Artaxerxès, roi de Baby-

lone, j'étais revenu auprès du roi. Mais après quelque temps, je demandai congé au roi, <sup>7</sup> et je retournai à Jérusalem; je me rendis compte du mal qu'avait fait Elyashiv, à cause de Toviya, en lui préparant une chambre dans les parvis de la Maison de Dieu. <sup>8</sup> J'en fus très irrité et je fis donc jeter hors de la chambre tous les objets de la maison de Toviya. <sup>9</sup> Puis je dis de purifier les chambres, et j'y fis rapporter les ustensiles de la Maison de Dieu, les offrandes et l'encens.

**Esaië 56,1-8**

<sup>1</sup> Ainsi parle le SEIGNEUR: Gardez le droit et pratiquez la justice, car mon salut est sur le point d'arriver et ma justice, de se dévoiler. <sup>2</sup> Heureux l'homme qui fait cela, le fils d'Adam qui s'y tient, gardant le sabbat sans le déshonorer, gardant sa main de faire aucun mal. <sup>3</sup> Qu'il n'aille pas dire, le fils de l'étranger qui s'est attaché au SEIGNEUR, qu'il n'aille pas dire: «Le SEIGNEUR va certainement me séparer de son peuple!» Et que l'eunuque n'aille pas dire: «Voici que je suis un arbre sec»! <sup>4</sup> Car ainsi parle le Seigneur: Aux eunuques qui gardent mes sabbats, qui choisissent de faire ce qui me plaît et qui se tiennent dans mon alliance, <sup>5</sup> à ceux-là je réserverai dans ma Maison, dans mes murs, une stèle porteuse du nom; ce sera mieux que des fils et des filles; j'y met-

traï un nom perpétuel, qui ne sera jamais retranché. <sup>6</sup> Les fils de l'étranger qui s'attachent au SEIGNEUR pour assurer ses offices, pour aimer le nom du SEIGNEUR, pour être à lui comme serviteurs, tous ceux qui gardent le sabbat sans le déshonorer et qui se tiennent dans mon alliance, <sup>7</sup> je les ferai venir à ma sainte montagne, je les ferai jubiler dans la Maison où l'on me prie; leurs holocaustes et leurs sacrifices seront en faveur sur mon autel, **car ma Maison sera appelée: «Maison de prière pour tous les peuples»**. <sup>8</sup> Oracle du Seigneur DIEU qui rassemble les expulsés d'Israël: En plus de ceux déjà rassemblés, autour de lui j'en rassemblerai encore!

**2 Samuel 5,7-8**

<sup>7</sup> « Mais David s'empara de la forteresse de Sion : c'est la cité de David. <sup>8</sup> Ce jour-là David dit : "Quiconque veut frapper le Jébusite doit atteindre le canal !" Quant aux boiteux et aux aveugles, ils dégoûtent David. C'est pourquoi l'on dit : "Aveugles et boiteux n'entreront pas dans la Maison." »

**Psaume 8.2**

<sup>2</sup> SEIGNEUR, notre Seigneur, que ton nom est magnifique par toute la terre!  
Mieux que les cieux, elle chante ta splendeur!  
<sup>3</sup> Par la bouche des tout-petits et des nourrissons,  
tu as fondé une forteresse contre tes adversaires,  
pour réduire au silence l'ennemi revanchard.

**Jérémie 7,1-8,3**

<sup>1</sup> La parole qui s'adressa à Jérémie de la part du SEIGNEUR: <sup>2</sup> Tiens-toi à la porte de la Maison du SEIGNEUR pour y clamer cette parole: Écoutez la parole du SEIGNEUR, vous tous Judéens qui entrez par ces portes pour vous prosterner devant le SEIGNEUR <sup>3</sup> Ainsi parle le SEIGNEUR le tout-puissant, le Dieu d'Israël: Améliorez votre conduite, votre manière d'agir, pour que je puisse habiter avec vous en ce lieu. <sup>4</sup> Ne vous bercez pas de paroles illusoire en répétant: «Palais du SEIGNEUR! Palais du SEIGNEUR! Palais du SEIGNEUR! Il est ici». <sup>5</sup> Mais plutôt amendez sérieusement votre conduite, votre manière d'agir, en défendant activement le droit dans la vie sociale; <sup>6</sup> n'exploitez pas l'immigré, l'orphelin et la veuve; ne répandez pas du sang innocent en ce lieu; ne courez pas, pour votre malheur, après d'autres dieux; <sup>7</sup> je pourrai alors habiter avec vous en ce lieu, dans le pays que j'ai donné à vos pères depuis toujours et pour toujours. <sup>8</sup> Mais vous vous bercez de paroles illusoire qui ne servent à rien. <sup>9</sup> Pouvez-vous donc commettre le rapt, le meurtre, l'adultère, prêter de faux serments, brûler des offrandes à Baal, courir après d'autres dieux qui ne se sont pas occupés de vous, <sup>10</sup> puis venir vous présenter devant moi dans cette Maison sur laquelle mon nom a été proclamé et dire: «Nous sommes sauvés!» et puis continuer à commettre toutes ces horreurs? <sup>11</sup> *Cette Maison sur laquelle mon nom a été proclamé, la prenez-vous donc pour une caverne de bandits?* Moi, en tout cas, je vois qu'il en est ainsi - oracle du SEIGNEUR. <sup>12</sup> Allez donc au lieu qui m'appartenait, à Silo, là où j'avais tout d'abord fait habiter mon nom, et voyez comme je l'ai traité à cause de la méchanceté de mon peuple, Israël. <sup>13</sup> Or maintenant, vu que vous avez commis tous ces actes - oracle du SEIGNEUR, - que je vous ai parlé inlassablement sans que vous ayez écouté, que je vous ai appelés sans que vous ayez répondu, <sup>14</sup> eh bien, la Maison sur laquelle mon nom a été proclamé, dans laquelle vous mettez votre confiance, et le lieu que j'ai donné à vous et à vos pères, je les traiterai comme j'ai traité Silo. <sup>15</sup> Je vous rejeterai loin de moi comme j'ai rejeté tous vos frères, toute la descendance d'Ephraïm. <sup>16</sup> Toi, n'intercède pas pour ce peuple, ne profère en leur faveur ni plainte ni supplication, n'insiste pas auprès de moi: je ne t'écoute pas. <sup>17</sup> Ne vois-tu pas ce qu'ils font dans les villes de Juda et dans les rues de Jérusalem: <sup>18</sup> les enfants ramassent des fagots, les pères allument le feu et les fem-

mes pétrissent la pâte pour faire des gâteaux à la Reine du ciel. Vous répandez des libations à d'autres dieux, et ainsi vous m'offensez. <sup>19</sup> Est-ce bien moi qu'ils offensent - oracle du SEIGNEUR? N'est-ce pas plutôt eux-mêmes? Et ils devraient en rougir. <sup>20</sup> Eh bien, ainsi parle le Seigneur DIEU: ma colère, ma fureur se déverse sur ce lieu, sur les hommes et les bêtes, sur les arbres de la campagne et les fruits de la terre, c'est un feu qui ne s'éteint pas. <sup>21</sup> Ainsi parle le SEIGNEUR le tout-puissant, le Dieu d'Israël: Ajoutez vos holocaustes à vos sacrifices et mangez-en la viande! <sup>22</sup> Quand j'ai fait sortir vos pères du pays d'Egypte, je ne leur ai rien dit, rien demandé en fait d'holocauste et de sacrifice; <sup>23</sup> je ne leur ai demandé que ceci: «Écoutez ma voix et je deviendrai Dieu pour vous, et vous, vous deviendrez un peuple pour moi, suivez bien la route que je vous trace et vous serez heureux». <sup>24</sup> Mais ils n'ont pas écouté; mais ils n'ont pas tendu l'oreille, ils ont agi à leur guise dans leur entêtement exécration, ils m'ont tourné le dos au lieu de tourner vers moi leur visage. <sup>25</sup> Depuis que leurs pères sortirent du pays d'Egypte jusqu'à ce jour, je n'ai cessé de leur envoyer tous mes serviteurs les prophètes, chaque jour, inlassablement. <sup>26</sup> Mais ils ne m'ont pas écouté; mais ils n'ont pas tendu l'oreille: ils ont raidi leur nuque, ils ont été plus méchants que leurs pères. <sup>27</sup> Tu leur expliques toutes ces paroles: ils ne t'écoutent pas. Tu les appelles: ils ne te répondent pas. <sup>28</sup> Dis-leur donc: Voilà la nation qui n'écoute pas la voix du SEIGNEUR son Dieu, qui n'accepte pas la leçon: la vérité a péri, elle est bannie de leur bouche. <sup>29</sup> Coupe ta chevelure de nazir et jette-la, entonne sur les pistes une lamentation, car le SEIGNEUR méprise et délaisse la génération qui l'excède. <sup>30</sup> Les Judéens font le mal, que je réprovoque - oracle du SEIGNEUR; ils déposent leurs ordures dans la Maison sur laquelle mon nom a été proclamé; ainsi la rendent-ils impure. <sup>31</sup> Ils érigent le tumulus du Tafeth dans le ravin de Ben-Hinnôm pour que leurs fils et leurs filles y soient consumés par le feu; cela, je ne l'ai pas demandé, je n'en ai jamais eu l'idée. <sup>32</sup> Eh bien! des jours viennent - oracle du SEIGNEUR - où l'on ne dira plus: «le Tafeth» ni «ravin de Ben-Hinnôm», mais: «ravin de la Tuerie» et, faute de place, le Tafeth lui-même deviendra un charnier. <sup>33</sup> Il y aura dans ce peuple une grande hécatombe qui servira de pâture aux oiseaux du ciel et aux bêtes de la terre, et plus personne pour les chasser! <sup>34</sup> Dans les villes de Juda, dans les

rués de Jérusalem, je fais cesser cris d'allégresse et joyeux propos, chant de l'époux et jubilation de la mariée, car le pays va devenir un champ de ruines. 8.<sup>1</sup> A ce moment-là – oracle du SEIGNEUR, – on sortira de leurs tombes les ossements des rois et des ministres de Juda, ceux des prêtres et des prophètes et ceux des habitants de Jérusalem. <sup>2</sup> On les exposera au soleil, à la lune et à l'armée du ciel qu'ils avaient aimés,

servis, suivis, consultés, et devant lesquels ils s'étaient prosternés; ces ossements ne seront pas recueillis pour être ensevelis, ils deviendront du fumier sur le sol. <sup>3</sup> Tout le reste, les survivants de cette mauvaise race préféreront la mort à la vie, ceux qui survivront dans tous les lieux où je les aurai dispersés – oracle du SEIGNEUR le tout-puissant.

## Jérémie 7, 1-15

- <sup>1</sup> La parole qui s'adressa à Jérémie de la part du Seigneur :
- <sup>2</sup> Tiens-toi à la porte de la Maison du Seigneur pour y clamer cette parole :  
Écoutez la parole du Seigneur, vous tous Ju-déens qui entrez par ces portes pour vous prosterner devant le Seigneur.
- <sup>3</sup> Ainsi parle le Seigneur le tout-puissant, le Dieu d'Israël :  
Améliorez votre conduite, votre manière d'agir, pour que je puisse habiter avec vous en ce lieu.
- <sup>4</sup> Ne vous bercez pas de paroles illusoires en répétant : « Palais du Seigneur ! Palais du Seigneur ! Palais du Seigneur ! Il est ici ».
- <sup>5</sup> Mais plutôt amendez sérieusement votre conduite, votre manière d'agir, en défendant activement le droit dans la vie sociale ;
- <sup>6</sup> n'exploitez pas l'immigré, l'orphelin et la veuve ; ne répandez pas du sang innocent en ce lieu ; ne courez pas, pour votre malheur, après d'autres dieux ;
- <sup>7</sup> je pourrai alors habiter avec vous en ce lieu, dans le pays que j'ai donné à vos pères depuis toujours et pour toujours.
- <sup>8</sup> Mais vous vous bercez de paroles illusoires qui ne servent à rien.
- <sup>9</sup> Pouvez-vous donc commettre le vol, le meurtre, l'adultère, prêter de faux serments, brûler des offrandes à Baal, courir après d'autres dieux qui ne se sont pas occupés de vous,
- <sup>10</sup> puis venir vous présenter devant moi dans cette Maison sur laquelle mon nom a été proclamé et dire :  
« Nous sommes sauvés » !  
et puis continuer à commettre toutes ces horreurs ?
- <sup>11</sup> Cette Maison sur laquelle mon nom a été proclamé, la prenez-vous donc pour une caverne de bandits ? Moi, en tout cas, je vois qu'il en est ainsi - oracle du Seigneur.
- <sup>12</sup> Allez donc au lieu qui m'appartenait, à Silo, là où j'avais tout d'abord fait habiter mon nom, et voyez comme je l'ai traité à cause de la méchanceté de mon peuple, Israël.
- <sup>13</sup> Or maintenant, vu que vous avez commis tous ces actes - oracle du Seigneur -, que je vous ai parlé inlassablement sans que vous ayez écouté, que je vous ai appelés sans que vous ayez répondu,
- <sup>14</sup> eh bien, la Maison sur laquelle mon nom a été proclamé, dans laquelle vous mettez votre confiance, et le lieu que j'ai donné à vous et à vos pères, je les traiterai comme j'ai traité Silo.
- <sup>15</sup> Je vous rejeterai loin de moi comme j'ai rejeté tous vos frères, toute la descendance d'Ephraïm.

## Matthieu 21, 12-17

- <sup>12</sup> Puis Jésus entra dans le temple et chassa tous ceux qui vendaient et achetaient dans le temple ;  
il renversa les tables des changeurs et les sièges des marchands de colombes.
- <sup>13</sup> Et il leur dit :
- « Il est écrit :  
*Ma maison sera appelée maison de prière ; mais vous, vous en faites une caverne de bandits !* »
- <sup>14</sup> Des aveugles et des boiteux s'avancèrent vers lui dans le Temple, et il les guérit.
- <sup>15</sup> Voyant les choses étonnantes qu'il venait de faire et ces enfants qui criaient dans le Temple :  
« Hosanna au Fils de David ! »,  
les grands prêtres et les scribes furent indignés
- <sup>16</sup> et ils lui dirent :  
« Tu entends ce qu'ils disent ? »  
Mais Jésus leur dit :  
« Oui ; n'avez-vous jamais lu ce texte :  
*Par la bouche des tout-petits et des nourrissons, tu t'es préparé une louange ?* »
- <sup>17</sup> Puis il les planta là et sortit de la ville pour se rendre à Béthanie, où il passa la nuit.

### 8.3. Jésus dans le Temple Mc 11,15-18 / Mt 21,12-17

Ce récit n'a cessé de poser question. Jésus serait-il violent ? Certains minimisent l'action de Jésus en rappelant que l'esplanade du Temple faisait quatre cents mètres de long. Jésus n'était pas un colosse capable de tout renverser. Son action n'était donc pas si importante. Cependant cette façon de voir les choses n'est-elle pas une façon de passer à côté de la force de l'action prophétique de Jésus et de son sens ? Jésus renverse bel et bien les choses. A-t-il raison ? Comment justifier sa conduite ? Son acte n'est pas sans poser de questions, à commencer par ses contemporains.

