

L'ENJEU DU LIVRE DE JOSUÉ ET DU LIVRE DES JUGES

par Daniel SCHIBLER

*Docteur en Etudes
Orientales (Sorbonne)
pasteur de l'Eglise
évangélique réformée
du canton de Vaud,
paroisse de langue
allemande, Vevey*

Cet article a comme but de poser des jalons pour une lecture d'ensemble de ces deux livres souvent pris trop indépendamment l'un de l'autre. Or, il s'agit d'un récit unifié autour d'un seul thème, à savoir l'accomplissement ou le non-accomplissement de la promesse de Dieu, tant celle de la Terre Promise (Josué) que celle d'un roi (Juges). Il est vivement conseillé de relire ces deux livres avant d'entamer la lecture de cet article.

Le Livre de Josué

Le Livre de Josué¹ relate l'entrée du peuple d'Israël dans la Terre Promise (selon la promesse faite à Abraham, Gn 13,15), à savoir le pays de Canaan. Il s'inscrit dans un récit s'étendant sur tout le Pentateuque (de la Genèse au Deutéronome). Le peuple d'Israël devenu nombreux (Ex 1,7) a quitté l'Egypte, le pays de l'esclavage (Ex 12,37ss) et a traversé la Mer des Joncs (Ex 14,22). Il a reçu la loi et a conclu une alliance avec Dieu au Mont Sinai par l'intermédiaire de Moïse (Ex 20-Nb 9). Il s'est ensuite déplacé dans le désert (Nb 10-20) et a gagné le territoire des Amoréens à l'Est du Jourdain (Nb 32 ; cf. Dt 1-3 et Jos 24,8). Il s'appête maintenant à conquérir le reste de la Terre Promise – le territoire à l'ouest du fleuve – selon l'ordre de Dieu donné à Moïse (Nb 34). Dans les plaines de Moab, Moïse meurt et Josué, fils de Noun, lui succède (Dt 34).

¹ Pour obtenir une vue d'ensemble des études récentes sur ce livre jusqu'en 1995, cf. R. S. Hess, « Studies in the Book of Joshua », *Themelios* 20/3, Mai 1995, pp. 12-15.

Josué est le personnage central de notre livre et, selon la tradition, il lui donne aussi son nom. N'en est-il pas de même avec Moïse et la loi², avec Samuel et ses livres, avec David et beaucoup de Psalmes, avec Salomon et les Proverbes, Qohelet, le Cantique des Cantiques, ainsi qu'avec tous les prophètes et leurs livres, d'Ésaïe à Malachie³ ? Les seules exceptions sont le Livre des Juges, les Livres des Rois et des Chroniques ; ils ne sont liés à aucun personnage central. Sinon tous les autres livres de l'Ancien Testament ont un personnage central qui leur prête son nom (Ruth, Esdras, Néhémie, Esther, Job) ou qui y est étroitement associé.

Le livre dans son contexte vétéro-testamentaire

L'expression « Après la mort de Moïse... » (1,1) que l'on retrouve au début du Livre des Juges et de 2 Samuel implique une continuité dans les événements. Du point de vue narratif, il n'y a pas lieu de faire une scission entre la Torah* (Gn-Dt) et les livres appelés « Premiers Prophètes » dans le canon* juif (Jos-2 R). En effet, pour les Juifs, ce groupe des « Premiers Prophètes » (qui sont, à nos yeux, des livres historiques relatant l'histoire du peuple d'Israël), forment un tout allant de la conquête du pays de Canaan jusqu'à la chute de Jérusalem. Puisque Dieu s'y manifeste souvent, notamment par l'intermédiaire de ses porte-parole, des hommes et des femmes choisis, les Juifs ont toujours considéré ces livres (Jos-2 R) comme étant avant tout prophétiques, relatant les rapports entre Dieu et son peuple (cf. 24,2). Voilà, selon la tradition hébraïque, le propre d'un livre dit « prophétique ».

