

La violence dans la Bible: ambiguïté des mots, ubiquité des maux

INTRODUCTION

Le thème de « la violence dans la Bible » est depuis une bonne vingtaine d'années un sujet à la mode – preuve en est, notre colloque¹. Il est même tellement devenu un sujet en vogue qu'à parcourir la bibliographie qui lui est consacrée, on pourrait être tenté de dire de la Bible ce que Jérémie affirmait, en son temps, de Jérusalem : « En elle, il n'est question que de violence et de ravage » (Jr 6,7). Ou, pour ceux qui privilégient les références cinématographiques, il serait possible d'appliquer à l'ensemble des « Saintes Écritures » (les mal nommées ?) le titre du film oscarisé de David Cronenberg, *Une histoire de violence* (2005)². Quoi qu'il en soit, une chose est sûre : dans les limites du *Tanakh* – périmètre de cette contribution – la violence apparaît, en son origine humaine, dès l'entame du récit biblique (Gn 4 : Caïn et Abel), le traverse de part en part et ne s'éteint qu'avec son épilogue (2 Ch 36,17-21 : exil à Babylone)³. D'ailleurs, en ce qui concerne sa composante narrative, l'intrigue globale de ce macro-récit pourrait *grosso modo* se comprendre comme un laborieux processus de conquête, de conservation, de contestation et, finalement, de perte d'un pays⁴, avec

¹ Cet article est la reprise d'une intervention faite au colloque de l'ACFEB, « Quand la Bible parle avec violence » (Metz, 30 août – 2 septembre 2022). Voir <https://acfeb-metz-2020.event.univ-lorraine.fr/> [consulté le 20/09/22]. Les Actes de ce colloque seront prochainement publiés sous la responsabilité d'Elena Di Pede (Université de Lorraine). Je remercie cette dernière de m'avoir autorisé à publier, comme « bonnes feuilles », cette contribution.

² D'après le roman graphique de John Wagner, scénariste, et Vince Locke, dessinateur (1997, New York, Vertigo).

³ La situation du canon chrétien est peut-être encore pire puisque, en son terme (Apocalypse), la violence exercée dans le combat eschatologique et le jugement prononcé ont un aspect irrévocable (Ap 14,9-11 ; 20,11-14 ; etc.).

⁴ A. MARX, « Le Dieu de l'Ancien Testament ; esquisse d'une approche canonique », dans *Revue des sciences religieuses* 80, 2006, p. 253-269, montre bien que c'est cette dimension politique et nationale de l'histoire d'Israël qui explique, en grande partie, la violence de Dieu : même s'il est le Dieu créateur de tout l'univers, « le Dieu de l'Ancien Testament est [...] un Dieu intimement lié à un peuple et, plus précisément encore, à un État, et étroitement associé à son histoire. Dans l'Ancien Testament, Dieu

toutes les violences qui l'accompagnent et que l'actualité présente nous permet facilement d'imaginer. Bref, une sorte d'incontrôlable « spirale de violence »⁵, trop rarement freinée par quelques actes de résistance héroïques. Décidément, comme le disait déjà Qohélet, « il n'y a rien de nouveau sous le soleil » (Qo 1,9).

REMARQUES PRÉLIMINAIRES

Avant d'illustrer – et éventuellement, de confirmer –, par l'étude du vocabulaire, le bien-fondé de cette appréciation, il n'est pas inutile, en préambule, de revenir sur quelques évidences triviales.

- 1) Bien que l'on attende, en général, d'un chercheur qu'il circoncrive préalablement l'objet de son étude, la violence est une réalité si complexe et multiforme qu'elle résiste à toute tentative de définition simple⁶. Cette violence peut être physique, mais aussi psychologique ;

se présente principalement comme Yhwh, le Dieu d'Israël, dont il a fait son peuple et avec lequel il a contracté une alliance. En tant que divinité nationale, il exerce forcément des fonctions politiques, conformément au contrat qui le lie à Israël : il donne à son peuple, jusque-là apatride, un territoire occupé par d'autres peuples ; il en assure la défense face aux convoitises des États environnants ; il veille à garantir l'unité nationale en combattant les forces centrifuges, en particulier les velléités de se tourner vers un autre souverain que lui-même ; et il impose le respect des normes sociales. Or, l'exercice de ces différentes fonctions présuppose nécessairement l'usage de la force, que ce soit pour conquérir le territoire qu'il destine à Israël, le défendre face aux armées adverses, réprimer les tentatives sécessionnistes ou sanctionner les transgressions individuelles des lois et la rupture par Israël de son alliance avec Dieu. La violence de Yhwh ne relève donc pas simplement d'un trait caractériel. Elle est, en réalité, indissociablement liée à l'exercice de sa fonction royale » (p. 255).

⁵ *Spirale de violence* est le titre d'un ouvrage de Dom Helder Camara (Paris, 1970) qui a marqué toute une génération. On attribue souvent à l'auteur la citation suivante : « « Il y a trois sortes de violence. La première, mère de toutes les autres, est la violence institutionnelle, celle qui légalise et perpétue les dominations, les oppressions et les exploitations, celle qui écrase et lamine des millions d'hommes dans ses rouages silencieux et bien huilés. La seconde est la violence révolutionnaire, qui naît de la volonté d'abolir la première. La troisième est la violence répressive, qui a pour objet d'étouffer la seconde en se faisant l'auxiliaire et la complice de la première violence, celle qui engendre toutes les autres. Il n'y a pas de pire hypocrisie de n'appeler violence que la seconde, en feignant d'oublier la première, qui la fait naître, et la troisième qui la tue ».

⁶ Voir, par exemple, A. BAYARD, C. DE CAZANOE, R. DORN, « Les mots de la violence », dans *Hypothèses*, 16, 2013, p. 235-246 : « La polysémie du terme violence ainsi que le caractère extensif et diffus du concept rendent laborieux tout effort de définition, ce qui a justifié, sous la plume de certains auteurs, et jusque dans l'avant-propos du *Dictionnaire de la violence* [M. MARZANO (dir.), Paris, 2011], la qualification de

en paroles ou en actes ; structurelle ou conjoncturelle ; collective ou individuelle ; exhibée ou dissimulée, douce⁷ ou coercitive, légitime (dans un cadre légal), parfois nécessaire, voire « providentielle »⁸ ; etc. En outre, dans la Bible, cette violence peut être d'origine divine ou humaine⁹ et même quand elle est humaine, elle peut être ordonnée, cautionnée ou, au contraire, réprouvée par Dieu. Elle peut s'exercer entre personnes/groupes différents, mais aussi *ad intra* ou contre soi-même (suicide, auto-mutilation) ou finalement à l'égard d'êtres vivants non humains (animaux ou arbres, par exemple) et vis-à-vis de la terre. Enfin, l'extension du domaine de la violence peut se révéler quasi sans limites si l'on y intègre – comme certains le proposent depuis quelques années – les études non plus sur les seules manifestations de la violence, mais aussi sur leurs conséquences (*Trauma studies* et *Moral injury studies*)¹⁰.

- 2) Cela étant dit, et même si l'on parvenait à se mettre d'accord sur une définition assez englobante¹¹, il n'en reste pas moins que la

'concept insaisissable' [C. GAUVARD, art. « Violence », dans *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, Paris, 1999], voire de 'non-objet' [F. HÉRITIER, *De la violence*, Paris, 1996] » (p. 240).

⁷ Violence « douce », comme quand Dalila séduit Samson (Jg 16,5) ou quand Judas trahit Jésus par un baiser (Mc 14,44 et //).

⁸ Violence « providentielle », comme la vente de Joseph par ses frères (voir Gn 50,30 : « Le mal que vous aviez dessein de me faire, le dessein de Dieu l'a tourné en bien afin d'accomplir ce qui se réalise aujourd'hui : sauver la vie à un peuple nombreux »). Ou encore, au niveau de l'extension maximale du récit, les mesures prises en Jg 21 pour sauver la tribu de Benjamin, sans laquelle l'apôtre Paul n'aurait pas vu le jour (Ph 3,5 : « Circoncis dès le huitième jour, de la race d'Israël, de la tribu de Benjamin, Hébreu fils d'Hébreu ; quant à la Loi, un Pharisien »).

⁹ Selon C.A. KIRK-DUGGAN, art. « Violence », dans *Eerdmans Dictionary of the Bible*, Grand Rapids, Eerdmans, 2000, p. 1358, dans l'Ancien Testament plus de 600 passages concernent la violence humaine et près de 1000, la violence divine. Pour ces chiffres, voir déjà R. SCHWAGER, *Brauchen wir einem Sündenbock ? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften*, Munich, Herder, 1978, p. 58-70. À cela, S. WELLS, *Drunk with Blood : God's Killings in the Bible*, Moscow, SAB Books, 2010, p. 359-367, ajoute que le nombre de tués par Dieu (ou sur son ordre), effectivement rapporté par l'Ancien Testament, s'élèverait à environ 2,5 millions de personnes (en 155 épisodes meurtriers).