«Pour la paix : prier et agir ?»<sup>77</sup> Ces deux éléments ressortent avec netteté à partir de ce qui se passe autour de Jésus sur la place du Temple - la paix dont il est question ne va pas sans justice. - prier et agir ne peuvent être dissociés.

#### **Le Temple**

Le Temple de Jérusalem est la demeure de Yahweh, le Dieu d'Israël. Il n'est pas uniquement le lieu de rassemblement d'Israël pour le culte, comme chez nous les églises, mais l'endroit que Dieu lui-même s'est choisi pour vivre parmi les hommes. La nostalgie de la maison de Dieu se retrouve souvent dans les psaumes (Ps 84. par exemple).

Par la rencontre avec Dieu dans le Temple - ce Dieu qui a délivré Israël de la captivité en Égypte - se renouvellent, d'une part, la conscience d'être le peuple élu et, d'autre part, la confiance en l'appui de Dieu dans la vie de tous les jours. La bénédiction de Dieu se répand du Temple sur tout le pays.

Le mot Temple désigne tout l'ensemble architectural sur la montagne de Sion. Il se compose de diverses parties :

- la cour extérieure ou parvis des gentils, bordée de colonnades (portiques), ouverte à tous. Juifs et païens ;
- la cour centrale, ouverte aux Juifs seulement, avec la cour des femmes et celle des prêtres où se trouvait l'autel des holocaustes;
- enfin le bâtiment central, ou sanctuaire, comprenant le «lieu saint» (où n'entraient que les prêtres) et le «lieu très saint», où seul était admis le grand prêtre, une fois par an, au jour du Grand Pardon.

L'architecture du Temple établit symboliquement la relation à Dieu passant par une série de séparations successives. Jésus par sa parole (cf. Mc 7,15-23), par son action de renversement (Mc 11,15s) et sa mort (Mc 15,38) conteste cet ordre établi et l'abolit. Tout être humain, même païen, peut désormais accéder à Dieu et croire en Lui sans les séparations établies par la loi.

#### **Les fêtes et le service de l'offrande**

Pour les trois grandes fêtes de l'année (la Pâque, la fête de la moisson et celle de la récolte ou fête des Tentés), les Israélites arrivaient à Jérusalem en pèlerinage de tous les coins du pays. Ils y venaient également entre-temps, pour apporter une offrande de reconnaissance ou pour honorer un vœu. Mais on n'arrive pas au Temple les mains vides. Aussi le service des offrandes était-il l'affaire la plus importante qui s'y effectuait. Ceux qui n'apportaient pas avec eux les animaux pour le sacrifice les achetaient aux marchands sous les portiques du Temple.

C'est dans la cour extérieure aussi que se trouvaient les tables des changeurs qui pourvoyaient les Israélites de «Shekels tyriens», la monnaie la plus forte du temps, avec lesquels ils devaient

<sup>77</sup> Le texte et le thème sont ceux proposés par les femmes indiennes qui ont préparé la liturgie de la Journée mondiale de prière 1985. cf. Helen Stotzer-Kloo (trad. Claudine Gander), journée mondiale de prière 1985.

s'acquitter de l'impôt du Temple, obligatoire. On s'y rencontrait aussi pour les grandes fêtes et autres occasions, on y mangeait ensemble la viande du sacrifice, on y fêtait et racontait. C'est là qu'on chantait les psaumes, accompagnés par les lévites. Toute la vie s'y exprimait, on se sentait appartenir à un même peuple, à un même Dieu.

Mais il y eut toujours des temps où le Temple et son culte étaient en danger de perdre leur signification première et de fonctionner comme une simple entreprise de service. Des prophètes, par exemple Jérémie, s'élevait et protestait contre cette dérive. C'est à une telle dérive que Jésus fait allusion quand il cite les paroles du grand discours du Temple de Jérémie (Jr 7) : «Ma maison sera appelée maison de prière : mais vous, vous en faites une caverne de bandits !»

## **Jésus se rend au Temple**

Après son entrée triomphale à Jérusalem, Jésus se rend au Temple, selon son habitude en ces temps de fête. Sur la vaste place, les gens se pressent, pèlerins venus de loin pour la grande fête de la Pâque, enfants, vendeurs et acheteurs, dans une agitation bigarrée.

Alors que les affaires battent leur plein, Jésus arrive et, de ses propres mains, renverse les tables des changeurs et les bancs des marchands de colombes. D'autorité il renvoie de la place commerçants et acheteurs, répétant les paroles de Jérémie, sans commentaire.

L'indignation est à son comble. Les autorités religieuses se rassemblent, les grands prêtres et les scribes sont outrés. Comment une telle chose a-t-elle pu se passer ? Qui est donc celui-là ? Or Jésus s'est référé à Jérémie - tous savent donc à quoi s'en tenir : «Amendez sérieusement votre manière d'agir, en défendant le droit : n'exploitez pas l'immigré, l'orphelin et la veuve : ne vous bercez pas de paroles illusoires !...» avait dit le prophète, avertissant le peuple d'Israël qu'il ne suffit pas de faire une offrande à Dieu pour être assuré de son approbation et de son soutien.

Jésus juge de même la façon d'agir de ses contemporains. Dieu n'a que faire d'offrandes seulement. Pour lui, il y va de la vie des hommes et des femmes. Sa bénédiction, sa paix (shalom) impliquent le bien-être concret et la justice pour tous. Et cela doit se manifester dans le Temple, où tous doivent pouvoir exprimer leur reconnaissance, leur louange. Or la hiérarchie religieuse du temps de Jésus, alliée aux autorités romaines et aux forces d'occupation, avait seule le droit de parole. Grande devait être la pression exercée par les deux instances sur la population rurale, la classe moyenne, les petits - en particulier en ce qui concernait les impôts.

Jésus, lui, est venu pour que les aveugles retrouvent la vue, pour que les boiteux marchent droit, les lépreux soient purifiés, les sourds entendent, les morts ressuscitent et que la Bonne Nouvelle soit annoncée aux pauvres (Mt 11,5). «Ma maison sera appelée maison de prière», dit-il, «mais vous, vous en faites une caverne de bandits». Et il fait sous les yeux des grands prêtres et des scribes la démonstration de ce que peut – de ce que doit être – une maison de prière : aveugles et boiteux envahissent la place autour de Jésus, eux qui traditionnellement n'étaient pas admis dans le Temple (2 Sm 5,8). Et Jésus les accueille, il les guérit.

Les adversaires de Jésus s'étonnent et s'indignent, la foule des pèlerins se tient là - quand éclatent les cris des enfants : «Hosanna au Fils de David !» Ce cri qu'ils avaient entendu le matin alors que Jésus entrait dans la ville, ils le répètent dans le Temple : il emplit toute la place. Les infirmes guéris se mettent à sauter, ceux qui étaient aveugles jubilent. Ils voient - alors que des voyants ne voient pas. En quelques instants tout s'est modifié sur la grande place du Temple.

«Entends-tu ce qu'ils disent ?» demandent les grands prêtres et les scribes, pleins de reproches et contrariés par les miracles de Jésus. «Oui» répond Jésus. «N'avez-vous jamais lu ce texte : "Par la bouche des tout-petits et des nourrissons, tu t'es préparé une louange" ?» (Ps 8) Il est bien évident que les chefs religieux ont lu maintes fois ces paroles du psaume. Ils les savent sans doute par cœur. La démonstration, Jésus la leur fait avec ce qu'ils connaissent le mieux : les Écritures. Ils devraient comprendre : la louange des enfants se rapporte justement au Temple, au culte à rendre à Dieu, à la vie même. «Hosanna au Fils de David !» Le Fils de David, c'est le Messie attendu. Le sens en est clair à tout Juif de ce temps. Les enfants, les premiers, reconnaissent Jésus comme le Messie. Reconnaître, confesser, signifie donc louer et prier. C'est ainsi que le comprend Jésus. Peut-être le texte peut-il nous aider encore à mieux saisir les rapports entre la prière et l'action. Par Jésus, la vie est rétablie dans sa plénitude, son intégrité. Là, près de lui, est Dieu. C'est le shalom des Israélites - paix, bien-être, justice - qui

englobe la vie tout entière, des individus comme des peuples. S'en réjouir, le proclamer, agir dans ce sens, Jésus nomme cela louange, prière, célébration. C'est ce que font les enfants, dit-il : ils font éclater leur louange.

« Puis il les planta là et sortit de la ville pour se rendre à Béthanie, où il passa la nuit. » Ainsi se termine notre texte. Jésus quitte le Temple et avec lui, symboliquement, Dieu lui-même s'en va. Pendant quelques années encore le Temple continuera de fonctionner, mais sans la présence de Dieu. Jésus s'en va, accompagné des cris des enfants, des gens qu'il a guéris. La vie s'est manifestée là où autrefois la présence de Dieu la justifiait, la protégeait. Mais certains n'ont pas voulu une telle vie et ont fomenté, depuis longtemps déjà, dans leurs cœurs la mort de celui qui fait revivre. Jésus plante là les grands prêtres et les scribes et se rend à Béthanie, chez les amies et les amis qui l'accompagneront au long de ses derniers jours.

### ***Jésus renverse pour créer un espace de vie et de parole***

L'action de Jésus est de renverser. Au premier abord on pourrait croire qu'il ne fait que détruire, perturber l'ordre établi. En fait, c'est mal lire le texte. L'action de Jésus n'est pas un acte de violence gratuit. L'évangile de Matthieu mentionne par deux fois que des personnes s'avancent dans le Temple. Des aveugles et des boiteux d'abord et ensuite des enfants. Les premiers étaient exclus du Temple (2Sm 5, 7). Par l'action de Jésus, ils peuvent pénétrer dans le Temple et être guéris, être libérés de leur infirmité. L'acte de Jésus a créé un espace pour eux. Ils peuvent exister dans le Temple, eux les exclus. Les seconds ce sont les enfants. Dans la culture juive, l'enfant est considéré comme un fruit de la bénédiction de Dieu, un don de Dieu, un membre du peuple de Dieu dès le huitième jour par la circoncision. Cependant il n'est pas considéré comme innocent, mais irresponsable, « hors la loi ». Ce n'est qu'à treize ans que l'enfant devenait "fils de la loi" ("bar mitzwa") recevant alors son statut de membre du peuple de Dieu à part entière et responsable. Jusqu'à cet âge, il n'a donc pas droit à la parole, surtout pas en matière religieuse. Ainsi donc, le renversement de Jésus permet aux enfants d'avoir la parole, de dire Dieu dans le haut lieu de la théologie, le Temple, eux les incompetents à qui on ne donne pas la parole.

Les rapprochements avec notre vie se font facilement. La paix ne peut se construire sans justice. Ce récit nous interpelle. Que devons-nous renverser en nous (idées, comportements, attitudes, etc.) pour ouvrir des espaces à l'autre et aux autres ? Que devons-nous renverser dans la façon dont nous gérons nos institutions, nos paroisses, nos maisons, etc. pour permettre aux sans-papiers, aux exclus de trouver un espace ou bien à ceux qui n'ont pas la parole, c'est-à-dire aux pauvres, de pouvoir dire leur mot, être écoutés et ouvrir ainsi la voie à une vie sociale où il fait bon vivre. Ainsi ensemble, avec eux et par eux, nous travaillerons à l'avènement d'une vie de plus en plus humaine et fraternelle.

## 9. Violence et passion : les vigneron homicides Mc 12,1-12 et Mt 21,33-46

### 9.1. Plan d'animation

#### 1. Lecture du texte

#### 2. Repérage des personnages :

grands-prêtres, pharisiens, foules (et des membres de la communauté de Matthieu ?)

#### 3. Jeu de confrontation :

3.1 Préparation de la confrontation : chaque personnage collectif relit le texte et se prépare à se confronter aux autres personnages en parlant en « je » (les membres d'un groupe personnage ne doivent pas nécessairement arriver à une identité de points de vue) : Il se prépare pour se confronter avec les autres personnages à partir des questions :

- Qu'est-ce que je pense de la manière de faire de Jésus et de la situation ?
- Qu'est-ce que je ressens ?
- Qu'est-ce que j'ai envie de faire ?

3.2 Les groupes sont répartis sur des chaises en face les uns des autres avec l'indication de leur identité. Se confronter aux autres en parlant en « je ».

3.3 Reprise de ce qui a été vécu dans le jeu : quelles sont les questions que le jeu pose à l'auteur, au texte et au thème de la violence.

3.4 Analyse du jeu au moyen de la grille : sentir / penser / agir.  
Comment la violence a-t-elle été vécue, pensée, à quels comportements cela a-t-il conduit ?

#### 4. Analyse du texte :

Lire et choisir les questions pour le travail de groupe en le centrant sur le thème de la violence :

Regarder comment évoluent les relations entre les acteurs de la parabole : maître de maison, métayers, serviteurs, fils ?

En suivant la figure des « fruits » et celle de la « pierre » tout au long du récit, relever le parcours figuratif de ces deux figures.

Comment surgit et se développe la violence dans la parabole et le dialogue qui suit ?

Quel est le rôle de l'Écriture dans le récit ?

L'action de Jésus dans le récit donne-t-elle des clés pour gérer la violence ? Lesquelles ?

Qu'est-ce que le texte provoque chez les interlocuteurs ?

Et chez le lecteur, la lectrice ? Quel type de société le récit propose de construire ?

Quel rapport voyez-vous entre le récit – la parabole et son contexte – et la passion de Jésus ?

5. Mise en commun et mise en perspective avec la Passion de Jésus.

6. Pistes pour gérer la violence :

Articuler : sentir / penser / agir avec les positions de vie de l'analyse transactionnelle.

Le rapport à l'autre, les choix, la liberté, oser être qui je suis, oser vivre, etc.

7. Intégration : qu'est-ce que je retiens pour moi ? Comment ai-je envie de prolonger ?  
Qu'est-ce que je vais utiliser dans ma pratique professionnelle ?

## 9.2. Les vigneronniers homicides Mc 12,1-12 et Mt 21,33-46

Lire et choisir les questions pour le travail de groupe en le centrant sur le thème de la violence :

- 1/ Regarder comment évoluent les relations entre les acteurs de la parabole : maître de maison, métayers, serviteurs, fils ?
- 2/ En suivant la figure des « fruits » et celle de la « pierre » tout au long du récit, relever le parcours figuratif de ces deux figures.
- 3/ Comment surgit et se développe la violence dans la parabole et le dialogue qui suit ?  
Quel est le rôle de l'Écriture dans le récit ?
- 4/ L'action de Jésus dans le récit donne-t-elle des clés pour gérer la violence ? Lesquelles ?  
Qu'est-ce que le texte provoque chez les interlocuteurs ?  
Et chez le lecteur, la lectrice ? Quel type de société le récit propose de construire ?
- 5/ Quel rapport voyez-vous entre le récit – la parabole et son contexte – avec la passion de Jésus ?