Chapitres 1-12

Les chapitres 1-12 décrivent la conquête dans un style marqué par l'attention donnée aux détails ; on y trouve par exemple le contenu d'un discours de Josué (1,10-18). Un exposé

² Ex 24,12 ; Nb 31,2 ; Dt 1,5 ; 4,44 ; 31,9,24 ; 33,4 ; Jos 1,7 ; 8,31f ; 23,6 ; 1 R 2,3 ; 2 R 14,6 ; 21,8 ; 23,25 ; 2 Ch 23,18 ; 25,4 ; 30,16 ; 33,8 ; 34,14 ; Esd 3,2 ; 7,6 ; Ne 8,1,14 ; 9,14 ; 10,29 ; Dn 9,11 ; 9,13 ; Lc 2,22 ; 24,44 ; Jn 1,17,45 ; 7,19,23 ; 8,5 ; Ac 13,39 ; 15,5 ; 28,23 ; Rm 10,5 ; 1 Co 9,9 ; Hé 9,19 ; 10,28. On ne s'étonnera pas que Luther ait dénommé le Pentateuque « Les Cinq Livres de Moïse », titre inscrit à ce jour dans toutes les versions de la Bible dites « de Luther ».

³ Voir les en-têtes de la plupart de ces livres. Ces personnages n'en sont pas nécessairement les auteurs, mais donnent à ces livres leur identité propre.

plus sommaire (10,28-39), ainsi qu'un résumé des conquêtes (ch. 12) terminent la première partie du livre, annonçant les traits caractéristiques de la prose des chapitres 13-22.

Le long récit de la conquête des villes de Jéricho et d'Aï est entrecoupé de quatre épisodes hautement significatifs, relatés de façon très détaillée : la traversée (ritualisée) du Jourdain (ch. 3), la circoncision suivie de la célébration de la Pâque (ch. 5), le péché d'Achan (ch. 7) et enfin l'érection de l'autel sur le Mont Ebal (ch. 9). Constatons au passage que la description du rituel fait partie intégrante du récit (cf. la Pâque en Ex 13). Vient ensuite le récit de la ruse des Gabaonites qui succède à celui de la conquête de Jéricho et d'Aï (« Les habitants de Gabaon apprirent ce que Josué avait fait à Jéricho et Aï... », 9,3), puis est relaté sur la même articulation le récit de la bataille contre la coalition des villes-états du sud et du nord (« Or, Adoni-Sédeq... apprit que Josué s'était emparé d'Aï... », 10,1 ; « Or, quand Yavîn... apprit cela... », 11,1). La liste des rois vaincus et des territoires conquis à l'est comme à l'ouest du Jourdain met fin au mouvement constant imprimé par le récit (les verbes caractéristiques et fréquents sont : « passer de... à » et « s'emparer de/prendre »). Sans conteste, les ch. 1-12 forment un ensemble cohérent et constituent la première partie du livre.

Chapitres 13-22

Les ch. 13-22 sont clairement délimités par la phrase « Josué était vieux et avancé en âge... » (13,1), répétée en 23,1b, qui forme une inclusion. Sur le fond, la narration est de moindre importance (16,4-15 ; 17,3-6 et 14-18 ; 18,2-10). Elle laisse la place à une longue liste de noms de lieux et d'exécution d'ordres, les noms étant liés au partage des territoires entre les tribus d'Israël. Désormais, ce n'est plus l'action qui compte (comme aux ch. 1-12) mais le nom et ce qu'il désigne topographiquement. Loin d'être une pure liste administrative, ces noms représentent l'essence même du peuple d'Israël ; ils signifient que le peuple s'inscrit en des lieux précis. Maintenant il s'agit de traduire ces noms en une possession effective de la Terre Promise. Jéricho, Aï et les quelques autres conquêtes ne sont qu'un avant-goût de la tâche à accomplir. Pour chacune des tribus le gros du travail reste à faire ; il faudra consolider ce qui est gagné et conquérir ce qui doit l'être encore. Le contraste introduit par les ch. 13-22 suggère donc que le récit de la conquête qui les précède est plus qu'une vision idéaliste des choses. Car il s'agit non seulement de déposséder les Cananéens mais aussi de les éliminer résolument (« les vouer à l'interdit », 11,11 *passim*).

On peut se demander à juste titre si l'on ne passe pas d'une description donnée dans le passé (cf. aussi Nb 34) à la réalité que connaît l'auteur à son époque. En effet, par quinze fois, de 4,9 jusqu'à 23,9, celui-ci précise que l'état des choses – y compris la présence des Cananéens encore sur place – est [le même] « jusqu'à ce jour ». Visiblement, ce qui a été prescrit n'est pas (encore) accompli. On le constate également en lisant le récit de l'assemblée de Sichem lors du renouvellement de l'alliance (23,4 et 12) ; il y est toujours question de ces « nations qui restent ». Le problème épineux de l'étendue de la conquête sous Josué (cf. par ex. 11,23 avec 13,1) est posé. Comment le résoudre ?