¹⁰ E. BOASE & C.G. FRECHETTE (éds.), *Bible Through the Lens of Trauma* (Semeia Studies, 86), Atlanta, SBL Press, 2016 ; J. CAUCHI, « Ezekiel 21:1-22 as Trauma Literature », dans *Australian Biblical Review*, 69, 2021, p. 15-22 ; B.E. KELLE, *The Bible and Moral Injury : Reading Scripture Alongside War's Unseen Wounds*, Nashville, Abingdon Press, 2020 ; etc.

¹¹ Parmi les définitions souvent reprises par les exégètes figurent celle de l'OMS : « L'usage délibéré ou la menace d'usage délibéré de la force physique ou de la puissance contre soi-même, contre une autre personne ou contre un groupe ou une

violence – comme la souffrance d’ailleurs – comporte toujours, dans la façon dont elle est perçue et évaluée, une dimension éminemment subjective¹². Cela se vérifie déjà au niveau intra-diégétique, comme l’illustrent les réactions des différents personnages dans l’épisode de la fuite de Jacob de chez Laban (Gn 31) :

Rachel et Léa : « *Avons-nous encore une part, un patrimoine, dans la maison de notre père ? Ne nous considère-t-il pas comme des incondues, puisqu’il nous a vendues et qu’il a mangé notre argent ?* » (v. 14-15).

Laban : « *Qu’as-tu fait ? Tu m’as trompé et tu as emmené mes filles comme des captives de guerre ! Pourquoi t’es-tu enfui en cachette et m’as-tu trompé, au lieu de m’informer ?* » (v. 26-27).

Jacob : « *J’avais peur ; je me disais que tu me prendrais peut-être tes filles* » (v. 31).

Outre ce « ressenti » différencié de la violence, la juxtaposition de ces interventions illustre aussi le fait que les personnages en question – comme chacun de nous – sont plus prompts à percevoir et à dénoncer la violence qu’ils subissent que la violence qu’ils infligent. Cette variabilité dans la perception de la violence se vérifie aussi, et peut-être encore plus, du côté du lecteur (niveau extra-diégétique). L’histoire de la réception en fournit d’innombrables exemples. Qu’il suffise d’évoquer ici deux sujets de débat, bien actuels et parfois brûlants : la circoncision et le sacrifice animal (avec la question subsidiaire du mode d’abatage)¹³. Alors que l’une et l’autre ont, pendant des siècles, été acceptés et même promus – comme signe de l’alliance et comme offrande du meilleur à la divinité – les intactivistes (lobby

communauté qui entraîne ou risque fort d’entraîner un traumatisme, un décès, un dommage moral, un mal-développement ou une carence » (*Global Consultation on Violence and Health*, Genève, 1996) ; mais aussi celle de T.E. FRETHEIM, « God and Violence in the Old Testament », dans *Word & World*, 24, 2004, p. 19 : « Any action, verbal or nonverbal, oral or written, physical or psychological, active or passive, public or private, individual or institutional/societal, human or divine, in whatever degree of intensity, that abuses, violates, injures, or kills ».

¹² Même si certains outils – par exemple, le « violentomètre » (pour les violences conjugales) – essaient de l’objectiver. Mais il s’agit toujours d’outils d’auto-évaluation. Voir <https://www.centre-hubertine-auclert.fr/article/outil-de-prevention-des-violences-le-violentometre> [consulté le 20/09/22].

¹³ La Bible hébraïque compte environ 180 passages traitant de sacrifices pour au moins 370 000 animaux offerts (en comptant les doublets). Rien que 22 000 têtes de gros bétail et 120 000 têtes de petit bétail, lors de la consécration du Temple par Salomon, racontée deux fois (1R 8,62-66 et 2Ch 7,1-5).

anti-circoncision)¹⁴ et les végétariens antispécistes considèrent aujourd'hui ces pratiques comme des violences intolérables. De façon plus globale encore, et même si la loi d'Israël entend protéger la veuve (et l'orphelin), aujourd'hui, la quasi-totalité du corpus biblique apparaîtra fatalement, aux féministes de tous poils, comme une littérature très problématique, voire dangereuse puisqu'elle émane, sans conteste, d'un milieu socio-culturel et d'une époque marqués par l'androcentrisme, le patriarcat et la misogynie¹⁵. Autrement dit, déjà les personnages d'un récit, mais encore plus ses lecteurs d'époques ou de milieux socio-culturels variés peuvent, face à un événement (ex. : la conquête de Canaan), une pratique (ex. : l'esclavage) ou une situation (ex. : la violence à l'égard des femmes), « ressentir » l'intensité de la violence (ou son absence) de façon très contrastée, voire opposée. Mieux encore : un unique et même lecteur, à deux moments distincts de sa vie (ex. : avant et après sa « conversion »), peut très bien lire un texte – par exemple, le récit de la Passion de Jésus – comme une parodie¹⁶, c'est-à-dire en simple spectateur plus ou moins indifférent puis, plus tard, comme une occasion de s'associer intimement aux événements violents de la passion et de s'identifier à Jésus (le sens traditionnel du chemin de croix).

- 3) La question de la violence de la Bible est un problème ancien (Marcion et ses adeptes tout au long de l'histoire)¹⁷, mais – aussi étonnant que cela puisse paraître – c'est, en même temps, un sujet d'intérêt et d'étude récent. Aussi limitée soit-elle, notamment pour les ouvrages en langue française, l'application linguistique de Google, Ngram Viewer (ici utilisée sur le corpus en langue anglaise), permet de se faire une première idée de la tendance générale et de l'apparition de la problématique à partir des années 80.

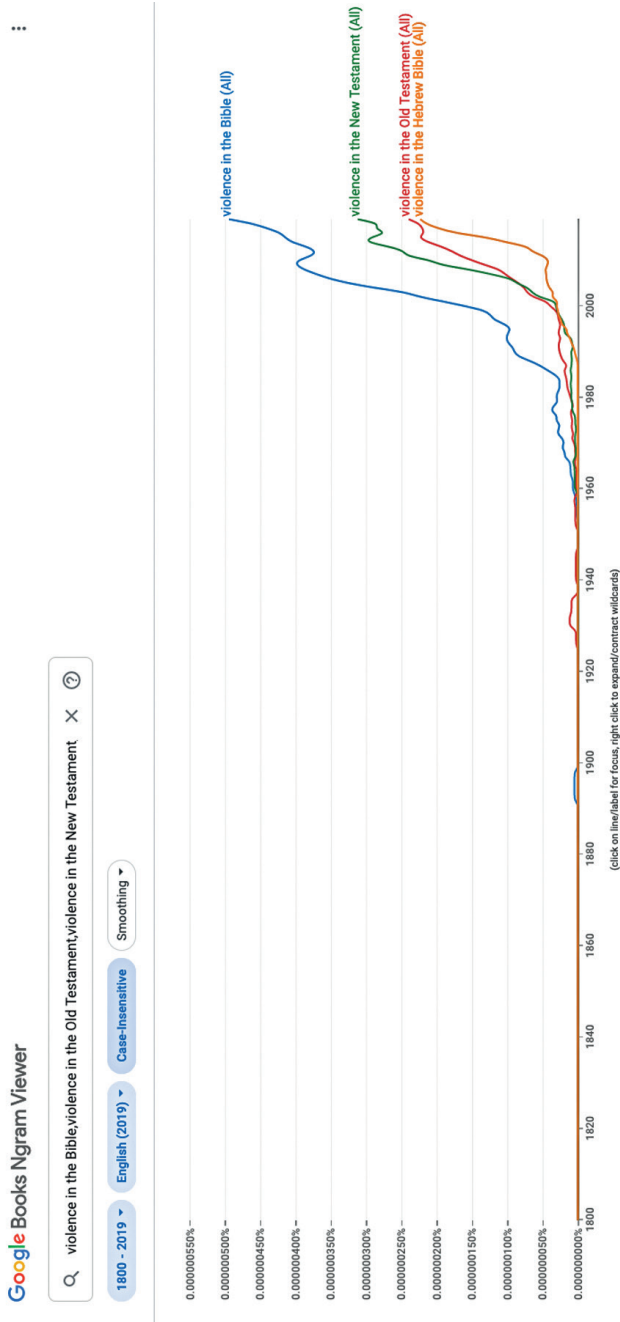
¹⁴ Voir, parmi d'autres, le documentaire récent d'I. ONKEN, *La circoncision : une ablation qui pose question* (ArteTV, 2022).

¹⁵ Ne serait-ce que l'expression courante en hébreu « *prendre femme* » pour « se marier », devenue inaudible pour la plupart de nos contemporains.

¹⁶ Voir A. JARRY, « La Passion considérée comme course de côte », dans *Le Canard Sauvage*, Avril 1903.

¹⁷ Encore à une époque récente et parmi beaucoup d'autres, Friedrich Delitzsch (1850-1922, le fils de Franz), Adolf von Harnack (1851-1930) ou le juriste allemand Carl Schmitt (1888-1985).