### 9.3. Mt 21, 33-46 et Mc 12, 1-12

#### Mt 21,33-46

- <sup>33</sup> «Ecoutez une autre parabole.  
Il y avait un propriétaire qui planta une vigne, l'entoura d'une clôture, y creusa un pressoir et bâtit une tour; puis il la donna en fermage à des vigneronns et partit en voyage.
- <sup>34</sup> Quand le temps des fruits approcha, il envoya ses serviteurs aux vigneronns pour recevoir les fruits qui lui revenaient.
- <sup>35</sup> Mais les vigneronns saisirent ces serviteurs; l'un, ils le rouèrent de coups; un autre, ils le tuèrent; un autre ils le lapidèrent.
- <sup>36</sup> Il envoya encore d'autres serviteurs, plus nombreux que les premiers; ils les traitèrent de même.
- <sup>37</sup> Finalement, il leur envoya son fils, en se disant: "Ils respecteront mon fils".
- <sup>38</sup> Mais les vigneronns, voyant le fils, se dirent entre eux: "C'est l'héritier. Venez! Tuons-le et emparons-nous de l'héritage".
- <sup>39</sup> Ils se saisirent de lui, le jetèrent hors de la vigne et le tuèrent.
- <sup>40</sup> Eh bien! Lorsque viendra le maître de la vigne, que fera-t-il à ces vigneronns-là?»
- <sup>41</sup> Ils lui répondirent: «Il fera périr misérablement ces misérables, et il donnera la vigne en fermage à d'autres vigneronns, qui lui remettront les fruits en temps voulu».
- <sup>42</sup> Jésus leur dit: «N'avez-vous jamais lu dans les Écritures :  
*La pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs, c'est elle qui est devenue la pierre angulaire; c'est là l'œuvre du Seigneur: Quelle merveille à nos yeux.*
- <sup>43</sup> Aussi je vous le déclare: le Royaume de Dieu vous sera enlevé, et il sera donné à un peuple qui en produira les fruits.
- <sup>44</sup> Celui qui tombera sur cette pierre sera brisé, et celui sur qui elle tombera, elle l'écrasera».
- <sup>45</sup> En entendant ses paraboles, les grands prêtres et les Pharisienns comprirent que c'était d'eux qu'il parlait.
- <sup>46</sup> Ils cherchaient à l'arrêter, mais ils eurent peur des foules, car elles le tenaient pour un prophète.

#### Marc 12,1-12

- <sup>1</sup> Et il se mit à leur parler en paraboles.  
«Un homme a planté une vigne, l'a entourée d'une clôture, il a creusé une cuve et bâti une tour; puis il l'a donnée en fermage à des vigneronns et il est parti.
- <sup>2</sup> Le moment venu, il a envoyé un serviteur aux vigneronns pour recevoir d'eux sa part des fruits de la vigne.
- <sup>3</sup> Les vigneronns l'ont saisi, roué de coups et renvoyé les mains vides.
- <sup>4</sup> Il leur a envoyé encore un autre serviteur; celui-là aussi, ils l'ont frappé à la tête et insulté.
- <sup>5</sup> Il en a envoyé un autre - celui-là ils l'ont tué, - puis beaucoup d'autres: ils ont roué de coups les uns et tué les autres.
- <sup>6</sup> Il ne lui restait plus que son fils bien-aimé. Il l'a envoyé en dernier vers eux en disant: «Ils respecteront mon fils».
- <sup>7</sup> Mais ces vigneronns se sont dit entre eux: "C'est l'héritier. Venez! Tuons-le et nous aurons l'héritage".
- <sup>8</sup> Ils l'ont saisi, tué et jeté hors de la vigne.
- <sup>9</sup> Que fera le maître de la vigne? Il viendra, il fera périr les vigneronns et confiera la vigne à d'autres.
- <sup>10</sup> N'avez-vous pas lu ce passage de l'Écriture :  
*La pierre qu'ont rejetée les bâtisseurs, c'est elle qui est devenue la pierre angulaire.*
- <sup>11</sup> C'est là l'œuvre du Seigneur: *quelle merveille à nos yeux»!*
- <sup>12</sup> Ils cherchaient à l'arrêter, mais ils eurent peur de la foule. Ils avaient bien compris que c'était pour eux qu'il avait dit cette parabole. Et le laissant, ils s'en allèrent.

## 9.4. Psaume 118

- <sup>1</sup> Célébrez le SEIGNEUR, car il est bon,  
car sa fidélité est pour toujours.  
<sup>2</sup> Qu'Israël le redise:  
«Car sa fidélité est pour toujours»!  
<sup>3</sup> Que la maison d'Aaron le redise:  
«Car sa fidélité est pour toujours»!  
<sup>4</sup> Que ceux qui craignent le SEIGNEUR le redisent:  
«Car sa fidélité est pour toujours»!

|  |  |   |
|--|--|---|
| <p><sup>5</sup> Quand j'étais assiégé,<br/>j'ai appelé le SEIGNEUR;<br/>le SEIGNEUR m'a répondu en<br/>me mettant au large.<br/><sup>6</sup> Le SEIGNEUR est pour moi,<br/>je ne crains rien,<br/>que me ferait un humain?<br/><sup>7</sup> Le SEIGNEUR est pour moi, il<br/>me vient en renfort,<br/>et je toise ceux qui me haïssent.<br/><sup>8</sup> Mieux vaut se réfugier près du<br/>SEIGNEUR<br/>que compter sur un humain!<br/><sup>9</sup> Mieux vaut se réfugier près du<br/>SEIGNEUR<br/>que compter sur les princes!<br/><sup>10</sup> Toutes les nations m'avaient<br/>encerclé:<br/>au nom du SEIGNEUR,<br/>je les pourfendais.<br/><sup>11</sup> Elles m'ont encerclé:<br/>au nom du SEIGNEUR,<br/>je les pourfendais.<br/><sup>12</sup> Elles m'ont encerclé comme<br/>des guêpes;<br/>elles se sont éteintes comme<br/>un feu d'épines,<br/>au nom du SEIGNEUR,<br/>je les pourfendais.<br/><sup>13</sup> Tu m'avais bousculé pour<br/>m'abattre,<br/>mais le SEIGNEUR m'a aidé.</p> | <p><sup>14</sup> Ma force et mon cri de guerre,<br/>c'est le SEIGNEUR»!<br/>Il a été pour moi le salut !<br/><sup>15</sup> Clameur de joie et de salut<br/>dans les tentes des justes:<br/>«La droite du SEIGNEUR<br/>ayant fait avec puissance!<br/><sup>16</sup> La droite du SEIGNEUR est<br/>levée!<br/>La droite du SEIGNEUR ayant<br/>fait avec puissance»!<br/><sup>17</sup> Non, je ne mourrai pas, je<br/>vivrai<br/>pour raconter les œuvres du<br/>SEIGNEUR:<br/><sup>18</sup> Certes le SEIGNEUR m'a<br/>corrigé,<br/>mais il ne m'a pas livré à la<br/>mort.<br/><sup>19</sup> Ouvrez-moi les portes de la<br/>justice,<br/>j'entrerai pour célébrer le<br/>SEIGNEUR.<br/><sup>20</sup> – C'est la porte du SEI-<br/>GNEUR;<br/>que les justes entrent!</p> | <p><sup>21</sup> Je te célèbre<br/>car tu m'as répondu,<br/>tu as été pour moi le salut.<br/><sup>22</sup> <i>La pierre que les maçons ont<br/>rejetée<br/>est devenue la pierre angu-<br/>laire.</i><br/><sup>23</sup> <i>Cela vient du SEIGNEUR:<br/>c'est une merveille à nos<br/>yeux!</i><br/><sup>24</sup> Voici le jour<br/>que le SEIGNEUR a fait:<br/>qu'il soit notre bonheur et<br/>notre joie!<br/><sup>25</sup> Donne, SEIGNEUR, donne le<br/>salut!<br/>Donne, SEIGNEUR, donne le<br/>triomphe!<br/><sup>26</sup> Béni soit celui qui entre, au<br/>nom du SEIGNEUR!<br/>– Nous vous bénissons depuis<br/>la maison du SEIGNEUR.<br/><sup>27</sup> Le SEIGNEUR est Dieu<br/>et il nous a donné la lumière:<br/>Attachez la (victime animale<br/>de) fête jusqu'aux cornes de<br/>l'autel.<br/><sup>28</sup> – Tu es mon Dieu! Et je te<br/>célèbre, mon Dieu, et je<br/>t'exalte.</p> |
|--|--|---|

- <sup>29</sup> Célébrez le SEIGNEUR, car il est bon, car sa fidélité est pour toujours.

Les étapes d'une dramatique biblique de salut : 1/ Exposé du problème v. 5a.10a.11a.12a.13a.18a ; 2/ Supplication v. 5b ; 3/ Confiance antérieure au dénouement ; 4/ Théophanie ou oracle de salut ; 5/ Dénoement v. 5c.10b.11b.12bc.13b.18b ; 6/ Action de grâce rituelle v. 1-4.14-17.19-24.(25).26-29 ; 7/ Confiance stable consécutive au dénouement v.6-9.

### Consigne

Lire le Psaume ; quelle est la fonction de la citation de ce psaume dans le récit des vigneron homicides ?

## 9.5. Note pour ouvrir le sens de Mt 21,33-46

La parabole a souvent pour titre « les vigneronniers homicides », mais le texte emploie un terme plus général « paysans » (« georgoi »). Il s'agit d'une allégorie historique plus que d'une parabole. L'histoire racontée paraît bien invraisemblable, même s'il est vrai qu'en cas d'insuccès répétés d'un propriétaire pour récolter les fruits, les fermiers acquerraient un droit de propriété. D'autres vigneronniers remplaceraient les mauvais vigneronniers. Matthieu souligne deux points : les paysans sont non seulement méchants, mais également incapables de faire fructifier la vigne.

La parabole commence par décrire l'action du propriétaire de la vigne en citant du chant de la vigne d'Esaië : « La vigne du Seigneur des armées est la maison d'Israël ; les habitants de Juda sa plantation préférée » Es 5,7 LXX. Le propriétaire changera les vigneronniers mais non la vigne. Chez Matthieu, l'homme est propriétaire (« oikodespotes ») qui a un droit de propriété sur tous les fruits et non seulement sur une partie (cf. Marc). Le lecteur doit avoir l'impression que le propriétaire a tout fait pour sa vigne (Pour certains, la tour est une allusion au Temple cf. Hen 89,50-56). La citation d'Esaië renvoie le lecteur à Dieu lui-même et à Israël pour la vigne. Les paysans sont des journaliers et non des métayers comme chez Marc. Chez Marc, un seul serviteur est envoyé avec une escalade de la violence : battu, frappé à la tête, tué. Chez Matthieu, le maître envoie à deux reprises plusieurs serviteurs, la seconde fois plus nombreux, mais le traitement est le même. Matthieu semble faire la distinction entre les prophètes « antérieurs » et « postérieurs » selon la division de la Bible hébraïque. Les paysans ne travaillent pas par amour du maître ou de la vigne, mais pour s'emparer de la vigne. A la différence d'Esaië, aucune faute n'incombe à la vigne, rien n'est dit sur l'abondance ou la rareté des fruits. La faute incombe aux paysans et sur leur mauvais accueil des serviteurs. A la fin, le maître risque le tout pour le tout en envoyant son fils. Il y a donc une mise en scène dramatique de l'économie du salut. Jésus n'est pas seulement envoyé, il est aussi l'héritier (cf. Ps 80,15-16). Matthieu renverse l'ordre de Marc en disant que le fils est d'abord jeté hors de la ville puis tué (cf. Mc 12,8 ; He 13,12). La sentence du v. 41 est prononcée par les grands prêtres eux-mêmes et confirmée par Jésus v. 43 (cf. David et Natan 2 Sm 12,1ss use du même procédé).

Le v. 42, citation du Ps 118,22, introduite par l'expression polémique « n'avez-vous pas lu ? » (cf. 12,3.5 ; 19,4 ; 21,16 ; 22,31) donne la clef d'interprétation de la parabole : 1/ les grands prêtres se condamnent eux-mêmes en s'identifiant avec les vigneronniers coupables. Matthieu, en ajoutant les pharisiens en relation avec la problématique de sa communauté, précise que les grands prêtres « comprirent qu'il parlait d'eux (Mc 12,12 « pour eux »). 2/ Le récit précise que les vigneronniers n'ont pas seulement refusé de remettre les fruits de la vigne, mais qu'ils ne lui ont pas fait produire de fruits (cf. Ps 1). Les chefs de Jérusalem ne produisent pas de fruits parce qu'ils refusent les prophètes et le Messie. 3/ Le transfert de la vigne à d'autres v. 43, « à des gens (« ethnos ») qui feront ses fruits ». Matthieu emploie le terme « ethnos » qui n'est ni le terme de peuple (« laos ») ni les nations désignant les païens (« ta ethne » au pluriel).

« Ethnos » désigne 1/ les gens, des personnes (v.31 ; 22,10) ; 2/ l'Eglise comme nation sainte (1P 2,9 ; Ex 19,6), nouvel Israël, mais ce sens ne correspond pas au contexte ; 3/ un groupe, les responsables de la communauté judéo-messianique (19,28), mais les vigneronniers ne sont pas identifiés à la vigne ; 4/ un sens théologique sans se référer uniquement à l'Eglise, un sens eschatologique : Israël ainsi que les nations sont appelés à produire des fruits, le peuple obéissant jugé à la fin des temps (cf. Mt 25). Les sens 1 et 3 sont importants. Le sens 4 est une réponse à 2. L'appartenance à cette « ethnie » est en corrélation avec les fruits. Tous ceux qui en produiront en feront partie (13,37-43 ; 7,15-23 ; 12,46-50). L'Eglise n'est pas la simple continuateur de l'Israël déchu dont elle prendrait la place et les privilèges. Elle n'est ni le nouvel ou le véritable Israël. Elle reçoit une vocation. Elle n'est pas le peuple du Royaume que dans la mesure où elle reste fidèle à cette vocation, à la volonté de Dieu et sa mise en pratique. Le Royaume de Dieu doit être compris ici comme l'aboutissement des promesses (cf. 8,11s)

Par ce récit, Matthieu montre Jésus comme prophète et non comme juge.<sup>78</sup>

<sup>78</sup> A. Mello, *Evangelio selon saint Matthieu. Commentaire midrashique narratif*, Lectio divina 179, Paris 1999, p. 382-386. J. Gnllka, *Das Matthäusevangelium*, II Herder, Freiburg 1988, p. 224-233. U. Lutz, *Das Evangelium nach Matthäus*, EKK, 3, Mt 16-25, Benziger 1997, p. 215-229. J. Zumstein, *Matthieu. Le théologien*, CE 58 (1986) 56-57.