Le problème de l'étendue de la conquête

On s'accorde trop souvent à dire que le Livre de Josué décrit une conquête territoriale rapide et couronnée de succès, éliminant pratiquement toute la population cananéenne, tandis que le Livre des Juges parlerait plutôt d'un long processus et de la présence de nombreuses poches de résistance un peu partout. Or, il s'agit là d'une généralisation malencontreuse, car on trouve également dans Josué des indices d'occupation partielle. Ainsi, au ch. 9, les Gabaonites, grâce à leur ruse, restent bel et bien dans le pays ; d'après 11,22, les Anaqim restent du côté de Gaza, de Gath, et d'Asdod, toutes des villes faisant partie de la Terre Promise et attribuées à la tribu de Juda notamment (Nb 34,1-12 ; Jos 15,1-12 et 45-47). Puis, en 13,13 ; 15,63 ; 16,10 et 17,12s, ce sont respectivement les Guechouriens et les Maakathiens, les Yébousiens et les Cananéens de Guézer et de tout le territoire d'une des demi-tribus de Manassé (cf. 22,9ss) qui ne sont pas chassés de leurs territoires. On ne s'étonnera plus guère de la lamentation de Josué : « Jusques à quand attendrez-vous avant d'aller prendre possession du pays... ? » (18,3). Le contraste entre ce qui est effectivement atteint (du temps de l'auteur, une époque que nous ne préciserons pas) et ce qui devrait être atteint, s'accroît – comme nous l'avons déjà dit plus haut – jusqu'à la dernière partie du Livre de Josué : « ... Le Seigneur donna à Israël tout le pays qu'il avait juré de donner à leurs pères ; ils en prirent possession et s'y établirent ; ... aucun de tous leurs ennemis ne put tenir devant eux ; le Seigneur leur livra tous leurs ennemis » (21,43s). En revanche, en 23,4s et 12s, nous lisons qu'il y a toujours « ... ces nations qui subsistent auprès de vous » et « ... que le Seigneur... ne continuera pas de déposséder... » devant Israël s'ils s'y « attachent ».

L'auteur juxtapose à dessein ces situations car, quoiqu'on en dise, leur relation temporelle reste ambiguë. L'étendue effective du pays conquis pose un problème qui n'est pas avant tout de nature historique mais théologique. L'auteur désire montrer le rapport direct entre l'accomplissement ou non-accomplissement de la tâche impartie en fonction de l'obéissance du peuple aux stipulations de l'alliance, et ce, dans le contexte qui est le sien. Ainsi, il y a la règle – la conquête de la Terre Promise – et l'exception à la règle – « ce reste de nations qui subsistent » (« reste » se réfère sans doute déjà à Rahab, cf. 6,22s, et aux Gabaonites, cf. ch. 9). L'enjeu est donc bien différent de celui auquel on s'attendrait. La véritable question ne porte pas sur l'étendue de la conquête mais sur la préoccupation suivante : Israël enfreindra-t-il ou non les ordres liés à l'alliance faite avec Dieu ? Les injonctions concernant « ce reste de nations qui subsistent » expriment un certain pessimisme à cet égard. Seul le peuple qui a écarté les dieux étrangers, qui s'est mis à part – saint, donc – pourra obéir à Dieu (24,21-25).

Au cœur de la parole de Dieu adressée à Josué au début du livre se trouve la loi (1,7). De même au cœur des discours d'adieu de Josué en fin de livre (ch. 23-24) se trouve encore la loi qui commande de déposséder les habitants pour obtenir (enfin) ce qui est promis (23,6-8 ; cf. He 10,36). La question qui en découle saute aux yeux : la promesse est-elle ou non conditionnelle ?

Promesse conditionnelle

En juxtaposant accomplissement et non-accomplissement, l'auteur montre la tension qui existe entre la justice et la grâce divines. Il signale que le peuple d'Israël court constamment le risque de compromettre l'accomplissement de la promesse de la Terre Promise. Josué est chargé de conquérir le pays, mais sa tâche n'est pas purement militaire. La conquête de la Terre Promise est décrite comme une mise à l'épreuve de la confiance d'Israël en son Dieu. C'est lui qui fait tomber Jéricho et Aï entre leurs mains et inspire ainsi la terreur à tous les habitants de Canaan (2,9-11 ; 10,10s ; 11,6-8). Encore faut-il qu'Israël s'en tienne strictement aux injonctions divines, sinon il court à la catastrophe (ch. 7). A vrai dire, toute la réussite de l'entreprise réside dans la nécessité de choisir : s'en tenir ou non aux stipulations de l'alliance faite avec Dieu.