Tableau 1 : Évolution du nombre d'occurrences de l'expression « Violence in the Bible »



Parmi les événements pouvant expliquer cette assez récente croissance exponentielle de la littérature traitant du thème de la violence dans la Bible (dans le cadre plus général du lien entre religion et violence), Terence E. Fretheim¹⁸ cite la fin du millénaire, ce 20^e s. connu pour être la période la plus meurtrière de toute l'histoire de l'humanité¹⁹ ; mais aussi les attentats du 11 septembre 2001. On peut y ajouter l'émergence d'un « nouvel athéisme » dont le biologiste Richard Dawkins (*Pour en finir avec Dieu*, 2006) est l'un des représentants les plus en vue. Ses virulentes attaques contre le Dieu de l'Ancien Testament²⁰ ont eu au moins le mérite de provoquer, en retour, un examen renouvelé des « versets douloureux »²¹ de la Bible. Enfin, il faut aussi prendre acte de la réception des travaux de René Girard et, dans un second temps, ceux de Jan Assmann²².

- 4) Bien qu'aucune lecture, à aucune époque, n'échappe à certains conditionnements historiques et culturels et précisément parce que nombre de textes bibliques mettant en scène de la violence sont difficiles et équivoques, laissant ainsi à l'interprète une certaine latitude, il s'avère impératif, d'un point de vue méthodologique, de revenir sans

¹⁸ T.E. FRETHEIM, « God and Violence in Old Testament », dans *Word & World*, 24, 2004, p. 18-28 (p. 19).

¹⁹ Certains historiens avancent le chiffre de 170 millions de tués (pour une population de 2 500 millions en 1950). Voir, par exemple, S. AUDOIN-ROUZEAU, « Les violences extrêmes du xx^e siècle à l'aune de l'histoire et de l'anthropologie », dans *Revue d'histoire de la Shoah* 190, 2009, p. 137-151. Cela signifie-t-il, pour autant, que la violence a intrinsèquement augmenté ou plutôt que les moyens de destruction sont devenus bien plus efficaces ? La plus grande violence se situe-t-elle du côté de celui qui égorge quelqu'un de ses propres mains ou du côté de celui qui, depuis le désert du Nevada, guide un drone surarmé à l'aide d'un joystick ?

²⁰ On connaît sa définition du dieu de l'Ancien Testament : « On peut dire que, de toutes les œuvres de fiction, le dieu de la Bible est le personnage le plus déplaisant : jaloux, et fier de l'être, il est impitoyable, injuste et tracassier dans son obsession de tout régenter ; adepte du nettoyage ethnique, c'est un revanchard assoiffé de sang ; tyran lunatique et malveillant, ce misogyne homophobe, raciste, pestilentiel, mégalomane et sadomasochiste pratique l'infanticide, le génocide et le 'filicide' » (*Pour en finir avec Dieu*, Paris, Robert Laffont, p. 41).

²¹ Titre d'un ouvrage (Bruxelles, Lessius, 2007) dans lequel un juif (D. Meyer), un chrétien (Y. Simoens) et un musulman (S. Bencheikh) dialoguent et interrogent leurs Écritures et leurs traditions respectives dans ce qu'elles ont de plus « imbuables ».

²² R. GIRARD, *La violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972 ; ID., *Le bouc émissaire*, Paris, Grasset, 1982 ; etc. J. ASSMANN, *Moïse l'Égyptien. Un essai d'histoire de la mémoire*, Paris, Aubier, 2001 (origin. all. : 1997) ; ID., *Le prix du monothéisme*, Paris, Aubier, 2007 (origin. all. : 2003) ; etc.

cesse au texte reçu – par-delà même sa probable histoire rédactionnelle – et de s'efforcer de toujours distinguer (sans jamais pouvoir les séparer tout à fait) ce qui ressort de l'exégèse du texte et ce qui concerne l'histoire de sa réception (l'usage souvent dévoyé qui en a été fait et les effets parfois délétères qu'il a produits dans l'histoire). Un seul exemple suffira à justifier cette simple précaution, mais le constat vaudrait pour un très grand nombre de textes lus et interprétés trop paresseusement et selon un sens accommodatrice. Le livre de Josué dans sa forme actuelle a bien pu servir à légitimer toutes sortes de violence au cours des âges et jusqu'à aujourd'hui²³, il n'en reste pas moins – comme l'ont montré, de manière convaincante, plusieurs exégètes – que la dimension guerrière et violente de la « conquête » est, d'entrée de jeu, fortement teintée et même subvertie par une autre dimension plus liturgique, plus religieuse (en termes de fidélité à l'alliance et d'obéissance à la loi) et même – à en croire certains – antinationaliste²⁴.

L'OMNIPRÉSENCE DU LANGAGE DE LA VIOLENCE DANS LA BH (CLINES)

Après ce long, mais nécessaire préambule, venons-en au sujet qui nous occupe ici. La question de départ est la suivante : Y a-t-il un vocabulaire spécifique de la violence et si oui, est-ce que l'analyse de ce vocabulaire permet de se faire une idée plus précise, plus « objective » de la présence et de la densité de cette violence dans la Bible hébraïque (BH) ? Il est facile de comprendre que, contrairement aux analyses fines que mes collègues – dans les conférences ou les ateliers de ce colloque – vont mener sur des textes particuliers (Gn, Jos, Jr,

²³ Pour un aperçu de l'histoire de la réception du livre de Josué, voir T.B. DOZEMAN, « The Book of Joshua in Recent Research », dans *Currents in Biblical Research*, 15, 2017, p. 270-288 (surtout, p. 275-276). Voir aussi (sur le personnage plus que sur le livre lui-même) E. NOORT, « Joshua : The History of Reception and Hermeneutics », dans J.C. DE MOOR & H. VAN ROOIJ (éds.), *Past, Present, Future : The Deuteronomistic History and the Prophets* (OTS, 44), Leiden, Brill, 2000, p. 199-215 ; et Z. FARBER, *Images of Joshua in the Bible and their Reception* (BZAW 457), Berlin, De Gruyter, 2016.

²⁴ Voir, notamment, J. CAZEAUX, *Le refus de la guerre sainte. Josué, Juges et Ruth* (Lectio Divina 174), Paris, Cerf, 1998. J'ai, pour ma part, montré récemment comment une loi longtemps jugée discriminatoire (Lv 12) était en fait une mesure de protection : D. LUCIANI, *Parturientes impures et pécheresses* (Lectio Divina, 279), Paris, Cerf, 2022.

Ac, Mt, Ap, etc.), cette question requiert une approche synthétique et en mode Yann Arthus-Bertrand – c'est-à-dire « vue du ciel » – pour parvenir à examiner tout le corpus choisi dans le temps imparti. J'espère, malgré tout, ne pas rester trop superficiel et offrir *in fine* une photographie d'assez bonne résolution. Par chance, le report, à deux reprises (pour les raisons que l'on sait), de ce colloque, m'a rendu un immense service. En effet, fin 2020, David J.A. Clines – l'éditeur du *Dictionary of Classical Hebrew*²⁵ – a publié, sur ce même sujet du langage de la violence, un article stimulant dans un volume collectif intitulé : *Violence in the Hebrew Bible : Between Text and Reception*. Sa contribution d'une vingtaine de pages porte un titre explicite : « The Ubiquitous Language of Violence in the Hebrew Bible »²⁶. Il entend fonder sur des bases objectives (c'est-à-dire quantitatives) la « première impression » que tout lecteur de l'Ancien Testament peut avoir d'une présence diffuse de la violence en son sein²⁷. En fournissant une base pour mon exposé, cet article de Clines me fera gagner du temps et m'évitera, en outre, de trop m'égarer. L'originalité de la contribution est d'emblée précisée par l'auteur lui-même :

Ce qui est nouveau ici, c'est que – pour la première fois, je crois – quelqu'un a collationné les mots hébreux pour la violence dans l'Ancien Testament, les a analysés sémantiquement et a compté le nombre de leurs occurrences afin d'évaluer le degré réel de violence. Et puisqu'il est communément admis que la divinité de la Bible hébraïque est violente, cet article dénombrera également le nombre d'actes violents attribués à la divinité²⁸.

²⁵ En neuf volumes (1993-2016, Sheffield). Une version révisée et largement amplifiée (*Dictionary of Classical Hebrew Revised*) est en cours de publication. À ce sujet, voir https://www.academia.edu/35172415/How_Is_the_Dictionary_of_Classical_Hebrew_DCH_Different_from_All_Other_Hebrew_Dictionaries_AND_How_Will_the_Dictionary_of_Classical_Hebrew_Revised_DCHR_Be_Different_from_DCH [consulté le 20/09/22].

²⁶ D.J.A. CLINES, « The Ubiquitous Language of Violence in the Hebrew Bible », dans J. VAN RUITEN & K. VAN BEKKUM (éds.), *Violence in the Hebrew Bible : Between Text and Reception* (OTS, 79), Leiden, Brill, 2020, p. 23-41. Le volume constitue les Actes d'un colloque tenu à Groningen en 2018.