## 9.6. Approche sémiotique du récit Mt 21,33-46

Le récit se décompose en trois parties :

- 1/ un récit fictif qui s'interrompt au moment du dénouement. C'est aux interlocuteurs d'en décider. D'où :
- 2/ une première solution avancée par les grands prêtres v. 41 ;
- 3/ une seconde solution, tirée de l'Écriture, conduit à la solution définitive v. 42-43.

La configuration est celle de la vigne avec un « maître de maison » ; des métayers, locataires de la vigne ; des serviteurs chargés de récupérer les redevances ; le fils, l'héritier.

Au commencement, le récit s'applique à décrire dans le détail la vigne : plants, en milieu clos, pressoir, tour construite ; le tout créé par un homme, il en est le fondateur. Le contrat porte non pas sur le salaire de journaliers, mais sur la redevance due au propriétaire.

Le drame commence par l'absence du maître, parti on ne sait pourquoi. Sa présence ne se fera que par les serviteurs qui feront valoir les droits des propriétaires (champ sémiotique de la dette). Le conflit éclate du fait que les vigneron refusent de payer leur dû, mais également s'en prennent physiquement aux serviteurs. Violence gratuite et inexplicable à ce moment du récit. On passe d'une rupture de contrat à une destructivité de plus en plus intense. Les vigneron renient leur statut de locataires. Par l'envoi du fils, le père attend des égards, le respect de sa condition de fils et d'héritier, laissant la question de la redevance au second plan. La remise des fruits est moins l'acquittement de la dette que le respect de la relation filiale et, indirectement, la reconnaissance que le maître est un père. Les vigneron escomptent non seulement l'exonération des redevances, mais la possession de l'héritage. En rejetant le fils hors de la vigne et en le tuant, ils prennent sa place d'héritier. C'est la raison de la violence. Ils agissent comme si le père avait disparu définitivement. Le récit déborde la question du contrat de location primitif : que va-t-il se passer ? Que va faire le maître ? Quel sera le sort du fils ? le destin de la vigne ?

Ces questions sont traitées non plus par le récit fictif mais par un débat entre Jésus et ses interlocuteurs. Dans le dialogue, Jésus postule le retour du maître : que fera le maître à ces vigneron ? Les auditeurs, suivant la loi du talion, répondent qu'il les fera périr et donnera la vigne à d'autres. En ce cas, l'histoire recommencerait sans innovation et ne tiendrait pas compte de la mort du fils. Pour eux, le destin du fils est scellé et la relation entre le fils et le père fixée.

Jésus fait intervenir un tiers : l'Écriture. La citation déplace les interlocuteurs sur une autre scène et en d'autres temps, là où il peut être parlé de la vie et de la mort. A la configuration de la vigne, succède celle de la construction : la pierre d'angle ou de façade. Une corrélation est faite entre le sort du fils et celui de la pierre : la pierre rejetée hors de la construction sans la détruire sera, par une opération contraire du Seigneur, pierre d'angle. L'application au destin du fils jeté hors de la vigne projette le dénouement du drame dans un temps qui échappe à l'expérience des auditeurs. L'œuvre du Seigneur comme bâtisseur (cf. la tour du début de la parabole v.33), temps des origines, précède le temps de l'établissement du contrat entre maître et locataires. Le Seigneur est celui qui conduit son œuvre du principe à son achèvement (eschatologie). Cette présence est donnée à voir, « une merveille à nos yeux ». Par son action, le Seigneur apporte une nouveauté inimaginable pour les grands prêtres qui pourtant connaissent l'Écriture.

Jésus appelle les interlocuteurs à un acte de lecture, à une interprétation. En soulignant leur défaut de compréhension des Écritures, Jésus les met sur le même pied que les vigneron meurtriers du fils ou que les bâtisseurs rejetant la pierre. Il leur fait tenir à son endroit le même rôle que les vigneron ont eu à l'égard du fils.

La conclusion v. 43 nomme le référent de la parabole : le Royaume de Dieu. Ce Royaume est l'objet d'un transfert, enlevé aux uns pour être donné aux autres par un opérateur qui n'est pas nommé. Jésus désigne les grands prêtres (et les pharisiens) : « vous », comme étant ceux à qui le Royaume est retiré pour être donné à un peuple (« ethnos ») défini non par l'éviction d'un précédent, mais par les fruits qu'il fera produire au Royaume.

Au départ, les fruits ne représentent que la redevance due au maître, la dette. La figure des fruits change par la suite, car pour le maître la remise des fruits attesterait le respect dû au fils et la reconnaissance de sa paternité. Pour les vigneron, tuer le fils est le moyen non seulement de jouir des fruits, mais de s'emparer de l'héritage tout en rejetant la filiation. La pierre,

dans la configuration de la construction, devient pierre d'angle ou de faite, l'appareillage qui fait tenir le corps du bâtiment. La construction a pris la place de la vigne, le Seigneur celle des constructeurs. Cette pierre est en attente d'autres pierres pour achever la construction. Il s'agit d'un ajointement et non plus d'un rapport de producteurs à produits. Il n'est pas attendu du peuple (« ethnos ») des fruits autres que de devenir membres du Royaume, en s'ajustant à la pierre, donc au fils. Les membres du peuple appartiennent au Royaume pour autant que, par l'œuvre du Seigneur, ils s'ajustent à l'origine de toute filiation. Contrairement aux vigneron, ils n'ont pas à s'emparer du Royaume au détriment de l'héritier, ils en seront co-héritiers.

Ceux qui ont montré leur incapacité à lire les Ecritures (les détenteurs du savoir et du pouvoir) seront remplacés par un peuple de lecteurs, instruits par Dieu, aptes à en tirer les fruits. Ils pourront voir dans la restauration du Fils, l'œuvre du Seigneur, la merveille. En faisant ainsi, le locuteur Jésus se met en scène lui-même en identifiant également le peuple à venir aux spectateurs admiratifs. Il se pose comme la clef des Ecritures. En le combattant, les grands prêtres et les pharisiens ne pourront que lui donner raison (v. 44). Les Ecritures se vérifieront, mais cette vérification déborde le cadre du récit pour celui de l'évangile et de sa lecture.

Le chapitre 21 de Matthieu pourrait trouver son unité autour de la question de l'accomplissement des Ecritures (21,16.43) et de leur lecture. Est-ce bien de Jésus dont parlent les Ecritures ? La parabole des vigneron récapitule tout le récit. Jésus est le fils envoyé à la vigne pour demander les fruits de la lecture des Ecritures aux vigneron de Jérusalem. On connaît le succès de sa démarche ! Mais le rejet du fils et la passation du Royaume au peuple fait partie de l'accomplissement des Ecritures.<sup>79</sup>

---

<sup>79</sup> J. Calloud, F. Genuyt, L'Évangile de Matthieu III. Lecture sémiotique des chapitres 21 à 28, CADIR, L'Arbresle 1998, p. 14-19. J.-C. Giroud, L. Panier, Sémiotique. Une pratique de lecture et d'analyse des textes bibliques, CE 59 (1987) 26-31.

# 10. Violence commune et vie commune

## 1 Co 8 : la question des viandes sacrifiées aux idoles

### 10.1. Plan d'animation

La démarche à partir du texte de 1Co 8 aborde la question de la violence et sa gestion au plan collectif et institutionnel.

#### 1. Face à la violence institutionnelle

##### 1.1 Mythe, norme, alliance

Point de départ. Comment je me situe face à la violence institutionnelle ?<sup>80</sup>

Brève présentation des notions et de l'outil systémique : mythe, norme, alliance.

Donner des exemples : la vieille dame avec son chien qui doit entrer dans un établissement médico-social...

##### 1.2 Relire la vie du groupe, une expérience commune faite depuis le début de la démarche

– Comment avons-nous ressenti ce qui s'est passé ? Repérer les points qui renforcent nos récits identitaires (mythe), comme quelque chose de positif allant à la rencontre de notre récit identitaire (mythe) ou bien où sont les points ressentis comme une pression sur soi (normes) ? Comment avons-nous trouvé des compromis (alliance) ?

#### 2. La question des viandes sacrifiées aux idoles

##### 2.1 Les idoles et la violence

Les idoles et la violence : les idoles peuvent se définir comme quelque chose d'inférieur à l'être humain, c'est-à-dire ce qui ne parle pas et qui est divinisé ; cf. les marchés, la rentabilité, etc. Lecture du Ps 115 : le combat contre les idoles.

##### 2.2 Les idoles dans la société antique et dans la Bible : bref exposé

La fonction sociale des sacrifices dans la religion gréco-romaine.<sup>81</sup>

##### 2.3 La critique biblique radicale des idoles

Analyse du Ps 106 :

Relire le Ps 106

Que dit-il à propos des idoles et de la violence ?

Que dit le psaume du registre des sentiments, comment les gère-t-il ?

Quels « mythe, normes et alliance » rejette ou propose le Psaume ?

Quel travail à propos de violence le psaume permet-il de faire au lecteur et à la lectrice ?

<sup>80</sup> Cf. p. 50 et p. 81.

<sup>81</sup> Cf. p. 165.

### **3. Lecture de 1Co 8,1-11,1**

3.1 Lecture de l'ensemble du texte

3.2 Présentation du plan et de la rhétorique du texte : repérer les arguments

3.3 Analyse du texte en sous-groupes de 4

Comment Paul articule-t-il : mythe, norme et alliance dans le texte ?<sup>82</sup>

Sur des panneaux en trèfle à trois pétales sur lesquels sont inscrits : mythe, norme, alliance.

- a. Qu'est-ce que Paul dit de son propre récit identitaire ?  
Qu'est-ce qui est une norme pour lui ?
- b. Comment Paul formule-t-il le récit identitaire de la communauté ?
- c. Quelles normes en découlent pour l'un et l'autre ?
- d. Comment cette réélaboration gère-t-elle la violence ?  
A l'intérieur de la communauté (avec Paul comme membre de cette communauté) ?  
Avec les membres de la société païenne ?

3.4 Mise en commun : les enjeux pour la communauté chrétienne d'après Paul.

### **4. Confrontation nos récits identitaires avec 1 Corinthien**

Les enjeux sociaux, de société, pour notre vie sociale : la vache folle, les plus faibles, etc.

Quels chemins la démarche de Paul et ce qu'il propose ouvrent-elle pour gérer la violence dans la vie sociale aujourd'hui ?

Quel choix de société faire ? A quoi et en vue de quoi suis-je d'accord de renoncer pour une vie en société plus juste et fraternelle dans la vie concrète de tous les jours ?

### **5. Petit temps d'intégration 5'**

Qu'est-ce que j'apprends de moi, qu'est-ce que je retiens pour moi de cette journée ?  
Chacun, chacune note 2-3 choses personnellement (pas de mise en commun).

---

<sup>82</sup> Cf. les explications de l'outil « mythe, normes, alliance », p. 81.

## 10.2. Ps 115

<sup>1</sup> *Non pas à nous, SEIGNEUR, non pas à nous,*  
 mais à ton nom *donne* gloire,  
 pour ta fidélité, pour ta loyauté.

<sup>2</sup> Pourquoi les nations disent-elles:  
 «Où donc est leur Dieu» ?

<sup>3</sup> Notre Dieu est dans les *cieux*;  
 tout ce à quoi il s'est plu, il *l'a fait*.

(<sup>4</sup> Leurs idoles sont d'argent et d'or,  
*faites* de main d'homme)

<sup>4</sup> Leurs idoles sont d'argent et d'or,  
 faites de main d'homme:

<sup>5</sup> Elles ont une bouche, et ne parlent pas;  
 elles ont des yeux, et ne voient pas;

<sup>6</sup> elles ont des oreilles, et n'entendent pas;  
 elles ont un nez, et ne sentent pas;

<sup>7</sup> des mains, et elles ne palpent pas;  
 des pieds, et elles ne marchent pas;

elles ne tirent aucun son de leur gosier.

<sup>8</sup> Ceux qui les ont faites leur ressemblent,  
 et tous ceux qui *ont confiance* en elles!

<sup>9</sup> Fils d'Israël! *Ayez confiance* dans le SEIGNEUR.

– Leur aide et leur bouclier, c'est lui!

<sup>10</sup> Maison d'Aaron! *Ayez confiance* dans le SEIGNEUR.

– Leur aide et leur bouclier, c'est lui!

<sup>11</sup> Vous qui craignez le SEIGNEUR! *Ayez confiance* dans le SEIGNEUR.

– Leur aide et leur bouclier, c'est lui!

<sup>12</sup> Le SEIGNEUR se souvient de nous; il bénira:

il bénira la maison d'Israël,

il bénira la maison d'Aaron,

<sup>13</sup> il bénira ceux qui craignent le SEIGNEUR,

les petits comme les grands.

<sup>14</sup> Que le SEIGNEUR vous fasse prospérer,  
 vous et *vos fils*!

<sup>15</sup> Soyez bénis par le SEIGNEUR,  
*ayant fait* les *cieux* et la terre.

<sup>16</sup> Les *cieux* sont les *cieux* du SEIGNEUR,  
 mais la terre, il l'a donnée aux *filis* d'humains.

(<sup>16</sup> Les *cieux* sont les *cieux* du SEIGNEUR,  
 mais la terre, il *l'a donnée* aux hommes.)

<sup>17</sup> Ce ne sont pas les morts qui louent le SEIGNEUR,  
 eux qui tous descendent au Silence.

<sup>18</sup> *Mais nous*, nous bénissons le SEIGNEUR,  
 dès maintenant et pour toujours.  
 Alléluia!

### 10.3. Notes sur le Ps 115

La structure proposée est un chiasme ABC // CBA. Les éléments en correspondance sont mis en évidence typographiquement : « pas à nous », « donner », « cieus », « faire », « avoir confiance », « fils ».

V.4-8 les mains agiles de l'artisan deviennent inertes. La description v. 5-7 a sept éléments : bouche, yeux, oreilles, nez, mains, pieds, gosier (7 x la particule négative « ne pas »). Le premier et le dernier désignent la parole : « la bouche qui ne parle pas », « le gosier qui ne murmure pas ». L'idole est quelque chose d'inférieur à l'être humain – un « parlêtre » dirait Lacan –, l'idole, elle, est quelque chose qui ne parle pas, qui est divinisé (cf. la rentabilité qui entraîne des fusions et des restructurations. La rentabilité ne parle pas, en revanche un chômeur, une chômeuse parle). Le psaume affirme le monothéisme absolu qui ne peut guère précéder l'exil à Babylone.

V. 9-14 sont composés d'une exhortation à croire dans le Seigneur et une bénédiction composée de six membres. L'expression dominante est « ayez confiance » en Dieu, unique, sauveur et protecteur d'Israël. La terre est confiée aux fils d'Israël, le ciel est réservé à Dieu, inaccessible.