Le Livre des Juges parle d'une période de transition, tant du point de vue historique que sociologique. On se trouve à une époque située entre l'entrée en Terre Promise (voir le Livre de Josué) et l'installation de la royauté (voir les Livres de Samuel) ou, en termes de personnages bibliques, entre Josué et Saül, le premier roi d'Israël. Le Livre des Juges fait explicitement suite au Livre de Josué (« ... après la mort de Josué... », 1,1) tout comme le Livre de Josué succède au Deutéronome (Jos 1,1) ou 2 Samuel à 1 Samuel (2 S 1,1). Les différentes tribus d'Israël vivent relativement indépendamment les unes des autres et nous livrent ici les récits de leur installation dans leur « héritage » respectif. Cette installation se fait difficilement car, une fois de plus (cf. Jos 23,4,7,12), il reste des poches de résistance cananéenne importantes (1,21-36). Même en unissant leurs forces, les tribus n'arrivent pas à les « chasser » définitivement (3,1-6). De plus, certains peuples s'évertuent à reconquérir des territoires déjà pris par Israël (1,34)⁵. Bref, c'est la guerre sur de multiples fronts.

Le titre du livre

Contrairement à ce qu'il pourrait laisser entendre et inversement à la tradition juive qui associe un écrit à un personnage important, le titre du Livre des Juges ne porte pas de nom propre. Il s'agit surtout de récits traitant de personnages qui « sauvent » (3,9) de situations précaires diverses tribus d'Israël.

Le terme « juge » prête malheureusement à confusion car, à lire le texte, on constate qu'il s'agit en réalité de personnes très diverses, y compris une prophétesse (4,4s). Elles sont toutes « suscitées » par le Seigneur et animées par son Esprit pour « sauver », c'est-à-dire délivrer une des tribus d'Israël de la main de ses ennemis, de proches voisins pour la plupart. A vrai dire, le terme « juge » n'apparaît pas comme un nom commun, mais seulement comme une forme conjuguée du verbe juger. Parfois,

⁴ Pour obtenir une vue d'ensemble des études récentes sur ce livre, cf. D. Arnold, *Ces mystérieux héros de la foi : Une approche globale du Livre des Juges*, St. Légier, Ed. Emmaüs 1995, et E. B. Dillard & T. Longman, *An Introduction to the Old Testament*, Grand Rapids, MI, Zondervan, 1994, p. 119-127.

⁵ Hébr. : *LHS* ; TOB : « acculer » ne suffit pas ; Second rév. (1978) « repousser » est préférable et confirmé par J. Reindl dans Botterweck-Ringgren-Fabry, *Theological Dictionary of the Old Testament VII*, 1995, p. 532.

comme dans le cas d'Ehoud (3,12ss), de Baraq (4,6ss) et de Gédéon (ch.6-8), il n'est même pas précisé que ces personnages « jugeaient » Israël. On peut donc difficilement parler d'une institution, encore moins d'une institution militaire. Tola, Ibçân, Elôn et Avdôn n'avaient peu ou pas de rôle de chef de guerre, selon les témoignages très succincts les concernant (10,1-5 ; 12,8-15). En revanche, d'autres dominant remarquablement, ne serait-ce que par la place qu'ils occupent dans le récit, notamment Gédéon (ch. 6-8), Jephthé (ch. 11-12) et bien sûr, Samson (ch. 13-16).

Chapitres 1-2

Comme dans le Livre de Josué, on juxtapose dès le départ les thèmes de l'accomplissement et du non-accomplissement. En effet, la tribu de Juda s'empare sans difficulté de son « héritage », sauf de la vallée, « parce que les habitants de la plaine avaient des chars de fer » (1,19). Par contre, toutes les autres tribus ne « dépossèdent » pas tels ou tels habitants qui demeurent sur place (1,21-33) ; tout au plus réussit-on à « imposer aux Cananéens la corvée » (1,28,30,33).

Ce qui apparait plus explicitement qu'au Livre de Josué est la responsabilité incombant à une nouvelle génération, « une autre génération qui n'avait connu ni le Seigneur, ni l'œuvre qu'il avait faite pour Israël » (2,10). Celle-ci a rompu l'alliance (2,1-5), vraisemblablement dès que Josué et les anciens qui lui ont survécu sont décédés (2,6-7). On ne s'étonne pas de rencontrer plus loin la phrase bien connue des Livres des Rois à propos des rois d'Israël et de Juda : « Les fils d'Israël firent (ou recommencèrent à faire) ce qui est mal aux yeux du Seigneur » (3,7,12 ; 4,1 ; 6,1 ; 10,6 ; 13,1). On chercherait à tort dans le récit une chronologie stricte des événements car tel n'est pas le propos du livre. Dès son début, il est montré la tension résurgente entre la foi qui repose sur l'accomplissement des promesses divines (le « déjà » de l'optimisme) et ce qui la met en échec, le fait qu'Israël déjoue sans cesse cet accomplissement (le « pas encore » du pessimisme). Sans aucun doute, l'accent du livre porte sur cette dimension négative (non accomplissement).