²⁷ Sur l'importance de ces « premières impressions » pour le lecteur, voir notamment M. PERRY, « Literary Dynamics : How the Order of a Text Creates its Meanings », dans *Poetics Today*, 1, 1979, p. 35-61.

²⁸ CLINES, « The Ubiquitous », p. 23. Dans un appendice (p. 39-41), Clines renseigne la procédure et les outils utilisés pour son enquête : principalement, une base de données des mots hébreux (sur Helix RADE), le *Dictionary of Classical Hebrew*, et le *Semantic Dictionary of Biblical Hebrew* (www.sdbh.org) de Reinier de Blois.

Sans pouvoir reproduire ici toutes les analyses et les statistiques de Clines (une vingtaine de tableaux)²⁹, je me propose cependant : 1) d'en fournir une synthèse ; 2) d'adapter ses résultats, quand cela sera nécessaire, à la concordance française ; 3) éventuellement, de les compléter et de les questionner.

Clines commence par circonscrire le champ sémantique de la violence en définissant, de façon plus ou moins arbitraire³⁰, vingt sous-domaines (« prototypes » ou « mots-index »), comportant chacun un certain nombre de groupes³¹.

Tableau 2 : *Domaine, sous-domaines et groupes de la violence*

Domaine général de la violence			
20 sous-domaines	85 groupes	Nbre mots / occ. par sous-domaine	violence divine (occ.)
1. Afflict	<i>be violent</i> (8) / <i>destroy</i> (8) / harm / oppress	115 / 1380	295 (21,4 %)
2. Kill	<i>kill</i> (6) / slaughter / murder / exterminate	22 / 1202	56
3. Strike	<i>strike</i> (7) / beat / attack / <i>discipline</i> / plague	24 / 866	221 (25,5 %)
4. <i>Break</i>	shatter / break bones / break neck	18 / 244	61 (25 %)
5. <i>Crush</i>	pulverise / press	10 / 61	6
6. <i>Pierce</i>	wound / stab / thrust through / impale	20 / 79	15
7. <i>Cut</i>	cut off (hands, feet, head) / <i>circumcise</i> (5)	38 / 451	111 (24,6 %)
8. <i>Seize</i>	bind / capture / <i>trap</i> (7) / imprison	31 / 472	116 (24,6 %)
9. Consume	swallow up / burn up	10 / 269	33

²⁹ Dans son article, Clines lui-même ne fournit qu'une partie des données de son enquête.

³⁰ CLINES, « The Ubiquitous », p. 26 : « I relied on my own memory to identify my original set of prototypes ».

³¹ Le tableau ci-dessous est une fusion de deux tableaux de Clines (voir « The Ubiquitous », p. 29 et 36-37). Le chiffre entre parenthèses après certains groupes indique le nombre de mots rattachés au groupe (voir les tableaux, p. 30-36 de l'article de Clines).

10. <i>Expel</i>	drive away / sweep away / scatter / fugitive	35 / 394	56
11. <i>Sex</i>	take or give (a woman) / divorce / rape	12 / 315	4
12. Uproot	pluck up / snatch away / pull out hair	8 / 61	7
13. <i>Fight</i>	war / warrior / battle / defeat / <i>weapons</i> (8)	96 / 2744	726 (26,5 %)
14. Possess	possess / dispossess	1 / 230	33
15. Pursue	chase / persecute / overtake / hunt	16 / 262	30
16. Blind	blind / gouge out eyes	4 / 8	1
17. Starve	famine / drought	9 / 198	3
18. Fall	stagger / stumble / trip	5 / 281	33
19. <i>Be enemy</i>	adversary	14 / 494	50
20. Strip	strip / expose / lay bare	4 / 22	8 (36,4 %)
TOTAL		492 mots / 10033 occ.	1865 occ. (18,6 %)

Chacun de ces 85 groupes se compose à son tour d'un ensemble de mots. Pour quelques sous-domaines et pour quelques groupes (17 en tout, *en italiques gras*), Clines détaille la procédure de son enquête et donne une série d'informations (maximum : 11 items). Parmi celles-ci est notamment fourni, pour chaque mot retenu, le nombre total d'occurrences dans les quatre corpus de l'hébreu classique : BH, mais aussi Ben Sira, manuscrits de la mer Morte (*Dead Sea Scrolls*) et inscriptions hébraïques. Ensuite, étant donné qu'un même mot peut avoir plusieurs significations³² ou que sa signification peut changer en fonction du contexte³³, il précise le nombre de fois où le mot étudié possède bien sa connotation violente. Enfin, il indique combien de fois cette violence se rapporte à Dieu. Par exemple, « be violent », groupe du sous-domaine 1, comprend 8 termes différents pour un total de 109 occurrences dans la BH, dont 94 sont connotées violemment ;

³² En français (comme en hébreu moderne), une « grenade » (*rimmôn*) est une arme, mais aussi un fruit délicieux. Utilisant ce mot, la déclaration de la bien-aimée en Ct 8,2 (« Je te ferais boire un vin parfumé, ma liqueur de grenades ») ne peut cependant être comptée comme une menace violente.

³³ CLINES, « The Ubiquitous », p. 28, cite le verbe *qoûm* (« se lever ») qui peut, dans certains cas, prendre une connotation d'hostilité.

parmi ces dernières, 3 concernent Dieu³⁴. Pour ne pas en rester à une longue et fastidieuse énumération de chiffres et pour illustrer, par un exemple précis, ce travail d'inventaire, je reproduis ici, sous une forme simplifiée et avec la traduction française des mots hébreux, l'analyse du groupe « weapons » (8 mots recensés) appartenant au sous-domaine 13 (« Fight »)³⁵.

Tableau 3 : Groupe des « armes » dans le sous-domaine du « combat »

	BH	Ben Sira	DSS	Inscrip- tions	Forme	Traduction (TOB)	Connotation violente	dont × concernent Dieu
<i>dàrak</i> ³⁶	63	6	9	0	vb.	[fouler, cheminer] bander (un arc)	19	4
<i>hanît</i>	47	1	7	0	n.f.	lance,	47	0
<i>héc</i>	53	1	8	0	n.m.	flèche, trait	53	18
<i>hèrèv</i>	411	2	59	0	n.f.	épée, glaive	411	140
<i>mâgén</i>	60	1	14	0	n.m. & f.	bouclier	48	24
<i>soûs</i>	137	0	9	1	n.m.	cheval	137	0
<i>qèshèt</i>	76	2	7	0	n.f.	arc	76	16
<i>rômah</i>	15	0	7	0	n.m.	lance, pique	15	0

Bien que l'article de Clines ne permette pas de suivre et de contrôler toutes les étapes de son enquête – cela aurait requis des centaines de pages et de tableaux – voici les principaux résultats auxquels il parvient.

- Clines recense, dans toute la BH, 492 mots différents³⁷ connotant la violence pour un total de 10 033 occurrences.
- La BH comptant environ 305 000 mots³⁸, ce vocabulaire de la violence représente donc environ 3,3 % de sa totalité. Si l'on rapporte

³⁴ Voir CLINES, « The Ubiquitous », p. 23-24.

³⁵ CLINES, « The Ubiquitous », p. 35 (l'hébreu des tableaux est parfois fautif : ici, *hanît* au lieu de *hanît*).

³⁶ Pour rappel et pour faciliter le recours à cet instrument de travail, l'hébreu est ici translittéré selon le système de la *Concordance de la TOB* (Paris, 1993).

³⁷ L'article de Clines ne fournit une analyse précise que pour 102 de ces mots, soit pour environ 1/5^e du volume total.

³⁸ Avec quelques variations, selon les auteurs. Clines (p. 39) reprend le chiffre donné par F.I. ANDERSEN & A. DEAN FORBES, *The Vocabulary of the Old Testament*, Rome, Biblical Institute Press, 1989 : 303 500 ; la concordance d'Even-Shoshan,

ce chiffre aux 1574 pages de la *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, on parvient à une moyenne d'environ 6 manifestations de violence par page (6,37)³⁹.

- Quant à la violence divine, elle représente 1865 de ces 10 033 occurrences, soit 18,6 % du vocabulaire de violence, soit encore 0,6 % par rapport à la totalité de la Bible (sur les 305 000 mots), ou 1,18 cas par page de la *BHS*.
- Les conclusions suivantes précisent ces données quantitatives en indiquant :
 - Les formes de violences les plus communes de façon générale (c'est-à-dire les sous-domaines les plus représentés) : 1) Fight (2744 occ.) ; 2) Afflict (1380 occ.) ; 3) Kill (1202 occ.) ; 4) Strike (866 occ.) ; etc.
 - Celles qui sont les plus souvent attribuées à Dieu : 1) Fight (726 occ.) ; 2) Afflict (295 occ.) ; 3) Strike (221 occ.) ; 4) Seize (116 occ.) ; etc.
- Enfin, deux listes⁴⁰ classent par ordre décroissant les mots les plus communs pour la violence en général et pour la violence divine en particulier :
 - Pour la violence en général : *nâkâh* (« frapper », 502 x) ; *çâvâ'* (« armée », 475 x) ; *hèrèv* (« épée », 411 x) ; *milehâmâh* (« guerre », 318 x) ; etc.
 - Pour la violence divine : *çâvâ'* (« armée », 282 x) ; *hèrèv* (« épée », 140 x) ; *nâçal* (« délivrer, arracher », 102 x) ; *maḥa-nèh* (« camp », 101 x) ; etc.