Du point de vue du genre littéraire, le psaume semble hétéroclite : supplique, sagesse, bénédiction, doxologie. Le v. 2 semble indiquer que Dieu n'intervient pas pour son peuple. En ce cas, on aurait un drame de libération : v. 2 exposé du problème, v. 1 supplication, v. 9-11 confiance d'être exaucé, v. 12 heureux dénouement du drame, v. 17-18 action de grâce communautaire. La polémique contre les idoles doit faire allusion à un contexte païen (en exil) ou de risque d'infiltration païenne (après l'exil). La tentation est de regarder du côté des dieux visibles et palpables pour sortir de ses problèmes. On pourra y trouver des échos dans la prière de Jésus Jn 17,1-6 : glorification du nom v. 1 ; la création v. 3.15 ; Dieu véritable v. 4-11...

Relu dans notre contexte, « Or et argent » ne sont-ils pas les idoles de l'économie, seul sujet de conversation (bouche et oreilles), le seul regard sur la réalité (yeux), le seul air respiré (nez) et le seul mouvement (mains et pieds) ? Cela repose sur le vide (v. 5-7) et mène à un avenir de vacuité (v. 8). Le psaume enseigne au peuple, prêtres et laïcs, les chemins de la foi et de la confiance (v.9-11) qui conduisent à une prospérité durable et véritable (v.18), par delà la mort (v. 17).<sup>83</sup>

### 10.4. Les sacrifices

Plutarque (de Chéronée, à 65 km de Corinthe, né vers 46) : Quaestiones conviviales, 6, 10.1 (696 E)

« Le cuisinier d'Aristion recevait des félicitations de la part des invités pour avoir préparé un repas excellent et, en particulier, pour avoir servi le coq que l'on venait de sacrifier à Héraclès aussi tendre que s'il avait été tué la veille, alors qu'il était au contraire du jour même et tout frais. Aristion nous ayant dit que c'était facile à obtenir et qu'il suffisait de suspendre la bête à un figuier aussitôt après l'avoir égorgée, nous en cherchâmes la raison. »

Rien n'indique que l'épisode se soit passé à Corinthe, mais on est dans la même situation que celle évoquée par Paul en 1 Co 10, 27-30, où un invité se voit offrir de la viande provenant d'un sacrifice à une idole. La viande ne figurait pas normalement au menu d'un dîner, on n'en trouvait en général qu'à l'occasion de sacrifices.<sup>84</sup>

<sup>83</sup> M. Girard, Les Psaumes redécouverts. De la structure au sens, 101-150, Bellarmin, p.196-204

<sup>84</sup> J. Murphy-O'Connor, Corinthe au temps de saint Paul d'après les textes et l'archéologie, Cerf, Paris 1986, p. 157.

## 10.4. Ps 106

- <sup>1</sup> Alléluia! Célébrez le SEIGNEUR, car il est bon. Car sa fidélité est pour toujours.
- <sup>2</sup> Qui peut dire les prouesses du SEIGNEUR et faire entendre toutes ses louanges ?
- <sup>3</sup> Heureux ceux qui observent le droit et pratiquent la justice en tout temps!
- <sup>4</sup> Quand tu seras favorable à ton peuple, souviens-toi de moi, SEIGNEUR!  
Lorsque tu le sauveras, visite-moi,
- <sup>5</sup> que je puisse voir le bonheur de tes élus, me réjouir de la joie de ton peuple et louer avec ton héritage.
- <sup>6</sup> Tout comme nos pères, nous avons péché, nous avons dévié, nous avons été coupables.
- <sup>7</sup> Nos pères, en Egypte, n'ont rien compris à tes miracles.  
Ils ne se souvinrent pas de tes nombreuses bontés, ils se sont révoltés près de la mer, la mer des Joncs.
- <sup>8</sup> Mais il les sauva pour l'honneur de son nom, pour montrer sa puissance.
- <sup>9</sup> Il menaça la mer des Joncs, et elle sécha; il les fit marcher dans les abîmes comme dans le désert.
- <sup>10</sup> Il les sauva des mains hostiles, il les racheta de la main de l'ennemi:
- <sup>11</sup> les eaux recouvrirent leurs adversaires, il n'en resta pas un.
- <sup>12</sup> Et ils ont cru en ses paroles, ils chantaient sa louange.
- <sup>13</sup> Bien vite ils ont oublié ses actes, ils n'ont pas attendu la suite de son dessein:
- <sup>14</sup> dans le désert ils se sont pris de convoitise, dans les solitudes ils ont mis Dieu à l'épreuve.
- <sup>15</sup> Il leur donna ce qu'ils demandaient, mais il envoya trop peu pour leur appétit.
- <sup>16</sup> Dans le camp ils ont jalosé Moïse, et Aaron le saint du SEIGNEUR.
- <sup>17</sup> La terre s'ouvrit et engloutit Datân, elle recouvrit la bande d'Abirâm.
- <sup>18</sup> Un feu consuma leur bande, une flamme dévora les impies.
- <sup>19</sup> A l'Horeb ils ont façonné un veau; ils se sont prosternés devant du métal,
- <sup>20</sup> et ils ont troqué leur Gloire contre la copie d'un bœuf, d'un herbivore!
- <sup>21</sup> Ils ont oublié Dieu, leur sauveur, qui avait fait de grandes choses en Egypte,
- <sup>22</sup> des miracles au pays de Cham, des actes terribles près de la mer des Joncs.
- <sup>23</sup> Il décida de les exterminer,  
mais Moïse son élu,  
se tenant sur la brèche devant lui, détourna sa fureur destructrice.
- <sup>24</sup> Ils ont méprisé un pays merveilleux, ils n'ont pas cru à sa parole,
- <sup>25</sup> ils ont récriminé sous leurs tentes et n'ont pas obéi à la voix du SEIGNEUR.
- <sup>26</sup> La main levée, il jura de les abattre dans le désert,
- <sup>27</sup> de disperser leurs descendants dans tous les pays, de les abattre chez les païens.
- <sup>28</sup> Puis ils se sont mis sous le joug du Baal de Péor, ils ont mangé les sacrifices des morts,
- <sup>29</sup> ils ont ulcéré Dieu par leurs agissements et un fléau fit irruption parmi eux.
- <sup>30</sup> Alors Pinhas se tint debout, il trancha, et le fléau fut enrayé.
- <sup>31</sup> Cela lui fut compté comme acte juste, d'âge en âge, pour toujours.
- <sup>32</sup> Ils ont irrité Dieu près des eaux de Mériba et causé le malheur de Moïse,
- <sup>33</sup> en étant indociles à son esprit, et Moïse parla sans réfléchir.
- <sup>34</sup> Ils n'ont pas supprimé les peuples dont le SEIGNEUR leur avait parlé.
- <sup>35</sup> Ils ont eu commerce avec les païens et se sont initiés à leurs pratiques.
- <sup>36</sup> Ils ont servi leurs idoles qui devinrent un piège pour eux.
- <sup>37</sup> Ils ont sacrifié leurs fils et leurs filles aux démons.
- <sup>38</sup> Ils ont répandu un sang innocent, le sang de leurs fils et de leurs filles qu'ils sacrifièrent aux idoles cananéennes, et le pays fut sali par des flots de sang.
- <sup>39</sup> Ils se sont souillés par leurs pratiques et prostitués par leurs agissements,
- <sup>40</sup> la colère du SEIGNEUR s'enflamma contre son peuple et il prit en horreur son patrimoine.
- <sup>41</sup> Il les livra aux mains des nations, et leurs adversaires les ont dominés;

- <sup>42</sup> l'ennemi les a opprimés, et ils ont fléchi sous sa main.  
<sup>43</sup> Bien des fois il les a délivrés, mais ils s'obstinaient dans leur révolte et s'enfonçaient dans leur faute.  
<sup>44</sup> Il regarda leur détresse quand il entendit leurs cris.  
<sup>45</sup> Il se souvint de son alliance avec eux, et dans sa grande fidélité il se ravisa.  
<sup>46</sup> Il les fit prendre en pitié par tous ceux qui les avaient déportés.  
<sup>47</sup> Sauve-nous, SEIGNEUR notre Dieu: rassemble-nous du milieu des nations. Alors nous célébrerons ton saint nom en nous glorifiant de te louer.  
<sup>48</sup> Béni soit le SEIGNEUR, le Dieu d'Israël, depuis toujours et pour toujours. Et tout le peuple dira: «Amen! Alléluia»!

## 10.5. Notes pour ouvrir le sens du Psaume 106

Plus qu'un midrash de l'histoire du salut, le psaume est un drame de salut (cf. v. 4.5 et v. 47) : Israël est à nouveau retombé dans le fossé de sa propre faute. La rétrospective historique (v. 6-46) n'a d'autre fonction que de fonder théologiquement la demande conjoncturelle de salut. Si Dieu a si souvent fermé les yeux sur l'infidélité de son peuple, il peut bien pardonner une fois de plus et accorder son salut. Le psalmiste, reprenant la voix des croyants, des déportés, essaie de faire vibrer la corde sensible d'un Dieu qui pardonne, tendre (v. 44-45), complaisant (v. 4a) et loyal (v. 1c,7c,45b). Puisse Dieu dans sa toute-puissance émouvoir les dominants qui oppriment les « pauvres » (v. 46), ceux qui n'ont pas de pouvoir. Puisse-t-il rendre inféconds dans le désert (v. 26b) les systèmes économiques, sociaux et politiques sans « parole » qui réduisent les êtres humains en servitude.

En disant que ce psaume de libération est un drame de salut, on indique, selon l'étymologie (drame vient du verbe courir en grec) que quelque chose est en cours. Surmonter la montagne de la détresse ne peut se faire qu'à travers un tunnel et ses obscurités. Huit étapes peuvent être repérées de la dramatique de la libération dans les psaumes. Elles ne sont pas toutes présentes dans chaque psaume, ni dans l'ordre proposé : 1/ la lamentation, exposé du problème (Ps 39,3-4); 2/ la supplication, cri d'appel, demande (Ps 5,2 ; 6,3, etc.) ; 3/ l'espérance, la confiance en une solution éventuelle du problème (Ps 120,1 ; 3,6-7) ; 4/ l'intervention divine, le message prophétique ou « théophanie » symbolique (Ps 18,7-18 ; 12,6 ; 55,23) ; 5/ l'expérience de la libération, le dénouement effectif du drame (Ps 18,17-20 ; 116,7-8 ; 32,5) ; 6/ l'action de grâce, les expressions diverses de gratitude (Ps 30,12-13 ; 116,16-19) ; 7/ la sérénité stable, la confiance en une issue semblable pour tous les problèmes futurs (Ps 27,1-3) ; 8/ la communication en public, l'engagement social, l'enseignement (Ps 34,12 ; 40,6.10-11).

Le psaume 106 ne reprend que les étapes suivantes: lamentation v.6 de façon lapidaire (1<sup>ère</sup> étape) ; supplication de salut v.4-5.47b (2<sup>ème</sup> étape) ; anticipation de l'étape 6, action de grâce v. 1.5.47cd ; communication publique de type kérygmatisque (8<sup>ème</sup> étape).

Une structure chiasique peut se déceler dans le psaume :

- A v. 1-5 doxologie actuelle v.1-2 et supplication de salut v. 4-5
- B v. 6-12 situation actuelle v. 6 et rappel du point de départ de l'exode v. 7-12
- C v.13-22 rappel de la marche au désert 1<sup>ère</sup> partie
- D v. 23-25 rappel de la marche au désert 2<sup>ème</sup> partie, 1<sup>ère</sup> moitié
- D v. 26-34 rappel de la marche au désert 2<sup>ème</sup> partie, 2<sup>ème</sup> moitié
- C v. 35-39 rappel de l'après-exode, 1<sup>ère</sup> partie
- B v. 40-46 rappel de l'après-exode, 2<sup>ème</sup> partie, et situation actuelle
- A v. 47 supplication v. 47ab et doxologie éventuelle v. 47 cd.

Le corps du psaume est une confession des péchés, sept sont nommés concernant la marche au désert : 1. manque de foi au passage de la mer ; 2. mise à l'épreuve de Dieu ; 3. la révolte ; 4. le veau d'or ; 5. le refus d'entrer en terre promise ; 6. la prostitution à Baal de Péor ; 7. les murmures à Mériba ; plus un péché qui est commis en terre promise : ils se sont alliés aux païens et à leur pratique. Ce genre littéraire se cristallise durant l'exil et après celui-ci (cf. Esd 9,6-15 ; Ne 9 ; Dn 2,24-25 LXX ; Dn 9 ; Bar 1,15-3,8. Dieu a été et est fidèle à l'alliance, le peuple en revanche infidèle. Dans cette perspective, cela veut dire que Dieu est innocent. L'exil et

les châtiments sont le résultat des péchés du peuple. Le fait que Dieu a pardonné plusieurs fois, renforce la responsabilité du peuple, mais en même temps, cela permet d'espérer un nouvel acte de pardon. A travers la confession, s'exprime la solidarité commune du peuple au moment où il naît comme peuple.

Le pardon de Dieu n'est pas mécanique. Pour le premier, le quatrième et le sixième péché, Dieu pardonne « pour l'honneur de son nom » par l'intercession de Moïse et parce que Pinhas a fait justice. Les péchés ne suivent pas l'ordre du Pentateuque, l'épisode du veau d'or occupe le quatrième rang des sept premiers péchés, une place centrale.

Les versets 19-21 évoquent l'épisode du veau d'or (Ex 32). Pour le psalmiste, il s'agit d'un oubli de Dieu, de ses exploits en Egypte. Le peuple viole le commandement de Dieu (Ex 20,1ss) : ne pas se fabriquer d'image de Dieu. Les Israélites adorent une image qui représente Dieu ou donne consistance à sa présence. Ils adorent une chose faite de main d'homme et la substitue à la « gloire » de Dieu qui est présence sans image. En parlant d' « herbivore », le psalmiste montre son sentiment de dépréciation. Dans l'intercession (cf. Ex 32,11-14), Moïse est représenté comme un médiateur audacieux et courageux qui affronte Dieu et lui rappelle la promesse faite à Abraham, Isaac et Israël afin d'éviter sa colère (cf. Ez 13,5).

Les v. 34-42 décrivent le péché du peuple en terre promise. Ils n'ont pas éliminé les habitants de Canaan. Au contraire, ils se sont mariés avec eux, ils ont suivi leurs coutumes, pratiqué l'idolâtrie y compris l'abomination des sacrifices humains. Tout cela souille la terre sainte. A cause de cela, le Seigneur les livre aux peuples païens.

V. 34 : La législation de l'Exode et du Deutéronome exclut les alliances avec les populations de Canaan (Ex 22,32 ; 34,15 ; Dt 7,2). Cependant, alors que l'Exode demande de ne pas les laisser vivre dans le territoire conquis (Ex 23,33), et les Nombres de les chasser (Nm 33,52), le Deutéronome demande d'appliquer l'extermination (« hrm ») ajoutant qu'il s'agit d'un commandement du Seigneur (Dt 7,2 ; 20,16s). Le Psaume suit le radicalisme du Deutéronome. Le v.35 interdit les mariages mixtes (cf. la réforme rigoriste de Esd 9,2 et Ne 13,3 ; cf. Dt 20,18).