Le récit se développe à la manière d'une spirale. Non seulement les Israélites « firent ce qui est mal aux yeux du Seigneur » (2,11), et ignorèrent ceux que Dieu avait suscités, « même leurs juges, ils ne les écoutèrent pas » (2,16-17). Pire encore, à la mort de chaque juge, « ils recommençaient à se pervertir, plus encore que leurs pères » en ne renonçant « en rien à leurs pratiques et à leur conduite endurcie » (2,19). Alors « la colère du Seigneur

s'enflamma contre Israël » (2,14,20 ; cf. 3,8 ; 10,7). Les « nations que Josué laissa en place avant de mourir » sont là pour « mettre Israël à l'épreuve », pour « savoir s'il garderait ou non le chemin du Seigneur comme l'avaient fait leurs pères » (2,21s). L'apostasie et ses conséquences, signifiées au Livre de Josué déjà (Jos 23,12,13,15,16 ; 24,20) sont devenues une réalité. Si l'on se place dans la perspective du narrateur, on se dirait à l'époque de la destruction finale d'Israël (vers 586 ; cf. 2 R 25). De son point de vue, Israélites et Cananéens partagent le même sort : ils ne méritent pas d'habiter dans ce pays, ni les uns ni les autres, car c'est un don, une Terre Promise justement, mais avec des conditions. Par conséquent, il ne s'agit pas de la simple histoire du triomphe des bons sur les mauvais, des élus sur les rejetés. Les deux catégories se trouvent dépossédées et doivent apprendre leur leçon, qui consiste en ceci : Dieu qui se révèle ne laisse pas une nation continuer impunément dans la spirale qui l'éloigne de lui (cf. Gn 15,16 ; Ga 6,7). La suite du livre le démontrera.

Chapitres 3-16

Le vrai juge

Après une courte liste des nations « que le Seigneur laissa subsister pour mettre par elles Israël à l'épreuve » (3,1-6), la spirale caractéristique de la narration, avec ses verbes *susciter/juger/délivrer* déjà connus des chapitres précédents, reprend de plus belle (3,7-11). Otniel, « sauveur suscité » par le Seigneur et issu de la famille du fidèle Caleb (1,13 ; cf. *kēleb* = chien), sauve Israël de la longue oppression de Koushân-Rishéataïm (Koushân « à la double méchanceté »), qui est roi d'Aram des deux fleuves (Mésopotamie). Comme de coutume, il intervient, bien sûr, après qu'Israël ait crié au Seigneur qui s'était mis en colère contre les tribus parce qu'elles « firent ce qui est mal aux yeux du Seigneur : ils oublièrent le Seigneur, leur Dieu, et ils servirent les Baals et les Ashéras » (3,7). Voici en substance ce que nous ne connaissons que sommairement (cf. 2,11-19). Le récit concernant Otniel (« lion de Dieu ») sert de modèle. Tout l'honneur revient à Dieu. Son Esprit repose sur Otniel et c'est le Seigneur qui livre l'oppresseur entre ses mains (3,10). Mais au fur à mesure qu'on passe aux autres récits, on constate que les personnages s'écartent davantage du modèle d'Otniel. L'imperfection et la vulnérabilité humaines deviennent de plus en plus criantes. A nouveau, on est amené à croire que, par delà le récit, les contemporains de l'auteur/compilateur sont censés apprendre la leçon, celle de leur propre vulnérabilité.

La sensibilité aux variations et développements du modèle d'Otniel dans le reste du livre peut aider à retracer les contours des autres récits du Livre des Juges. Le résumé donné en 2,11-19 dévie déjà du modèle du récit d'Otniel puisqu'y fait défaut le cri du peuple à Dieu. De même, dans le dernier récit concernant Samson, non seulement le peuple ne crie pas au Seigneur pour être délivré des Philistins, mais il ne sait même pas que l'Esprit du Seigneur repose sur Samson. On reconnaît de l'ironie dans la question que les hommes de la tribu de Juda (dont Otniel est aussi membre, 15,10) adressent à Samson à propos de ses exploits personnels vis-à-vis de l'ennemi : « Ne sais-tu pas que les Philistins dominent sur nous ? » (15,11). Dès lors, Israël ne s'attend plus guère à vivre libre de la domination des Cananéens !