Comment interpréter ces résultats ? Clines le fait d'une façon qui – comme on va le voir – renvoie une fois encore à la subjectivité du lecteur :

D'un point de vue personnel, en tant que pacifiste, j'aurais sans doute préféré qu'il n'y ait aucune référence à la violence dans la Bible hébraïque⁴¹. Et je dois admettre qu'en démarrant cette enquête, je pensais en découvrir un nombre inquiétant. Mais maintenant que je suis

Jérusalem, Qyriat-Séfer, 1982 donne 304 901 ; F. Poswick du centre Informatique et Bible (Maredsous) s'en tient à 305 500.

³⁹ CLINES, « The Ubiquitous », p. 24.

⁴⁰ CLINES, « The Ubiquitous », p. 37-38.

⁴¹ Cette remarque de la part d'un spécialiste de l'Ancien Testament est assez surprenante, l'intérêt de ce corpus étant précisément – davantage encore que le Nouveau Testament – sa capacité à nous rejoindre dans notre humanité et à révéler com-

plus avancé dans mes recherches, la question que je me pose n'est plus "Combien y a-t-il d'exemples de violence dans la Bible hébraïque", mais plutôt "Est-ce beaucoup ?" [...] 3,3 % de l'ensemble de la Bible hébraïque. Est-ce un grand nombre ? Et ce nombre semble-t-il encore si haut si nous inversons la perspective : près de 97 % de la Bible hébraïque est non-violente [...] Comment [...] juger si quelque chose représente une quantité importante ? En Angleterre, on entend souvent dire que tout le pays est bétonné et qu'il n'y a plus de place pour ses habitants, sans parler des immigrants. En fait, 8,8 % de l'Angleterre est bâti, et donc plus de 90 % est constitué d'espaces ouverts, de terres agricoles, de terres sauvages, de rivières et de lacs. Les Pays-Bas [...] est un pays très densément peuplé [...] mais 85 % de sa superficie est en espace ouvert. Est-ce que 3,3 % est un chiffre important ? Si les prévisions indiquent une probabilité de 3,3 % de pluie demain, prendriez-vous un parapluie ? Par ailleurs, si votre café contenait 3,3 % de strychnine, le boiriez-vous ? Est-ce un grand nombre ? C'est la question que je dois laisser à mes lecteurs. Je ne peux pas déterminer si vous devez être choqué ou hausser les épaules à propos de la quantité de violence dans la Bible hébraïque, mais je crois que nous sommes mieux placés maintenant pour trancher la question qu'avant que ce chapitre ne soit écrit⁴².

LECTURE CRITIQUE DE L'ARTICLE DE CLINES

Cette conclusion appelle plusieurs remarques, mais avant toute chose, la première démarche à accomplir est de vérifier la validité des dénombrements de Clines. Pour ce faire et ne disposant pas des mêmes outils informatiques que lui, je revendique une approche plus artisanale que seul un retraité qui ne sait pas comment s'occuper entre les siestes, peut mettre en œuvre : la lecture des 1025 pages de la concordance de la TOB, plus celle des 105 pages de son index hébreu. Fort heureusement, les résultats auxquels je parviens ne sont pas très différents de ceux de l'exégète de Sheffield⁴³ : 630 mots connotant la violence (au lieu de 492) pour environ 10 300 occurrences (au lieu de 10 033, ce qui représente un surplus insignifiant

ment Dieu y est présent et agit. Sans violence, la Bible serait peut-être un livre sublime, mais insignifiant et qui ne nous concernerait pas.

⁴² CLINES, « The Ubiquitous », p. 38-39.

⁴³ Contrairement à lui, je n'ai pas pris le temps de distinguer la violence d'origine humaine et celle d'origine divine.

de 0,1 %). Du point de vue du nombre de mots, la différence semble certes plus importante (+ 138), mais cela tient à plusieurs causes : d'une part, ma subjectivité moins pacifiste que celle de Clines (ou ma plus grande sensibilité à la violence) ; d'autre part, mes propres erreurs et approximations. Je note toutefois, pour ne prendre qu'un seul exemple – celui des armes déjà traité ci-dessus – que Clines omet de comptabiliser un certain nombre de termes relatifs à ce groupe : *héçî* (« flèche » : 5 occ.), *shireyâh* (« flèche » : 1 x), *rav* (« trait » : 3 x), *zéq* (« flèche incendiaire » : 1 x), *çinnâh* (« bouclier », 20 x), *petîhâh* (« poignard » : 1 x), *ma'akèlèt* (« couteau », 4 x), *massâ'* (« javeline » : 1 x), *kîdôn* (« javelot » : 9 x), *shèlah* (« arme de jet, javelot » : 5 x), *shèlèt* (« bouclier » : 7 x), *shôtét* (« fouet » : 1 x). Soit, au total, au moins douze mots qui, même s'ils interviennent parfois dans un contexte de violence, ne sont pas repris dans sa liste. Malgré cet écart, on peut donc considérer, sous réserve d'un inventaire encore plus minutieux, que la proportion de 3,3 ou 3,4 % correspond plus ou moins à la réalité, au moins du point de vue du lexique.

Le deuxième point sur lequel ma propre enquête corrobore globalement celle de Clines – pour autant que j'aie pu le constater à partir des données qu'il fournit – c'est que le champ sémantique de la violence comprend nombre de termes (la plupart ?) qui ne sont pas spécifiques au domaine. Si des racines comme *hms* (« violence »), *rçh* (« meurtre »), ou tout le vocabulaire guerrier le sont, beaucoup d'autres appartiennent au langage commun et ne se colorent agressivement que dans certains contextes : ainsi *qoûm* (« se lever ») compte 629 occurrences dans la BH, mais 80 seulement marquent une hostilité⁴⁴ ; de même *shâkav* signifie « (se) coucher », mais peut aussi parfois renvoyer à une relation sexuelle non consentie ; *idem* pour *bô'* (« aller ») ; etc. À nouveau, je remarque toutefois quelques désaccords avec Clines. Ainsi, pour lui, le verbe *kârat* (« couper, trancher, abattre » ; 288 x) ne perd jamais sa connotation violente, alors que j'estime, pour ma part, qu'elle est absente de l'expression « couper une alliance » (*kârat berît*, 62 x).

Mais revenons aux chiffres et notamment à ce 3,3 % (ou 3,4 %) auquel aboutit l'étude de Clines. Que signifie-t-il exactement ? À mon avis, pas grand-chose ! À nouveau, comme je l'ai fait en

⁴⁴ Voir n. 33.

introduction, je me vois contraint dans cette dernière partie de mon exposé de rappeler quelques banalités affligeantes. Clines compte, en effet, les mots soi-disant « violents », mais aucun exégète ne devrait plus ignorer, au moins depuis James Barr⁴⁵, que l'unité sémantique de base n'est pas le mot qui aurait une signification intrinsèque, mais au minimum la phrase et même souvent une unité littéraire plus large dans laquelle ce mot est inséré (le contexte) et à l'intérieur duquel il noue des relations complexes. Concernant la violence dans la Bible et pour ne pas en rester à un plan théorique, je prends deux exemples opposés. Le premier est le verset bien connu d'Is 2,4b (cf. Mi 4,3), symbolisé sous forme de statue, dans les jardins du siège de l'ONU à New York et retranscrit sur un mur en face du même bâtiment (Ralph Bunche Park) :

Ils *briseront* leurs *épées* pour en faire des socs et leurs *lances* pour en faire des serpes. On *ne lèvera plus l'épée* nation contre nation, on n'apprendra plus à *se battre*.

En hébreu, ce demi-verset de 15 mots compte pas moins de 5 termes appartenant effectivement au champ de la violence (soit 33 % de son contenu). Et pourtant, tout le monde s'accordera pour reconnaître qu'il n'y a sans doute guère de passage biblique qui s'oppose davantage à la violence et manifeste l'espérance d'une paix universelle et définitive. Or, d'après ses comptages (voir *Tableau 3*), Clines dénombre 411 occurrences de *hèrèv* dans la BH, mais commet l'erreur – à mon avis – de toutes les attribuer, sans distinction et sans tenir compte du contexte, au domaine de la violence. Le vocabulaire de ce verset appartient certes au domaine de la guerre, mais sa tonalité globale véhicule un message opposé et n'est certainement pas à classer dans les propos offensifs de la Bible.