Le v. 36 parle expressément d'idoles, là où le Deutéronome parle d'étrangers. En 1S 30,9 et 2S 5,21, le terme désigne les idoles des Philistins. Le mot « piège » est utilisé dans la législation (cf. Ex 23,33 ; 34,12 ; Dt 7,16).

V. 37 : les sacrifices humains offerts aux « démons » (cf. Dt 32,17). Le terme désigne en accadiens les monstres gardiens des temples, les statues d'animaux polymorphes. Le psalmiste fait descendre de leur piédestal ces divinités étrangères. Alors que le Deutéro-Isaïe conteste toute réalité aux dieux païens, le psalmiste les abaisse à une condition humiliante, mauvaise et perverse (cf. 1 Co 10,19-21). Les êtres humains étaient ordinairement offerts à Moloch dans la vallée du Hinnon (= la géhenne ; cf. Lv 20,2 ; Dt 12,31 ; 2R 16,3 ; 17,31 ; Jr 7,30-32 ; 19,3-5 ; Ez 16,20-21 ; Sg 12,4-6).

Le v. 38 prolonge par une glose que ces sacrifices sont des homicides, des assassinats (cf. Dt 21,1 ; Gn 9,6 ; 1Sm 25,31 ; 2R 21,16 ; 2 Mach 1,8 ; Es 59,7 ; Pr 1,16 ; Ps 79,3). Le psaume passe de la sphère liturgique à celle de l'éthique et de la justice. En Jr 3,2.9 la profanation de la terre est attribuée à l'idolâtrie, le psaume elle est liée à l'homicide (cf. Nm 35,33). Le sang sacrificiel selon Lv 17,11-14 sert à purifier l'autel, mais le sang des victimes humaines offertes aux idoles ne peut que souiller et profaner la terre.

Le v. 39 résume : souillure et prostitution sont des termes fréquents chez Ezéchiel (Ez 20 ; 22 ; 23 cf. Os 4). La colère de Dieu est amplement justifiée v. 40ss. Le Psalmiste reprend le processus tant de fois éprouvé : le Seigneur libère, le peuple se rebelle et meurt dans le châtiment, dans l'angoisse le peuple supplie son Dieu, le Seigneur écoute, se souvient de l'alliance, change d'attitude et prend le peuple en pitié.

Le psaume fait entrer dans une mémoire solidaire des péchés et des violences du passé. Les péchés rappelés ici ne sont pas des types (cf. les 7 péchés capitaux), mais des péchés historiques. La fidélité du Seigneur, elle, est pour toujours. C'est pourquoi louer Dieu comme il le mérite est impossible (v. 2-3). La béatitude est de pratiquer la justice (cf. Ne 9,3-5 ; Dn 3,26-28).

## 10.6. 1 Corinthiens 8,1-11,1

8.<sup>1</sup> Pour ce qui est des viandes sacrifiées aux idoles, tous, c'est entendu, nous possédons la connaissance. La connaissance enfle, mais l'amour édifie.<sup>2</sup> Si quelqu'un s'imagine connaître quelque chose, il ne connaît pas encore comme il faudrait connaître.<sup>3</sup> Mais si quelqu'un aime Dieu, il est connu de lui.

<sup>4</sup> Donc, peut-on manger des viandes sacrifiées aux idoles ? Nous savons qu'il n'y a aucune idole dans le monde et qu'il n'y a d'autre dieu que le Dieu unique.<sup>5</sup> Car, bien qu'il y ait de prétendus dieux au ciel ou sur la terre, – et il y a de fait plusieurs dieux et plusieurs seigneurs,<sup>6</sup> – il n'y a pour nous qu'un seul Dieu, le Père, de qui tout vient et vers qui nous allons, et un seul Seigneur, Jésus Christ, par qui tout existe et par qui nous sommes.

<sup>7</sup> Mais tous n'ont pas la connaissance. Quelques-uns, marqués par leur fréquentation encore récente des idoles, mangent la viande des sacrifices comme si elle était réellement offerte aux idoles, et leur conscience, qui est faible, en est souillée.

<sup>8</sup> Ce n'est pas un aliment qui nous rapprochera de Dieu: si nous n'en mangeons pas, nous ne prendrons pas de retard; si nous en mangeons, nous ne serons pas plus avancés.<sup>9</sup> Mais prenez garde que cette liberté même, qui est la vôtre, ne devienne une occasion de chute pour les faibles.<sup>10</sup> Car si l'on te voit, toi qui as la connaissance, attablé dans un temple d'idole, ce spectacle édifiant ne poussera-t-il pas celui dont la conscience est faible à manger des viandes sacrifiées ?<sup>11</sup> Et, grâce à ta connaissance, le faible périt, ce frère pour lequel Christ est mort.

<sup>12</sup> En péchant ainsi contre vos frères et en blessant leur conscience qui est faible, c'est contre Christ que vous péchez.

<sup>13</sup> Voilà pourquoi, si un aliment doit faire tomber mon frère, je renoncerai à tout jamais à manger de la viande plutôt que de faire tomber mon frère.

9.<sup>1</sup> Ne suis-je pas libre ? Ne suis-je pas apôtre ? N'ai-je pas vu Jésus, notre Seigneur ? N'êtes-vous pas mon œuvre dans le Seigneur ?<sup>2</sup> Si pour d'autres, je ne suis pas apôtre, pour vous au moins je le suis; car le sceau de mon apostolat, c'est vous qui l'êtes, dans le Seigneur.

<sup>3</sup> Ma défense contre mes accusateurs, la voici: <sup>4</sup> N'aurions-nous pas le droit de manger et de boire ? <sup>5</sup> N'aurions-nous pas le droit

d'emmener avec nous une femme chrétienne comme les autres apôtres, les frères du Seigneur et Céphas ? <sup>6</sup> Moi seul et Barnabas n'aurions-nous pas le droit d'être dispensés de travailler ?

<sup>7</sup> Qui a jamais servi dans l'armée à ses propres frais ? Qui plante une vigne sans en manger le fruit ? Ou qui fait paître un troupeau sans se nourrir du lait de ce troupeau ?

<sup>8</sup> Cela n'est-il qu'un usage humain, ou la loi ne dit-elle pas la même chose ? <sup>9</sup> En effet, il est écrit dans la loi de Moïse: Tu ne muselleras pas le bœuf qui foule le grain. Dieu s'inquiète-t-il des bœufs ? <sup>10</sup> N'est-ce pas pour nous seuls qu'il parle ? Oui, c'est pour nous que cela a été écrit; car il faut de l'espoir chez celui qui laboure, et celui qui foule le grain doit avoir l'espoir d'en recevoir sa part.<sup>11</sup> Si nous avons semé pour vous les biens spirituels, serait-il excessif de récolter vos biens matériels ? <sup>12</sup> Si d'autres exercent ce droit sur vous, pourquoi pas nous à plus forte raison ? Cependant, nous n'avons pas usé de ce droit. Nous supportons tout, au contraire, pour ne créer aucun obstacle à l'Évangile du Christ.

<sup>13</sup> Ne savez-vous pas que ceux qui assurent le service du culte sont nourris par le temple, que ceux qui servent à l'autel ont part à ce qui est offert sur l'autel ?

<sup>14</sup> De même, le Seigneur a ordonné à ceux qui annoncent l'Évangile de vivre de l'Évangile.

<sup>15</sup> Mais moi je n'ai usé d'aucun de ces droits et je n'écris pas ces lignes pour les réclamer. Plutôt mourir ! Personne ne me ravira ce motif d'orgueil ! <sup>16</sup> Car annoncer l'Évangile n'est pas un motif d'orgueil pour moi, c'est une nécessité qui s'impose à moi: malheur à moi si je n'annonce pas l'Évangile ! <sup>17</sup> Si je le faisais de moi-même, j'aurais droit à un salaire; mais si j'y suis contraint, c'est une charge qui m'est confiée. <sup>18</sup> Quel est donc mon salaire ? C'est d'offrir gratuitement l'Évangile que j'annonce, sans user des droits que cet Évangile me confère.

<sup>19</sup> Oui, libre à l'égard de tous, je me suis fait l'esclave de tous, pour en gagner le plus grand nombre. <sup>20</sup> J'ai été avec les Juifs comme un Juif, pour gagner les Juifs, avec ceux qui sont assujettis à la loi, comme si je l'étais – alors que moi-même je ne le suis pas, – pour gagner ceux qui sont assujettis à la loi; <sup>21</sup> avec ceux qui sont sans loi, comme si j'étais sans loi, – alors que je ne suis pas sans

loi de Dieu, puisque Christ est ma loi; - pour gagner ceux qui sont sans loi.<sup>22</sup> J'ai partagé la faiblesse des faibles, pour gagner les faibles. Je me suis fait tout à tous pour en sauver sûrement quelques-uns.<sup>23</sup> Et tout cela, je le fais à cause de l'Évangile afin d'y avoir part.

<sup>24</sup> Ne savez-vous pas que les coureurs, dans le stade, courent tous mais qu'un seul gagne le prix ? Courez donc de manière à le remporter.<sup>25</sup> Tous les athlètes s'imposent une ascèse rigoureuse; eux, c'est pour une couronne périssable, nous, pour une couronne impérissable.<sup>26</sup> Moi donc, je cours ainsi: je ne vais pas à l'aveuglette; et je boxe ainsi: je ne frappe pas dans le vide.<sup>27</sup> Mais je traite durement mon corps et le tiens assujéti, de peur qu'après avoir proclamé le message aux autres, je ne sois moi-même éliminé.

**10.**<sup>1</sup> Je ne veux pas vous le laisser ignorer, frères: nos pères étaient tous sous la nuée, tous ils passèrent à travers la mer<sup>2</sup> et tous furent baptisés en Moïse dans la nuée et dans la mer.<sup>3</sup> Tous mangèrent la même nourriture spirituelle,<sup>4</sup> et tous burent le même breuvage spirituel; car ils buaient à un rocher spirituel qui les suivait: ce rocher, c'était le Christ.<sup>5</sup> Cependant la plupart d'entre eux ne furent pas agréables à Dieu, puisque leurs cadavres jonchèrent le désert.<sup>6</sup> Ces événements sont arrivés pour nous servir d'exemples, afin que nous ne convoitions pas le mal comme eux le convoitèrent.<sup>7</sup> Ne devenez pas idolâtres comme certains d'entre eux, ainsi qu'il est écrit: Le peuple s'assit pour manger et pour boire, puis ils se levèrent pour se divertir.<sup>8</sup> Ne nous livrons pas non plus à la débauche, comme le firent certains d'entre eux: en un seul jour il en tomba vingt-trois mille.<sup>9</sup> Ne tentons pas non plus le Seigneur, comme le firent certains d'entre eux: des serpents les firent périr.<sup>10</sup> Enfin ne murmurez pas comme murmurèrent certains d'entre eux: l'exterminateur les fit périr.<sup>11</sup> Ces événements leur arrivaient pour servir d'exemple et furent mis par écrit pour nous instruire, nous qui touchons à la fin des temps.<sup>12</sup> Ainsi donc, que celui qui pense être debout prenne garde de tomber.<sup>13</sup> Les tentations auxquelles vous avez été exposés ont été à la mesure de l'homme. Dieu est fidèle; il ne permettra pas que vous soyez tentés au-delà de vos forces. Avec la tentation, il vous donnera le moyen d'en sortir et la force de la supporter.

<sup>14</sup> C'est pourquoi, mes bien-aimés, fuyez l'idolâtrie.<sup>15</sup> Je vous parle comme à des personnes raisonnables; jugez vous-mêmes de ce que je dis.<sup>16</sup> La coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle pas une communion au sang du Christ ? Le pain que nous rompons n'est-il pas une communion au corps du Christ ?<sup>17</sup> Puisqu'il y a un seul pain, nous sommes tous un seul corps; car tous nous participons à cet unique pain.<sup>18</sup> Voyez les fils d'Israël: ceux qui mangent les victimes sacrifiées ne sont-ils pas en communion avec l'autel ?<sup>19</sup> Que veux-je dire ? Que la viande sacrifiée aux idoles ou que l'idole aient en elles-mêmes quelque valeur ?<sup>20</sup> Non! Mais comme leurs sacrifices sont offerts aux démons et non pas à Dieu, je ne veux pas que vous entriez en communion avec les démons.<sup>21</sup> Vous ne pouvez boire à la fois à la coupe du Seigneur et à la coupe des démons; vous ne pouvez participer à la fois à la table du Seigneur et à celle des démons.<sup>22</sup> Ou bien voulons-nous exciter la jalousie du Seigneur ? Sommes-nous plus forts que lui ?

<sup>23</sup> «Tout est permis», mais tout ne convient pas; «tout est permis», mais tout n'édifie pas.<sup>24</sup> Que nul ne cherche son propre intérêt, mais celui d'autrui.<sup>25</sup> Tout ce qu'on vend au marché, mangez-le sans poser de question par motif de conscience;<sup>26</sup> car la terre et tout ce qu'elle contient sont au Seigneur.<sup>27</sup> Si un non-croyant vous invite et que vous acceptiez d'y aller, mangez de tout ce qui vous est offert, sans poser de question par motif de conscience.<sup>28</sup> Mais si quelqu'un vous dit: «C'est de la viande sacrifiée», n'en mangez pas, à cause de celui qui vous a averti et par motif de conscience;<sup>29</sup> je parle ici, non de votre conscience, mais de la sienne. Car pourquoi ma liberté serait-elle jugée par une autre conscience ?<sup>30</sup> Si je prends de la nourriture en rendant grâce, pourquoi serais-je blâmé pour ce dont je rends grâce ?

<sup>31</sup> Soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez, quoi que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu.<sup>32</sup> Ne soyez pour personne une occasion de chute ni pour les Juifs, ni pour les Grecs, ni pour l'Église de Dieu.<sup>33</sup> C'est ainsi que moi-même je m'efforce de plaire à tous en toutes choses, en ne cherchant pas mon avantage personnel mais celui du plus grand nombre, afin qu'ils soient sauvés.

**11.**<sup>1</sup> Soyez mes imitateurs, comme je le suis moi-même de Christ.

## 10.7. Notes pour ouvrir le sens de 1 Co 8,1-11,1

La question posée à Paul par les Corinthiens est de savoir si la nourriture (généralement de la viande) qui a été offerte aux divinités païennes peut être consommée. Cette nourriture, après qu'on ait avoir offert leur part aux dieux, était distribuée aux prêtres, aux fidèles ou était vendue sur le marché. Dans le judaïsme, il est interdit de manger des viandes immolées aux idoles par fidélité au Dieu vivant. En manger est un geste d'abjuration de la foi d'Israël comme on peut le voir dans la révolte des Macchabées (cf. 1 M 2,15-22 ; 2 M 7).