La vraie royauté

Une autre promesse tarde à se réaliser aux yeux de l'auteur, celle de la vraie royauté. On trouve l'écho de cette attente dans la phrase caractéristique « *en ce temps-là il n'y avait point de roi en Israël* » (17,6 ; 18,1 ; 19,1 ; 21,25). Il s'agit clairement du jugement rétrospectif de quelqu'un qui sait apprécier les effets bénéfiques de la vraie royauté. La question de la souveraineté est signifiée par la *main*, signe de pouvoir. Dès le premier juge, Otniel, les Israélites apostats sont « vendus à... » (3,8 ; 4,2 ; 10,7) ; on lit déjà cette indication dans le résumé donné en 2,14. S'agit-il d'un autre motif littéraire ? Toujours est-il que la main, c'est-à-dire le pouvoir, joue un rôle prépondérant dans le Livre des Juges. Le récit concernant Eglôn (« veau gras »), roi de Moab, et Ehoud le juge, le montre de manière étonnante (3,12-30). Ehoud, « benjaminite », c'est-à-dire « fils de ma [main] droite », est un gaucher (3,15) ! Les Israélites, « par son intermédiaire » (litt. par sa main), l'envoient avec un « tribut » (litt. offrande) chez le « très gros » Eglôn (3,17) auquel ils étaient asservis depuis dix-huit ans (3,14). Ehoud cache sous ses vêtements, contre sa hanche droite, un poignard à deux tranchants (3,16). Arrivé chez Eglôn, « Ehoud étendit la main gauche, pris le poignard sur sa cuisse droite... » – acte apparemment peu suspect pour Eglôn qui a renvoyé ses gardes du corps (3,19-20) – et l'enfonça dans le gros ventre du roi (3,21). Le récit s'achève par la mention des Moabites tombant dans les mains des Israélites (3,28,30). Mais le pouvoir est clairement dans la main du Seigneur. C'est lui qui livre les ennemis d'Israël entre leurs mains. Il en va de même pour Sisera, chef de l'armée de Yavîn, roi de Canaan qui est « vendu à une femme » (4,9,21), et ce, malgré ses neuf cent chars de fer (4,3,13 ; cf. Jos 17,18). Au temps de Gédéon également,

lorsque la main de Madiân est puissante contre Israël (6,2), le prophète envoyé par le Seigneur leur rappelle la délivrance de la main des Egyptiens et de tous leurs oppresseurs (6,9).

L'appel des Israélites, adressé à Gédéon après sa victoire sur les Madianites, met sérieusement en jeu la vraie royauté : « Sois notre souverain, toi-même, puis ton fils, puis le fils de ton fils... » (8,22). La demande semble d'autant moins appropriée que par trois fois (dont une fois par la bouche même d'un Madianite), il est dit que le Seigneur livre les Madianites entre leurs mains (7,7,9,14). Or il ne faut pas que le peuple, trop nombreux, soit tenté de « s'en glorifier... et de dire : C'est ma main qui m'a sauvé ! » (7,2). On comprend alors pourquoi le Seigneur demande à Gédéon de réduire ses troupes de façon drastique (7,1-8) et pourquoi Gédéon résiste à la tentation de la royauté : « Ce n'est pas moi qui serais votre souverain, ni mon fils. Que le Seigneur soit votre souverain » (8,23). Mais le danger d'une royauté déplacée revient aussitôt. L'apostasie, qui en est le corollaire, s'annonce déjà du vivant de Gédéon. Comment entendre autrement l'étrange épisode de la confection de l'éphod ? Ne lisons-nous pas, à propos des rois, qu'ils ne doivent pas avoir de nombreuses femmes, ni une grande quantité d'argent et d'or (Dt 17,17) ? Or, Gédéon, le roi potentiel, a beaucoup de femmes (8,30) et demande aux Israélites des anneaux d'or (cf. le veau d'or, Ex 32,2ss) à partir desquels il confectionne l'éphod qui devient un objet de prostitution pour tout Israël (8,24-27). On ne s'étonne plus guère qu'un de ses soixante-dix fils (8,30), le rusé Abimélek (« mon père est roi » !), aspire à la royauté et devienne roi à Sichem (9,6). Puis Yotam, petit frère et concurrent d'Abimélek, « crie à haute voix » une parabole qui laisse peu de doute sur son thème : il s'agit de la royauté et du pouvoir (9,7-15). Même si Abimélek parvient à prendre le pouvoir, cette tentative d'ailleurs racontée par le menu (57 versets) finit pour lui par un échec particulièrement honteux (9,52-54). C'est un signal d'alarme pour les lecteurs : attention, pas de royauté accaparée ! Le message concernant la royauté oppose la véritable et bonne royauté, qui est celle de Dieu, ou de son représentant fidèle, à la mauvaise royauté, usurpée ou dévoyée.