À l'inverse, une péricope comme Jg 19 (l'histoire de la concubine de Bethléem coupée en morceaux), est sans doute l'un des passages les plus sombres et les plus violents de l'Ancien Testament. Pourtant, ses 30 versets et ses 529 mots (en hébreu) contiennent – comme on va le voir – assez peu de vocabulaire spécifique de la violence (une quinzaine de termes), le langage biblique en sa version originale (hébreu) étant – comme l'a montré à nouveau James Barr – très peu

⁴⁵ J. BARR, *Sémantique du langage biblique* (Initiations), Paris, Cerf, 1988.

spécialisé⁴⁶. Sans entrer dans une exégèse détaillée de ce passage, on peut certainement – au milieu d’une série d’actions plutôt positives (tentative de rabibochage du couple, accueil un peu envahissant, mais généreux du beau-père, hospitalité de l’Éphraïmite de Guibéa) – mettre du côté de la violence les attitudes et les faits suivants :

- v. 1 : le fait que le lévite prend (*lâqah*) une concubine (*pîlègèsh*).
- v. 2 : l’action initiale et énigmatique de cette concubine [*watizenèh* ‘*âlâyw pîlageshô watélèk mé’ittô* : « Dans un moment de colère, sa concubine le quitta » (BJ) ; « Sa concubine lui fut infidèle et elle le quitta » (TOB, NBS) ; « Sa concubine putasse contre lui et s’en va » (Chouraqui)]⁴⁷.
- v. 12 : La méfiance vis-à-vis des étrangers de Jébus, sans vocabulaire spécifique.
- v. 15 : le manque d’hospitalité des habitants de Gibéa, à nouveau sans vocabulaire particulier.
- v. 22 : l’attaque des vauriens contre la maison de l’hôte, avec les verbes *sbb* au *niphal* (« encercler, cerner ») et *dfq* au *hitpael* [« frapper violemment » (à une porte)].

⁴⁶ J. BARR, *Sémantique du langage biblique*, p. 17 : « On s’attendrait naturellement à ce que le langage d’une tradition religieuse présentât certains développements et certains problèmes sémantiques particuliers, en plus de ceux qui se rencontrent dans le parler de tous les jours. Cela est vrai aussi d’autres langages spécialisés, comme celui de la philosophie ou celui du droit. Il vaut cependant la peine de remarquer que s’il est courant en philosophie et assez courant en droit de s’efforcer de noter la valeur sémantique des mots en définissant consciemment les termes, cela ne l’est pas du tout dans le langage biblique, bien que cela se retrouve dans certains genres de théologies plus récents, sinon dans tous. Dans tous ces langages spécialisés, à côté de la connaissance de l’horizon culturel général, qui est requise pour une interprétation linguistique quelle qu’elle soit, il est nécessaire de comprendre la structure générale de la spécialité [...] pour discuter de manière précise de la sémantique des mots employés. Nous ne pouvons pas toutefois, d’une manière générale, dire que le langage biblique est lui-même “spécialisé” de façon notable dans son cadre original. En Israël en tout cas, la plus grande partie du langage biblique n’est pas spécialisé, car la structure religieuse coïncide en gros avec le groupe linguistique et la nation dans leur ensemble. Avec la traduction de l’Ancien Testament en grec, nous nous trouvons en présence d’une spécialisation considérable ». Mon étude sur le langage des violences sexuelles dans l’Ancien Testament me semble corroborer les réflexions de J. Barr. Voir D. LUCIANI, « Violences sexuelles. Comment l’Ancien Testament en parle-t-il ? », dans *Biblische Zeitschrift* 52, 2008, p. 244-260.

⁴⁷ Dans son commentaire de Jg, A. WÉNIN, *Échec au Roi. L’art de raconter la violence dans le livre des Juges* (Le livre et le rouleau, 43), Namur, Lessius, 2013, p. 198-199, propose : « elle se prostitua à cause de lui ».

- v. 24 : l'intention du maître de maison de livrer les femmes, avec l'usage du verbe *'ânâh* [*we'annoû 'ôtâm* : « Abusez d'elle(s) » (BJ, TOB, NBS) ; « Violentez-les » (Chouraqui)], ceci cependant afin d'honorer les lois de l'hospitalité et d'éviter une infamie (*nevâ-lâh*).
- v. 25-26 : la réaction du Lévite qui, « saisissant » (*h̄zq* au *hiphil*) sa concubine, la livre aux vauriens, avec la conséquence prévisible : la femme subit un viol collectif, une « tournante » (*yâda'* et *'ll* au *hitpaël* « malmener, abuser, brutaliser »). Puis ayant été congédiée (*shl̄h*, au *piel* : « renvoyer, chasser ») par ses agresseurs, elle s'affale (*nâfal*) sur le seuil de la maison (voir v. 27).
- v. 29 : enfin, la finale digne des meilleurs films *gore*⁴⁸ (même si la femme est peut-être déjà morte : voir v. 28^{LXX}) : le lévite « prit un couteau (*ma'akêlèt*) et, saisissant (*h̄zq*) sa concubine la découpa (*nâtaḥ*) membre après membre, en douze morceaux (*netâḥîm*) ».

Là encore, le détail de l'inventaire peut se négocier – et donc varier – et cela, en fonction des présupposés de l'interprète. Ce dernier, selon sa précompréhension de la scène, peut exacerber la portée du vocabulaire (et donc, sa traduction) ou, dans un sens contraire, l'atténuer, ou bien encore il peut chercher à respecter son équivocité, sa polysémie. Ainsi, pour le verbe *sbb* (*niphāl*) au v. 22 (*'aneshéy venéy-velîya'al nâsabboû 'êt-habbayit*), la TOB parle de « cerner » la maison, la BJ de « s'attrouper autour » et la NBS utilise, de façon plus neutre, « entourer ». La même remarque s'appliquerait au verbe *h̄zq b-* (*hiphil*), au v. 25 [l'homme « saisit sa concubine » (NBS et TOB) ; l'homme « prit sa concubine » (BJ)] et, sans doute, à d'autres termes encore. Les choix herméneutiques sous-jacents à la traduction de ce vocabulaire ne suppriment certes jamais la cruauté du récit, mais ils peuvent cependant en modifier la tonalité globale, dans un sens ou dans un autre, ou en valoriser le caractère indéterminé, ambigu, ouvert⁴⁹.

De façon plus décisive encore, et pour revenir sur un point déjà effleuré en introduction, l'inventaire de la violence du texte va

⁴⁸ Dans ce genre, voir le film récent de F. ÉBOUÉ, *Barbaque* (France, 2021) dans lequel un couple de bouchers en crise démembre des humains.

⁴⁹ À ce sujet, voir mon étude sur Gn 34 : D. LUCIANI, *Dina (Gn 34). Sexe, mensonge et idéaux* (Langues et cultures anciennes, 13), Bruxelles, Safran, 2010.

dépendre de la façon dont l'exégète assume la distance culturelle entre le monde biblique et sa propre situation. Concernant ce qui touche à la sexualité, l'enjeu est de taille. Par exemple, le fait de « prendre une concubine » (Jg 19,1), doit-il être considéré comme insignifiant ou, au contraire, vu comme une double violence [prendre (sans consentement) + une concubine (femme de second rang)], ainsi que le laisse entendre, par exemple, Sébastien Doane ⁵⁰ ? Clines qui reconnaît qu'il s'agit d'une question controversée, adopte la position suivante :

Je dirais que tout le langage relatif au sexe [dans la BH] décrit des actes de violence sur le corps d'autrui. Je n'ai trouvé aucun cas où le langage du sexe fait référence à un acte de désir mutuel. Dans tous les cas, le sexe est l'action d'un homme : un homme "connaît" (*yâda'*), "entre dans" [*sic* : "comes into"]⁵¹ (*bô' 'èl*) une femme (ou un autre homme) ; dans les quatre cas où une femme est sujet grammatical de *yâda'*, dans un sens sexuel, le verbe est toujours précédé de la négation (la femme "n'a pas connu" d'homme). Il n'est pas pertinent de se demander si dans certains exemples il y a consentement, car, comme nous l'avons vu, une action peut être violente même si la personne sur laquelle on agit a donné son consentement. Les termes "prendre" (*lqh*) et "donner" (*ntn*) une femme (étonnamment encore utilisés dans notre propre culture) ne signifient rien de plus que le transfert d'une femme de l'autorité de son père à celle de son mari (avec l'imposition supplémentaire de services sexuels). Appeler cela "mariage" ne peut être qu'un euphémisme⁵². Je ne nie pas que dans l'ancien Israël, il y avait un désir mutuel et une activité sexuelle mutuelle. J'enregistre simplement le fait qu'il n'existe aucun langage exprimant la mutualité⁵³.

J'estime, pour ma part, que cette thèse est excessive, ne serait-ce qu'en raison de la présence du Cantique au sein du corpus biblique⁵⁴.

Quoi qu'il en soit, le rapide relevé en Jg 19 montre que le récit compte environ une quinzaine de mots sur 529 qui peuvent ressortir

⁵⁰ S. DOANE, « Gang bang et démembrement : quatre lectures de Juges 19 », dans *Science et Esprit*, 66, 2014, p. 177-188 (p. 181).