Cette question devait être vive chez les judéo-chrétiens (cf. Ac 15,29). La question est de savoir comment agir avec la liberté que donne la foi et ne pas scandaliser les frères qui pensent que l'usage de cette liberté revient à pactiser avec l'idolâtrie. D'autre part, comment vivre en monde païen sans se compromettre avec les cultes et sans devenir une communauté fermée. Les sacrifices païens exprimaient les liens entre les dieux, l'empereur et les citoyens. Ils étaient des éléments de cohésion de la cité, s'en abstenir pouvait aboutir à une réaction de rejet. Paul donne des indications concrètes en tenant compte à la fois de la liberté que donne la foi et les exigences de l'amour fraternel.

### Plan rhétorique du passage

Selon P. de Surgy, M. Carrez, on peut distinguer les parties suivantes :

1. **8,1-13 : Principe de solution** : allier la connaissance du néant des idoles et la charité envers les frères
  - a/ 8,1-3 principe général : allier connaissance et charité
  - b/ 8,4-6 savoir que l'idole n'est rien et que Dieu est unique facteur de liberté
  - c/ 8,7-13 la charité envers les frères, guide de l'usage de cette liberté
  
2. **9,1-23 : L'exemple de Paul illustre le principe** : il a renoncé à ses droits pour ne pas créer d'obstacle à l'Évangile et gagner au Christ le plus grand nombre
  - a/ 9,1-2 Paul apôtre
  - b/ 9,3-6 Paul à ce titre a le droit d'être pris en charge par la communauté qu'il évangélise
  - c/ 9,7 en raison du droit naturel
  - d/ 9,8-12 de l'Écriture
  - e/ 9,13 de l'usage traditionnel
  - f/ 9,14 des prescriptions du Seigneur
  - g/ 9,15-18 Paul, cependant, n'a usé d'aucun de ses droits
  - h/ 9,19-23 mais Paul s'est fait l'esclave de tous pour les gagner au Christ
  
3. **9,24-10,13 : invitation à la prudence à ceux qui s'estiment forts**
  - a/ 9,24-27 l'avertissement s'appuie sur l'exemple personnel de Paul
  - b/ 10,1-13 et sur les leçons du passé d'Israël, malgré les « sacrements du désert », beaucoup ne sont pas parvenus au terme de l'Exode.
  
4. **10,14-30 : solutions pratiques**
  - a/ 10,14-22 fuir l'idolâtrie et les banquets sacrés
  - b/ 10,23-30 vivre la liberté avec le souci de l'édification, que nul ne cherche son intérêt mais celui d'autrui
  
5. **10,31-11,1 Conclusion** : comme Paul, agir pour la gloire de Dieu avec le souci du prochain.

Plus simplement, selon Joop F. M. Smit, cette partie de l'épître est du genre délibératif . Ils proposent le plan suivant :

**8,1-3, 4-6 Partitio** (La partitio annonce les divisions que l'on va adopter, le plan que l'orateur ou l'écrivain va suivre.)

A/ Argumentation  
 Réfutation 8,7-12  
 Confirmation 8,13-9,27

B/ Argumentation  
 Réfutation 10,1-13  
 Confirmation 10,14-22

## 10,23-11,1 Conclusion

## Commentaire

Il semble qu'il y ait une contradiction chez Paul qui autoriserait la participation au sacrifice dans ce passage, alors qu'il l'interdit formellement en 1Co 10,14-21. Cela a conduit à appuyer l'hypothèse que l'épître serait en fait un assemblage d'épîtres.

8,1-13 Le mot « connaissance » a plusieurs nuances. Les chrétiens ont la connaissance de la foi. Elle est le fait de tous les chrétiens (v.1a), mais une prétendue connaissance supérieure coupée de l'amour des autres n'est pas la vraie connaissance. Elle tourne au mépris des autres. L'amour construit, fait œuvre constructive, contribue au progrès de la communauté chrétienne et de ses membres. (cf. le rapport entre charisme et charité 1Co 12-14). La vraie connaissance est celle de reconnaître son ignorance, elle a sa source dans l'amour de Dieu (v.3). Il rappelle le néant des idoles et l'unicité de Dieu et du Seigneur Jésus. Cette affirmation est le fondement de la liberté face aux viandes sacrifiées. Paul évoque la multitude des prétendus dieux (Jr 16,20 ; Es 44,6.9s ; Sg 13,10ss ; 14,8) et des seigneurs, les souverains de la terre auxquels on rend un culte. Le Père et le Fils sont présentés dans leur rôle créateur (v.6) allié au salut. Paul ne tire pas tout de suite la conclusion qui s'impose : les chrétiens sont libres par rapport aux viandes sacrifiées. Il va tenir compte d'un élément nouveau dans l'usage de cette liberté. Il demande enfin à ceux qui ont la connaissance des forts de tenir compte des faibles dans l'usage de la liberté. Des chrétiens dont la conscience religieuse est faible, n'arrivent pas à se défaire de leur manière de voir les idoles. Ils craignent de commettre un péché en mangeant. Paul reparle de la conscience (cf. 4,4), un terme de la réflexion grecque sur l'exercice de la responsabilité morale, pour désigner un sentiment intérieur par lequel le chrétien juge et se rend témoignage de la valeur de ses actes devant Dieu. Il s'agit de respecter la conscience des faibles, d'éviter leur chute (scandale). Cela risque de le faire mourir (cf. 1Co 12 ; 6,15) et donc pécher contre le Christ lui-même.

En 8,1-6 Paul parle en « nous », il exprime une conviction commune avec les Corinthiens. Dans la première partie de la partitio v. 1-3 Paul dit en résumé les aspects négatifs de la connaissance et ceux positifs de l'amour. Il élabore cet aspect des choses en 8,7-9,27. Cependant, au v. 7, Paul distingue un groupe de croyants qui n'auraient pas atteint la connaissance. L'affirmation que leur conscience ou autrement dit leur discernement (« suneidesis ») est faible suggère qu'il s'adresse aux forts. Il les responsabilise devant les « faibles ». Le v. 7 commence une narratio, un récit succinct des faits, fondement de l'argumentation.

Au v. 8, le texte change abruptement. Paul formule deux aphorismes à la troisième personne. Certains pensent que Paul fait allusion à des slogans des Corinthiens, mais on n'en sait rien. Il s'agit d'une propositio en deux parties. La première thèse : « Ce n'est pas un aliment qui nous rapprochera de Dieu » veut dire que les croyants ne tirent aucun bénéfice pour leur relation à Dieu. Ils peuvent renoncer à en manger sans nuire à cette relation. C'est la base de l'argumentation qui se développe ensuite v.9-12. Il vaut mieux s'abstenir de nourriture qui par le fait d'en manger conduit à faire tomber les faibles, à pécher contre le Christ et nuire à leur relation à Dieu. La seconde thèse : « si nous n'en mangeons pas, nous ne prendrons pas de retard; si nous en mangeons, nous ne serons pas plus avancés » dit que si les croyants y renoncent, cela n'aura pas de conséquences négatives pour eux ni physiques, ni religieuses (cf. v.13 : Ph 4,12). Au contraire, pour nous les croyants, ce sera honorable et avantageux v. 9,25.

En 8,9-12, Paul fait usage du « vous » et adresse un avertissement aux Corinthiens. Il appuie cet avertissement par un exemple v. 10-11 qui conduit à une conclusion finale v. 12. L'exemple est hypothétique. Il est présenté du point de vue du faible. Paul use de pathos en posant une question rhétorique invitant à l'indignation et à la compassion. La conclusion en est le sommet en proposant un parallélisme synthétique en répétant le verbe « pécher » et en plaçant le faible avec le Christ. Paul les dissuade de participer à ces repas. Pour Smit, « e exousia umon aute » (cf. Lc 15,30) désigne la liberté que les Corinthiens s'accordent à eux-mêmes et que Paul désapprouve. L'usage même du mot « exousia », « pouvoir », semble être une exagération sarcastique (Paul fait usage du ton sarcastique en faisant allusion à la « dignité » royale des Corinthiens et le fait de s'enfler 8,1, à l'édification ruineuse du v. 9, à leur connaissance v. 10 et 11 ; cf. 1Co 4,6-13, 18-19 ; 5,2). La connaissance qui conduit un croyant au temple d'une idole et à la destruction du faible pour lequel le Christ est mort, n'est vraiment pas bonne. En parlant du pouvoir présumé des Corinthiens, Paul leur laisse la liberté de participer aux sacrifices. Ce n'est donc plus une surprise de le voir s'y opposer plus loin en 1Co 10,20-21.

La narratio et l'expositio sont suivies de l'argumentation, la démonstration qui normalement est constituée de deux parties, la confirmation ou la preuve, et la reprehensio ou réfutation. Après la proposition du v.8 Paul réfute la pratique des Corinthiens en v.9-12.

La recommandation 1Co 8,13-9,23 : Paul passe du négatif au positif (« dioper », c'est pourquoi). Paul exprime des conseils positifs. Il parle à la première personne du singulier. Comme il l'a fait pour l'avertissement, il propose un exemple pour appuyer sa recommandation. Il parle de sa propre pratique apostolique v. 9,1-2, ensuite v.3-18, il montre que contrairement aux Corinthiens il renonce à son pouvoir (6x « exousia » v.12.15.18), enfin, v.19-23 il démontre qu'il s'accommode à tous, surtout aux faibles pour les gagner (5x « kerdaino »).

La règle générale de conduite 8,13 : Paul s'exprime avec un « je » rhétorique. Son affirmation est soulignée par une répétition chiasmatique (« faire tomber le frère»). Paul recommande une pratique aux Corinthiens qui élimine le risque de faire tomber le faible.

## L'exemple de Paul

9,1-23 Paul se défend de ne pas être apôtre parce qu'il ne veut pas être à la charge de la communauté. Certains pensent que ces versets ont été interpolés. Mais c'est une manière pour l'apôtre de montrer que l'on peut renoncer à user de ses droits pour ne créer aucun obstacle à l'Évangile. Son identité d'apôtre, Paul la fonde sur l'appel du Ressuscité sur le chemin de Damas (cf. 15,5) et l'Église de Corinthe dont il est le fondateur, signe vivant de l'authenticité de sa mission d'apôtre. Cela lui donne des droits : manger, boire, avoir une personne prise en charge par la communauté, à ne pas avoir à travailler pour sa subsistance. Par une accumulation de questions (diatribe stoïcienne ; v. 7-14), il énumère les droits de l'apôtre : l'ouvrier (armée, vigne, troupeau) a droit de tirer un profit. Paul appuie ce principe par l'écriture : la loi de Moïse (v.8-12), les ministres vivent de leurs fonctions (v.13 ; Nb 18,8ss ; Dt 18,1-8), enfin la prescription du Seigneur (v.14 ; cf. Mt 10,10 et Lc 10,7). Cependant, Paul ne fait pas usage de ces droits (v.15-18), « plutôt mourir ! ». Son motif d'orgueil, c'est que l'annonce de l'Évangile s'impose à lui comme une nécessité (cf. Jr 20,8-9). Il le fait dans une attitude de désintéressement et de gratuité, reflet de celle du Seigneur à son égard, et modèle qu'il propose aux Corinthiens. A cause de l'Évangile, Paul s'est fait tout à tous (v. 19-23 ; cf. « Juif avec les Juifs » Ac 16,3 ; 18,18 ; « sans-loi avec les sans-loi » Ga 2,11 ; « faible avec les faibles Rm14). Il montre ainsi son empathie à l'égard des autres, le souci de leur être présent. C'est en cela que consiste son attitude de service à l'exemple du Christ. Paul le fait à cause de l'Évangile et du salut (« avoir part avec » indique une perspective communautaire).

L'autorité de l'exemple de Paul 9,1-2 : Paul pose quatre questions rhétoriques successivement. La dernière est une interronégative ad hominem usant d'une métaphore. La première question « ne suis-je pas libre ? » est séparée de ce qui suit. Paul répond à une objection qui pourrait surgir de sa proposition de conduite de 8,13. Paul appuie ce qu'il dit par le fait qu'il est apôtre, mais surtout parce qu'il est un apôtre pour les Corinthiens et donc qu'il a autorité sur eux et les pousse ainsi à l'imiter.

L'exemple de Paul, première partie 9,3-18 : Par une figure de style (anticipation ou « procatalepsis ») v. 3-4, Paul prévient les objections des adversaires. C'est une façon d'argumenter, toujours à propos de la question de savoir si la recommandation de 8,13 n'est pas un frein à la liberté. Au v.4, Paul affirme le droit pour « nous » (Paul et Barnabé) de « manger et de boire », c'est-à-dire de recevoir un support matériel de la part des Corinthiens comme le font

les autres « collègues », apôtres v.4-6, des personnes de la société civile v.7. Par un jeu de question réponse (subjectio), Paul appuie ses dires sur la loi de Moïse (cf. Dt 25,4). La conclusion v.12 est aussi ambiguë que le début v.4. Cela donne l'impression que les droits de Paul et Barnabé leur permettent de participer aux repas sacrificiels, cependant le v.12b indique clairement que Paul et Barnabé renoncent à ce droit légitime et qu'en conséquence, ils invitent les Corinthiens à faire de même à propos des sacrifices pour éviter de faire tomber les faibles.

Les versets 13-18 sont une répétition de la section précédente quant à la forme et au contenu. Paul réaffirme son droit à un support matériel en avançant deux exemples supplémentaires v.13-14, puis il répète qu'il ne va pas user de ce droit v.15-18. Il use d'un ton plus autoritaire, en faisant référence aux serviteurs du Temple, plus importants que les soldats, vigneron ou pasteurs, et à Dieu qui est plus que la loi de Moïse. En v.15-18, Paul use plus de pathos qu'en v.12b : il parle plus longtemps, à la première personne, en employant des figures de style (interruption v.15c ; exclamation v.16c ; auto-correction v.18). Paul, avec le poids de son renoncement à son droit légitime, fait pression sur les Corinthiens pour qu'ils renoncent à leur « droit » de participer aux repas sacrificiels en leur promettant honneur et avantage supérieur.

L'exemple de Paul, deuxième partie 9,19-23 : Avec l'adjectif « libre » (« eleutheros »), Paul reprend la question de 9,1. La proposition qu'il fait aux Corinthiens n'est-elle pas une restriction de leur liberté. Paul donne un exemple de sa pratique apostolique en parlant en « je ». Comme le premier exemple, le second porte sur le boire et le manger, le premier sur la subsistance de l'apôtre, le second sur ceux avec qui Paul partage la table. Il y a une inclusion entre le v.19 et le v.22b qui renferme quatre sentences similaires dans le but de montrer que Paul est celui qui s'adapte à tous. Paul démontre qu'il est capable de s'adapter à différents groupes parmi lesquels figurent les faibles. Les Corinthiens, en suivant son exemple, sont invités à s'adapter au moins à leurs frères les plus faibles.