Le vœu

Jephté, fils de prostituée, n'est pas roi ou juge, mais « chef et commandant » (11,11). Ce qui importe dans ce récit ne concerne ni les négociations de Jephté avec les habitants de Galaad à propos de ses qualités de chef (11,5-11), ni sa rhétorique diplomatique (11,12-27) vis-à-vis du roi des Ammonites qui, d'ailleurs, ne l'écoute

même pas (11,28), mais le vœu « fait au Seigneur » (11,31 ; cf. ch. 21). Ce qui sous-tend ce vœu est l'ardent désir humain d'être en sécurité car, face à un Dieu éternel et insondable, l'homme reste exposé au risque de l'insécurité. Tant la Terre Promise, que les juges, le roi, l'arche de l'alliance (20,27), ou l'éphod (8,27) sont des éléments sécurisants mais dont la fragilité est sans cesse mise en évidence. Dans le cas présent, même un élément de la loi et ses commandements, en l'occurrence le respect absolu d'un serment (Nb 30,3-5), est employé comme prétexte pour s'assurer de l'assistance divine. De la même façon que Gédéon, lequel avec sa toison mit Dieu à l'épreuve par deux fois (6,36-40), Jephté cherche en quelque sorte à s'assurer de Dieu par un vœu lourd de conséquences. Est-ce parce qu'il est d'abord rejeté par les habitants de Galaad, tout comme le Seigneur est rejeté par les Israélites jusqu'à ce qu'ils crient à lui (10,6-16 et 10,17-11,11) ? Il semble que pour lui, s'assurer de la victoire (« ... quand je reviendrai sain et sauf de chez les fils d'Ammon... », 11,31) revient à s'assurer du Seigneur, et il pense pouvoir capter la faveur de ce dernier par le recours à des vœux. Le reste du récit cherche sans doute à enseigner que telle n'est certainement pas leur fonction (cf. ch. 21). Le reproche que la fille de Jephté adresse à son père dit tout : « Mon père, tu as trop parlé devant le Seigneur... » (11,36) ! Jephté prend-il le nom du Seigneur en vain sous prétexte d'un serment qu'il lui prête ? Faut-il en déduire qu'à une époque donnée de l'histoire d'Israël, certains étaient tentés de croire qu'à force de faire des vœux, on obtient la faveur de Dieu, puis la reconnaissance du peuple et par conséquent le pouvoir ? Si c'est le cas, le Livre des Juges reflète et dénonce une façon illégitime de penser Dieu.

Nous trouvons, juxtaposé à l'excès de la parole de Jephté, le récit grotesque d'un déficit de parole (12,1-6). Jephté est dans la même position que Gédéon par rapport à Madiân (8,1-3), lorsqu'il omet d'informer les Ephraïmites qu'il part combattre les Ammonites. Mais contrairement à l'explication de Gédéon, celle de Jephté n'apaise pas ses interlocuteurs, sur quoi une guerre civile éclate entre Ephraïm et Galaad. C'est encore une parole, un mot de passe, « Shibboleth » qu'il s'agit de savoir prononcer correctement, sous peine de ne pouvoir échapper à la mort.

Samson

Samson est le troisième personnage occupant une place prépondérante dans le livre (ch. 13-16). Est-il un juge type à l'instar d'un Othniel ou d'un Gédéon, mais en un sens négatif (cf. He 11,32) ? Quoiqu'il en soit, nous trouvons encore un vœu à

l'origine de la vie de Samson, celui du Naziréat (de l'hébreu *nazir*, séparer) qui laisse son empreinte sur tout le récit. Présupposant que la signification de ce vœu est connue, l'auteur du récit manipule habilement et la *persona dramatis* et le lecteur en exposant et en brisant normes et idées reçues. Les discours clés mis en œuvre démontrent encore une fois la force de la *parole*, par des jeux de mots notamment qui ont leur façon propre d'encourager l'action : la parole consacrée par l'usage (naziréen, ch. 13), la parole énigmatique (ch. 14), la parole orgueilleuse (15,16), la parole enjôleuse et douceuse (ch. 16).