⁵¹ Alors qu'il vaudrait mieux traduire par « vient vers ».

⁵² Et de la part de Clines, tenir un tel propos est un bel anachronisme.

⁵³ CLINES, « The Ubiquitous », p. 34-35.

⁵⁴ Voir aussi mes conclusions plus nuancées, dans D. LUCIANI, « Violences sexuelles », p. 255-260.

du domaine de la violence (< 3 %) ⁵⁵. Mais il est clair pour tout lecteur, depuis les temps les plus anciens ⁵⁶ et jusqu'à aujourd'hui ⁵⁷, que la violence de l'épisode ne peut se laisser réduire à de telles statistiques et qu'elle excède largement la portée symbolique ou imaginaire de ce faible pourcentage. Pour les premiers destinataires du récit, les Benjaminites de Guibéa sont tout bonnement tombés aussi bas que les habitants de Sodome, eux dont la méchanceté et le péché sont légendaires (Gn 13,13 ; 18,20 ; Jr 23,14). Et ceci n'est pas seulement grave en termes de fidélité à l'alliance, mais c'est en outre inédit « depuis le jour où les fils d'Israël sont montés du pays d'Égypte » (v. 30). C'est cette déchéance collective et la crise identitaire qu'elle dévoile qui justifient, aux yeux des autres tribus, le vigoureux « remède » proposé ⁵⁸ : l'extermination de la tribu coupable, entraînant, elle-même, d'autres violences jusqu'à la fin du livre (voir Jg 20–21). Quant à l'exégèse contemporaine, notamment féministe, elle aura tendance à situer la violence ailleurs que dans l'inconduite des Benjaminites – sur un plan plus individuel –, mais elle n'en sous-évaluera pas, pour autant, la densité. Et là encore, ce n'est pas le nombre de vocables qui détermine le degré de violence ; c'est même le contraire. Le silence de la concubine anonyme, traitée comme un objet du début à la fin du récit, atteste, bien plus que n'importe quels mots, d'une violence intolérable, exercée non plus envers le seul peuple d'Israël, mais contre toutes les femmes, partout et à chaque fois qu'elles sont réduites au silence ⁵⁹. Et dans la guerre

⁵⁵ Soit moins que la moyenne établie par l'enquête de Clines (3,3 %). Autrement dit, un lecteur à la « finesse » trop mathématique pourrait en conclure que ce récit particulier est globalement moins violent que la Bible en général.

⁵⁶ Voir, par exemple, C.T. BEGG, « The Retellings of the Story of Judges 19 by Pseudo-Philo and Josephus : A Comparison », dans *Estudios bíblicos*, 58, 2000, p. 33-49 ; L.H. FELDMAN, « Josephus' Portrayal (*Antiquities* 5.136-174) of the Benjaminite Affair of the Concubine and its Repercussions (Judges 19–21) », dans *Jewish Quarterly Review*, 90, 2000, p. 255-292.

⁵⁷ Parmi une foultitude d'autres contributions : R. KUJA, « Remembering the Body : Misogyny through the Lens of Judges 19 », dans *Feminist Theology*, 25, 2016, p. 89-95 ; E. SWEERTS-VERMEULEN, « He Made her Play the Harlot : Judges 19 through the Lens of Domestic Abuse », dans *Priscilla Papers*, 35, 2021, p. 15-19.

⁵⁸ C'est aussi cela qui, du point de vue du narrateur, explique la mention de l'absence d'un roi (Jg 19,1).

⁵⁹ Voir, parmi d'autres, P. TRIBLE, « Violences sous silence. À propos d'une lecture féministe de Juges 19 », dans *Foi et Vie*, 88/5, 1989, p. 81-87 ; S. DOANE, « Gang bang et démembrement : quatre lectures de Juges 19 », p. 177-188.

contre Benjamin qui s'ensuit, cette ligne d'interprétation sera sans doute moins sensible aux 65 000 hommes tués au combat (Jg 20,21.25.35) qu'au sort des 400 vierges de Yabesh de Galaad (Jg 21,12) et à celui des 200 filles de Silo (Jg 21,21) kidnappées pour assurer la relève de la tribu menacée de disparition.

Les simples considérations précédentes suffisent, à mon avis, à prouver l'intérêt, mais aussi l'insuffisance et, à la limite, le côté possiblement fallacieux de la seule approche lexicale et mathématique (compter les mots). Même si les technologies modernes facilitent ce genre de procédures, elles ne permettent de rendre compte ni de la complexité de la représentation littéraire de la violence, ni de son caractère diffus et insaisissable, ni, enfin, de sa dimension subjective. C'est pourquoi, je me suis proposé d'enrichir ce panorama lexical par un second sondage, tout aussi artisanal et partiel que ma première vérification avec la concordance. Il s'est agi tout simplement de ratisser les bases de données spécialisées (principalement, ATLA et OTA) et les catalogues des bibliothèques (principalement, celui de la BOSEB, Paris) pour y répertorier toutes les péripécies de la BH qui ont déjà été étudiées sous l'angle de la violence et cela, à l'aide de mots-clés, d'équation de recherche et, au minimum, en prenant connaissance du contenu de ces articles par le biais de leurs résumés. Le présupposé implicite et tout à fait pragmatique de cette démarche est de considérer que si au moins un auteur a effectué une recherche sur un passage donné, c'est qu'il y a perçu – de façon peut-être très subjective, mais bien réelle pour lui – une forme de violence à expliquer, à interpréter, voire à dénoncer. Le corollaire de ce présupposé est que plus un texte est étudié – dans ce même cadre méthodologique – par des auteurs différents (Gn 22 ; 34 ; Dt 7 ; Jg 11 ; 19 ; etc.), plus la présence de la violence y semble indubitable ou, au moins, suffisamment problématique pour justifier l'effervescence exégétique. J'ai donc établi une bibliographie qui ne représente rien d'autre qu'un cliché (à un instant *t*) de la somme des textes bibliques (arrondi au chapitre, c'est-à-dire à la « grosse louche ») qui ont été étudiés dans cette perspective. Aussi limitée et critiquable soit-elle, cette enquête – résumée sous forme de tableau (voir tableau 4, ci-après) – complète, je pense, celle de Clines en abordant le problème de la violence par l'autre bout de la lorgnette : non plus les mots seuls, mais les unités littéraires plus larges dans lesquels ces mots sont insérés.

Tableau 4 : Chapitres de la BH (grisés) ayant déjà été étudiés sous l'angle de la violence⁶⁰

Gn	30	9	39	Nb	30	23	18	1	31	4	11	15	45	9	39	16	46	8	2	10	40	70	100	130	9	39	26	10	11
1	31	10	40	1	31	24	19	2	2S	5	12	16	46	10	40	17	47	9	Za	11	41	71	101	131	10	40	27	11	12
2	32	11	Lv	2	32	25	20	3	1	6	13	17	47	11	41	18	48	Ab	1	12	42	72	102	132	11	41	28	Lm	Esd
3	33	12	1	3	33	26	21	4	2	7	14	18	48	12	42	19	Os	Jon	2	13	43	73	103	133	12	42	29	1	1
4	34	13	2	4	34	27	22	5	3	8	15	19	49	13	43	20	1	1	3	14	44	74	104	134	13	Pr	30	2	2
5	35	14	3	5	35	28	23	6	4	9	16	20	50	14	44	21	2	2	4	15	45	75	105	135	14	1	31	3	3
6	36	15	4	6	36	29	24	7	5	10	17	21	52	15	45	22	3	3	5	16	46	76	106	136	15	2	Rt	4	4
7	37	16	5	7	Dt	30	Jg	8	6	11	18	22	53	16	46	23	4	4	6	17	47	77	107	137	16	3	1	5	5
8	38	17	6	8	1	31	1	9	7	12	19	23	54	17	47	24	5	Mi	7	18	48	78	108	138	17	4	2	Est	6
9	39	18	7	9	2	32	2	10	8	13	20	24	55	18	48	25	6	1	8	19	49	79	109	139	18	5	3	1	7
10	40	19	8	10	3	33	3	11	9	14	21	25	56	19	49	26	7	2	9	20	50	80	110	140	19	6	4	2	8
11	41	20	9	11	4	34	4	12	10	15	22	26	57	20	50	27	8	3	10	21	51	81	111	141	20	7	Ct	3	9
12	42	21	10	12	5	Jos	5	13	11	16	23	27	58	21	51	28	9	4	11	22	52	82	112	142	21	8	1	4	10
13	43	22	11	13	6	1	6	14	12	17	24	28	59	22	52	29	10	5	12	23	53	83	113	143	22	9	2	5	Ne
14	44	23	12	14	7	2	7	15	13	18	25	29	60	23	Ez	30	11	6	13	24	54	84	114	144	23	10	3	6	1
15	45	24	13	15	8	3	8	16	14	19	Is	30	61	24	1	31	12	7	14	25	55	85	115	145	24	11	4	7	2
16	46	25	14	16	9	4	9	17	15	20	1	31	62	25	2	32	13	Na	Mi	26	56	86	116	146	25	12	5	8	3
17	47	26	15	17	10	5	10	18	16	21	2	32	63	26	3	33	14	1	1	27	57	87	117	147	26	13	6	9	4
18	48	27	16	18	11	6	11	19	17	22	3	33	64	27	4	34	Jl	2	2	28	58	88	118	148	27	14	7	10	5
19	49	28	17	19	12	7	12	20	18	2R	4	34	65	28	5	35	1	3	3	29	59	89	119	149	28	15	8	Dn	6