Les exemples employés par Paul montrent clairement la fonction rhétorique de ces derniers qui est d'être au service de la cause. A propos de la question des idoles, Paul fait référence à sa pratique apostolique. En 9,1-13, il ne s'agit pas d'un excursus, mais Paul donne un exemple au service de la discussion qui a pour dénominateur commun la participation aux repas sacrificiels. Les exemples peuvent être semblables (cf. les autres apôtres), différents (cf. les soldats, les vigneron et les bergers) ou contraires (cf. Paul n'use pas de son droit, adapte son comportement au plus faible) à la cause. En parlant de son rang, Paul argumente (« e maiore ad minus ») qui peut le plus peut le moins. En tant qu'apôtre, Paul est supérieur aux Corinthiens, fruits de son travail apostolique. L'exemple de haut les oblige.

### **La réfutation de 8,9-12 est suivie d'une confirmation 8,13-9,23.**

Paul compare les Corinthiens à des athlètes professionnels. Il donne son verdict sous couvert de la terminologie sportive des jeux du stade. Il semble prudent mais en même temps vivant et persuasif. Au v. 23, Paul fait appel à leur connaissance des jeux Isthmiques. L'exemple du coureur vise à donner de la motivation pour la course à laquelle Paul les convie. Le v. 25 propose la pratique que Paul attend des Corinthiens. L'abstinence du sportif est une métaphore pour l'abstinence demandée aux Corinthiens des viandes sacrifiées. Au v. 26-27, Paul parle en « je » de lui-même. Si les Corinthiens continuent leur participation aux repas, leur foi est une course vaine, du vent. Ils risquent l'élimination. Il s'agit ici également de conforter leur motivation. La peur et la honte devraient les persuader de suivre la voie de Paul. C'est dans le discours la péroraison, la conclusion qui apporte les derniers arguments et résume le point de vue en faisant appel au registre des émotions de l'auditeur. Dans le genre délibératif, l'espérance et la peur sont souvent évoquées afin d'emporter la bonne décision de l'auditeur.

La question de la participation aux repas sacrificiels est une question politico-sociale. Paul en délibère dans ce passage. Les croyants qui refusent d'y participer comme Paul le propose, se placent en dehors de l'ordre politique établi. Les Corinthiens doivent décider. La stratégie de Paul consiste en une dissuasion et une recommandation. Il leur montre avantages et désavantages, honte et honneur, peur et espérance.

9,24-10,13 Paul, à partir de son propre exemple et du passé d'Israël, lance un appel à ne pas relâcher leur effort et à être vigilant. Il emploie des comparaisons tirées du monde sportif : le coureur qui persévère dans l'effort, l'athlète qui se prive et se discipline, le pugiliste qui se mortifie et devient maître de lui-même, afin de gagner une couronne. A Corinthe, tous les deux ans, avaient lieu les jeux isthmiques. Paul ne veut pas être disqualifié.

Paul fait appel aux leçons du passé (10,1-13). Il présente la question des viandes sacrifiées avec un autre angle d'approche (une autre lettre antérieure ?). Il voit cette fois dans les cultes idolâtriques une manipulation due aux puissances démoniaques et un hommage qui fait entrer en communion avec elles. L'argumentation de Paul est la suivante : malgré leur « baptême » et leur « nourriture spirituelle », les Israélites ont presque tous péri dans le désert en raison de leurs fautes (cf. Ps 95 ; Ps 106,6-33) ; tous ont bénéficié des bienfaits de Dieu, la plupart sont tombés. Le midrash Mekhilta voit dans le rocher (Ex 17,1-6) un signe de la présence agissante de Dieu et affirme que ce rocher a accompagné le peuple tout au long de sa marche au désert. En affirmant que « ce rocher, c'était le Christ », Paul indique que, dès sa préexistence, le Christ était source et principe de salut pour le peuple de Dieu en exode. Rocher « spirituel » rattache le Christ, source du salut, à sa condition future de ressuscité transmettant l'Esprit. Cependant, en contraste avec les dons reçus, Paul rappelle la révolte et le châtement qui s'ensuit (Nb 14,21-24.28-35). Pour Paul, c'est un exemple ou mieux un « type », une préfiguration de ce que vivent les chrétiens : malgré les sacrements de baptême et d'eucharistie, le salut des chrétiens de Corinthe n'est pas définitivement assuré, il peut encore être compromis par les fautes qu'ils pourraient commettre. Paul les met en garde : manducation des viandes immolées Nb 11,4-6 ; idolâtrie Ex 32,1-6 ; débauche liée au culte des démons Nb 25,1-9 ; cf. 1Co 6 ; murmures Nb 16,1-11.35 ; factions et contestation de sa qualité d'apôtre. Que celui qui se croit solide fasse attention à ne pas tomber. Paul tempère son propos en réaffirmant que Dieu est fidèle (v.13) et ne tentera pas au-delà de leurs forces.

### Solutions pratiques et conclusion

10,14-30 Paul demande aux Corinthiens de refuser toute idolâtrie et toute participation aux banquets des sacrifices. Il en explique le bien-fondé au regard de la foi. La participation au repas du Seigneur réalise la communion avec lui : union au Christ, aspect communautaire (nous, tous, multitude, repas), puissance créatrice d'unité (un seul corps) (v.16-17). Manger les victimes met en communion non avec les idoles qui ne sont rien, mais avec les démons qui sont derrière les cultes idolâtriques.

10,23-30 Reprise des principes donnés au début du chapitre 8 et de 6,12, la liberté chrétienne dans l'usage des viandes immolées aux idoles est à vivre dans l'amour du prochain. Le fondement de la liberté est le néant des idoles, l'unicité de Dieu. Il cite le Psaume 24 : tout le créé appartient à Dieu et est bon. On peut manger de tout, sauf si quelqu'un, - sans doute l'hôte -, nous attire l'attention et que cela pourrait heurter la conscience de celui qui a donné l'avertissement. Il s'agit de ne pas chercher son intérêt, mais celui d'autrui. Le v.30 peut dire soit que Paul montre l'inconséquence qu'il y aurait à scandaliser autrui par une action que l'on s'efforce d'accomplir saintement ; soit il insiste sur le fait qu'en demandant au chrétien de ne pas manger cette viande, il n'entend pas soumettre sa propre conscience au jugement d'une conscience étrangère.

10,31-11,1 Ces versets décrivent l'attitude chrétienne : tout faire pour la gloire de Dieu (cf. 6,21 ; Rm 12,1-2). L'attention à autrui doit être universelle, ne pas être un scandale pour eux, rechercher l'intérêt du plus grand nombre. Paul termine par une invitation à l'imitation du Christ à travers lui. Allier liberté et amour ne conduit pas à l'immobilisme, à refuser tout changement dans la communauté, mais, en tenant compte du faible. à vivre l'Évangile.<sup>85</sup>

<sup>85</sup> Joop F. M. Smit, *The Rhetorical Disposition of First Corinthians 8:7-9,27*; P. de Surgy, M. Carrez, *Les épîtres de Paul I*, Bayard – Centurion, Paris 1996, 57-76 ; Duane F. Watson, *1Corinthians 10,23-11,1 in the Light of Greco-Roman Rhetoric: the role of rhetorical questions*, JBL 108/2 (1989) 301-318.

## Liste de chants

| PAIX  | 26 | compositeur             | cote      | livret     | livret        | MNA   | DMV | CNA  |
|---|----|-------------------------|-----------|------------|---------------|-------|-----|------|
| A ce monde que tu fais (R/4vm)                  | b  | Berthier J.             | T 146-1   | Sml 0107   | cho 89/12     | 83.21 |     | 526  |
| Alleluia la paix de Dieu pour les nations (4vm) | b  | Berthier J.             | U 164-1   | Sml 0107   |               |       |     |      |
| Brise de paix (4vm)                             |    | Akepsimas Jo            | K 13-33   | sig 42/26  |               |       |     |      |
| Bruits de guerre (4vm)                          | C  | Duchesneau Cl.          | T 132     | sig 01/28  |               |       |     |      |
| En faisant la paix (R/4vm)                      | C  | Gelineau J.             | G 29-08   | Sig 49/24  |               |       |     |      |
| Exultons de joie artisans de paix (4vm)         | c  | Berthier J.             | D 363-1   | Sml 0107   |               |       |     |      |
| Jésus prince de paix (4vm)                      | r  | Chemin Neuf             | D 621     |            | sig 16/28     |       |     |      |
| Jésus Seigneur toi qui es notre paix (4vm)      | c  | Berthier J.             | G 312-1   | Sml 0107   |               |       |     |      |
| La paix de Dieu n'est pas un cri (4vm)          | b  | choral XIX <sup>e</sup> | E 124     |            |               |       |     |      |
| La paix de Dieu soit avec nous                  |    |                         | D 23-02   | sig...     |               |       |     |      |
| La paix et la joie de Dieu (canon)              | c  | Berthier J.             | D 264     |            |               |       |     |      |
| La paix soit avec nous                          | e  | Wackenheim M.           | D 192     |            |               |       | 381 |      |
| Mon Dieu j'ai faim de paix (un.+O.)             | B  | Berthier J.             | H 17-86-1 | sig 23/27  |               |       |     | 726  |
| Nous marchons vers toi                          | B  | Guillou L.              | A 111     |            |               |       | 407 |      |
| Ouvriers de la paix (3-4vm)                     | c  | Berthier J.             | T 13-92-1 | sig 15/14  | cho 78/vxn 14 |       |     | 522  |
| Ouvriers de la paix (3vé)                       | m  | Tamié                   | T 61      |            |               | 45.16 |     |      |
| Par ton Fils nous sommes sauvés (4vm)           | j  | Akepsimas Jo            | G 320     | sml 0140   | Sig 49/26     |       |     |      |
| Peuple de frères (4vm)                          | b  | Akepsimas Jo            | T 122     |            |               | 47.19 |     | 576  |
| Peuples qui marchez (4vm)                       | a  | Akepsimas Jo            | E 127     | sig 41/16  |               | 31.78 | 616 | 767  |
| Pour qui ces poings fermés ? (4vm)              | C  | Wackenheim M.           | G 29-07   | Sig 49/29  |               |       |     |      |
| Ps. 71 : Heureux le bâtisseur de la paix (4vm)  | c  | Berthier J.             | ZL 71-2   | Sml 0107   | cho 90/20     |       |     | p.88 |
| Que fleurisse la paix (un.+G)                   | E  | Klinguer J.-N.          |           | sig 07/34  |               |       |     |      |
| Que la paix règne sur la terre                  | e  | Vincent J.-M.           |           | sml 185    |               |       |     |      |
| Que le Seigneur te donne la paix (un.+G)        | b  | Decaux B.               | T 544     | sig 29/30  |               |       |     |      |
| Sans un mot sans un cri (un.+4vm+O)             | C  | Berthier J.             |           |            | Vxn 15/30     |       |     |      |
| Seigneur foyer d'amour                          | b  | Brouta M.               | D 65      |            |               |       | 411 |      |
| Seigneur rassemble-nous (4vm/3vé)               | a  | Ombrie D.               | D 87      | Sig 54/31  |               | 65.16 | 412 | 702  |
| Sur notre terre                                 | b  | Monnin B.               | D 250     |            |               |       | 679 |      |
| Ta paix sera leur héritage (un.)                | j  | Akepsimas Jo            | I 332     | sig 08/14  |               |       |     |      |
| Un Esprit nous rassemble (3vm, 4vm)             | b  | Scholtes P.             | K 143     | Sig 52/35  | cho 49/13     |       | 425 |      |
| Vienne la paix (4vm)                            | c  | Berthier J.             | T 150-1   | cho 120/10 | cho 84/24     | 83.24 |     | 771  |
| Voici le temps du salut (4vm)                   | j  | Akepsimas Jo            | E 546     | Sml 0178   | cho 123/29    |       |     |      |

CNA : Chants notés de l'Assemblée, Bayard éditions, Paris, 2001.

DMV : D'une même voix, recueil de chants liturgiques pour les diocèses de Suisse romande, Procure de musique sacrée, St-Maurice 1996.

MNA : Missel noté de l'assemblée. Chanter la liturgie, Brepols, Cerf, 1990.

## Bibliographie

- L'action non violente. Perspectives chrétiennes, Fêtes et Saisons 444 (1990).
- G. Barbaglio, Dieu est-il violent ? Une lecture des Ecritures juives et chrétiennes, Parole de Dieu, Seuil, Paris 1994.
- C. Balier, Psychanalyse des comportements violents, PUF, Paris 1998<sup>4</sup>.
- P. Beauchamp, D. Vasse, La violence dans la Bible, Cahiers Evangile 76 (1991)
- F. Bovon, L'enfant et la Bête : combattre la violence dans le christianisme ancien, Bulletin du Centre protestant d'Etudes 6-7 (2002).
- J.-J. Crèveœur, Relations et jeux de pouvoir, Equinoxe 21, Orp-le-Grand 1999.
- M. Dousse, Dieu en guerre. La violence au cœur des trois monothéismes, Albin Michel Spiritualités, Paris 2002
- P. Gaudin, dir., La violence. Ce qu'en disent les religions, Editions de l'Atelier, Paris 2002.
- P. Gibert, L'espérance de Caïn. La Bible et la violence, Bayard, Paris 2002.
- M.-F. Hirigoyen, Le harcèlement moral. La violence perverse au quotidien, La Découverte et Syros, Paris 1998.
- F. Kuenzli-Monard, Déconstruction des idées reçues sur la violence : une alternative à la violence, Thérapie familiale 22 (2001) 397-412.
- F. Millaud, Le passage à l'acte. Aspects cliniques et psychodynamiques, Masson, Paris, Milan, Barcelone 1998.
- D. Nocquet, L'amour des ennemis ou l'impasse de la haine, BIB 56 (2001) 11-19.
- Christiane Olivier, L'ogre intérieur. De la violence personnelle et familiale, Fayard, Paris 1998.
- Thomas Römer, Dieu obscur. Le sexe, la cruauté et la violence dans l'Ancien Testament, Labor et Fides, Genève 1998.
- Marshall B. Rosenberg, Les Mots sont des Fenêtres (ou des Murs), Ed. Jouvence, St Julien-en-Genevois 1999.
- D. Sibony, Entre-deux. L'origine en partage, Points Essais 357, Seuil, Paris 1991.
- D. Sibony, Violence. Traversées, Seuil, Paris 1998.
- La Violence, Bulletin du Centre protestant d'Etudes 5-6 (1974).
- La violence, Lire et Dire 58 (2003).
- Violence des familles. Maladie d'amour, Autrement, Collection mutations 168 (1997).
- La violence envers les femmes, Concilium 252 (1994).
- La violence est-elle une fatalité ?, Actualités des religions 13 (2000).
- La violence et Dieu. Rigueur et pardon, Lumière et Vie 226 (1996).