⁶⁰ 1–2 Ch ne sont pas repris dans ce tableau, par commodité et parce que ces livres, même s'ils ont leurs spécificités, « redoublent » l'histoire deutéronomiste

20	50	29	18	20	13	8	13	21	19	1	5	35	66	29	6	36	2	Ha	Ps	30	60	90	120	150	29	16	Qo	1	7
21	Ex	30	19	21	14	9	14	22	20	2	6	36	Jr	30	7	37	3	1	1	31	61	91	121	Jb	30	17	1	2	8
22	1	31	20	22	15	10	15	23	21	3	7	37	1	31	8	38	Am	2	2	32	62	92	122	1	31	18	2	3	9
23	2	32	21	23	16	11	16	24	22	4	8	38	2	32	9	39	1	3	3	33	63	93	123	2	32	19	3	4	10
24	3	33	22	24	17	12	17	25	23	5	9	39	3	33	10	40	2	So	4	34	64	94	124	3	33	20	4	5	11
25	4	34	23	25	18	13	18	26	24	6	10	40	4	34	11	41	3	1	5	35	65	95	125	4	34	21	5	6	12
26	5	35	24	26	19	14	19	27	IR	7	11	41	5	35	12	42	4	2	6	36	66	96	126	5	35	22	6	7	13
27	6	36	25	27	20	15	20	28	1	8	12	42	6	36	13	43	5	3	7	37	67	97	127	6	36	23	7	8	
28	7	37	26	28	21	16	21	29	2	9	13	43	7	37	14	44	6	Ag	8	38	68	98	128	7	37	24	8	9	
29	8	38	27	29	22	17	IS	30	3	10	14	44	8	38	15	45	7	1	9	39	69	99	129	8	38	25	9	10	

CONCLUSION

Au terme de sa contribution, Clines expliquait comment son enquête l'avait conduit à opérer un déplacement et à reformuler sa question de départ. Non plus la quantité (« Combien y a-t-il de violence dans la BH ? »), mais la densité (« Est-ce beaucoup ? »). Au terme de ma propre recherche, les deux questions, otages d'une logique comptable – notre obsession moderne de l'évaluation favorisée par des outils qui la permettent –, me semblent très fortement relativisées et presque sans intérêt, tant la détection de la présence de la violence semble dépendre de facteurs aléatoires, aussi bien du côté du texte que de celui du lecteur. À la limite, cette logique comptable pourrait même avoir quelque chose d'indécent : doit-on être plus choqué par le chiffre de 330 000 victimes ou par celui de « seulement » 24 000⁶¹ ? Et que vaut cette logique comptable au regard de la logique biblique qui nous parle d'un berger déraisonnable, capable d'abandonner 99 de ses bêtes dans le désert pour aller chercher non pas « une », mais « la » perdue ? Derrière les chiffres, il y a des personnes, avec des noms comme nous le rappelle, de façon si forte, la longue litanie du mémorial des enfants de *Yad Vashem* (1,5 million de victimes) : Alia Mermelstein, 13 ans, Tchécoslovaquie ; Eliz Polak, 8 ans, Roumanie ; Rivka Abragam, 4 ans, Lettonie ; etc. (la bande-son tourne pendant 3 mois). Bref, il y a de la violence dans la Bible, comme il y a et comme il y a toujours eu de la violence dans notre monde⁶² et, dans un cas comme dans l'autre, nous savons qu'elle peut prendre des formes multiples, surnoises et insoupçonnées. Qui donc aurait eu l'idée, il y a dix ans à peine, d'écrire un article intitulé : « #Me too Jesus : Naming Jesus as a Victim of Sexual Abuse »⁶³ ? D'ailleurs,

⁶¹ Ceux qui ont suivi l'actualité française des derniers mois reconnaîtront les chiffres de la CIASE et ceux, contestataires, de quelques membres de l'Académie Catholique de France. Sur ce sujet, voir J. VIGNON & A. DESGRÉES DU LOÛ, « Les chiffres de la CIASE à l'épreuve », dans *Études*, 4292, Avril 2022, p. 71-84.

⁶² À ce sujet, voir le petit livre stimulant de V. LE GOAZIOU, *La violence* (Idées reçues), Paris, Le cavalier bleu, 2004.

⁶³ J.R. REAVES & D. TOMBS, « #Me too Jesus : Naming Jesus as a Victim of Sexual Abuse », dans *International Journal of Public Theology* 13, 2019, p. 387-412. Voir aussi R. FIGUEROA & D. TOMBS, « Recognising Jesus as a Victim of Sexual Abuse : Response from Sodalicio Survivors in Peru », dans *Religion & Gender*, 10, 2020, p. 57-75, et le volume collectif (17 contributions) de J.R. REAVES *et al.* (éds.), *When did we See you Naked? Jesus as a Victim of Sexual Abuse*, London, SCM

pour ma part et contrairement à Clines, que la Bible ait quelque rapport avec notre condition historique, notamment marquée par la violence est plutôt une bonne nouvelle. La seule question qui demeure et qui me paraît essentielle, vitale même, est la suivante : pourquoi sommes-nous aujourd'hui si choqués par cette présence de la violence dans la Bible, quelle que soit son ampleur ? Après avoir énuméré nombre de banalités et enfoncé quantité de portes ouvertes, je vais encore avoir l'audace, pour conclure, de (ne pas) répondre à cette question avec d'autres questions :

- Est-ce parce que notre société (au moins, en Occident) serait devenue, au fil des siècles, tellement empathique et inclusive qu'elle ne supporterait plus l'image d'une culture si primitive et violente, adratrice d'un Dieu si cruel ?
- Est-ce, au contraire, parce que nous n'aurions jamais eu la conscience aussi vive que la Bible est une parole faite pour ébranler nos certitudes sur Dieu et sur les hommes, « tout le contraire d'un livre inoffensif qui serait réductible, sans plus, à un patrimoine de belles pensées universelles »⁶⁴.
- Bref, sommes-nous choqués parce que la Bible remet en cause nos bien-pensances et dévoile nos violences secrètes ou parce que, doutant de sa puissance transformatrice, nous préférons contester son aveuglante lumière et nous refusons de combattre avec elle ?

Je ne vois pas d'autres moyens de le savoir et, surtout, d'en faire l'expérience que de revenir sans cesse au texte, à chaque texte, même et surtout à ceux qui nous dérangent le plus.

B – 1348 *Louvain-la-Neuve*
Grand-Place, 45, L3.01.01
didier.luciani@uclouvain.be

Didier LUCIANI
Professeur émérite
Faculté de théologie et Institut RSCS
UCLouvain

Résumé – Que la Bible (surtout l'Ancien Testament) – même sans être lue – soit perçue par beaucoup de nos contemporains comme une littérature violente, est un fait indéniable. Mais qu'en est-il vraiment ? Les moyens

Press, 2021. N'ayant pas lu ces publications, je ne me prononce pas sur leur valeur, ni sur leur intérêt.

⁶⁴ A.-M. PELLETIER, « Pour que la Bible reste un livre dangereux », dans *Études*, 397, 2002, p. 335-345.

modernes d'investigation, notamment informatiques, permettent-ils d'objectiver la présence de cette violence ? Quels types de brutalités se déploient dans le corpus scripturaire et avec quel vocabulaire ? En se basant sur une contribution récente de David J.A. Clines (« The Ubiquitous Language of Violence in the Hebrew Bible », 2020), cet article veut montrer l'utilité, mais aussi l'insuffisance de ces approches quantitatives pour affronter la question de la violence dans la Bible.

Mots-clés – violence, Ancien Testament, approches lexicales et quantitatives, David J.A. Clines, Is 2,4, Jg 19–21

Summary – That the Bible (especially the Old Testament) - even without being read - is perceived by many of our contemporaries as violent literature is an undeniable fact. But to what extent is this perception justified? Do modern means of investigation, especially computer technology, allow us to objectify the presence of this violence? What types of brutality are deployed in the scriptural corpus and with what vocabulary? Based on a recent contribution by David J.A. Clines («The Ubiquitous Language of Violence in the Hebrew Bible», 2020), this article aims to show the usefulness, but also the inadequacy, of these quantitative approaches to confront the question of violence in the Bible.

Keywords – violence, Old Testament, lexical and quantitative approaches, David J.A. Clines, Is 2,4, Jg 19–21