Samson, bien que particulièrement animé par l'Esprit du Seigneur (13,25 ; cf. 6,34), va décidément à l'encontre du sens de sa consécration (*mis à part pour*) au Seigneur. C'est bel et bien la séparation qui caractérise sa vie, mais d'une manière erronée. Etant naziréen de Dieu « dès le sein maternel », il ne pourra que « commencer à sauver Israël de la main des Philistins » (13,5), alors qu'on s'attendait à l'avènement d'un héros militaire comme Otniel et Gédéon. Mais on découvre une personne agissant toute seule et en son propre nom. Privé (séparé) de toute relation profonde et permanente, il meurt tout seul les yeux crevés, emportant dans sa mort les Philistins et leur dieu. Ainsi, selon l'auteur/compilateur du récit, une convention théologique propre à son époque (~VI^e s.) est destinée à disparaître. C'est celle qui met systématiquement la divinité du côté des plus forts. Elle est à la base d'une idée exprimée à deux reprises : « Notre dieu a livré entre nos mains Samson, notre ennemi » (16,23-24). Or, ce n'est pas le dieu des Philistins, Dagon, qui a livré Samson entre leurs mains (et, le cas échéant, tous les Israélites renégats), mais c'est bien le Seigneur, le Dieu de Samson. Contrairement à cette convention théologique qui consiste à croire que Dieu est (apparemment) toujours du côté du plus fort, le récit de Samson enseigne que Dieu a d'autres normes pour la réussite d'un projet politique. La spirale du déclin qui caractérise le livre s'arrête donc avec l'effondrement du temple à Gaza, sous les décombres duquel on trouve Samson, de nombreux Philistins ainsi que leur dieu, Dagon, selon l'ironie du récit (16,21-31).

Chapitres 17-21

Avec le ch. 17 cessent les récits des juges types (Otniel, Gédéon, Samson). Il n'est plus question d'oppression, de cri au Seigneur de la part du peuple d'Israël. On ne lit plus qu'Israël fit ce qui est mal à ses yeux. Il semble que maintenant tout cela coule de source. Il n'y a même plus de Baal et d'Astarté, ces divinités

cananéennes. Dieu et les dieux sont devenus des prétextes pour la religiosité, rien de plus, rien de moins. On arrive au fond de la spirale ; c'est le déclin total.

Les chapitres 17-18 représentent une parodie du culte. Mika, un Ephraïmite s'assure de son propre culte en se procurant un lévite venant de Bethléhem, en Juda (17,10) et en s'appuyant sur lui : « Maintenant je sais que le Seigneur agira pour mon bien puisque ce lévite est devenu mon prêtre » (17,13). Agissant en son propre nom (18,6), ce dernier devient par la suite le voyant des Danites qui sont d'ailleurs toujours à la recherche de leur héritage (18,1-6) ! Le lévite, jamais nommé, finit par leur faire des dieux : un éphod, des téraphim, une stèle divine et une image en métal (17,5 ; 18,14,17-20 et 24). Il se réjouit manifestement de son nouveau prestige au sein de toute une tribu d'Israël : « Le prêtre en eut le cœur joyeux... » (18,20). De plus, ce récit vise peut-être à montrer l'inéluctable conséquence de l'erreur de Gédéon avec l'éphod (cf. 8,24-27).

Le long récit concernant la concubine infidèle (19,1) d'un lévite (ch. 19-21) fait écho au récit de la fille de Jéphthé (11,34-40) car, comme cette dernière, elle est victime d'une *parole* très lourde de conséquence (19,24). Guivéa de Benjamin, lieu du drame, devient une autre Sodome, car la concubine, ainsi que la fille vierge de l'hôte, sont laissées aux hommes de la ville qui, à l'origine, cherchaient à « connaître » le lévite (19,23). Le texte ressemble au funeste récit de la Genèse à tel point que des mots semblables sont repris (19,22-24 à comparer avec Gn 19,6-8). Un concours dans l'exercice de l'hospitalité, assaisonné d'un préjugé contre les Jébusites (19,11s), montre qu'une parole (d'homme !) doit être tenue même au prix du viol et vraisemblablement de la mort (19,25-28). Elle conduit finalement à l'un des actes les plus exécrables qui soit décrit dans la Bible (19,29s) et à une guerre civile meurtrière (20,46). Israël est devenu son propre oppresseur. Le Seigneur n'est consulté que pour des raisons de commodité. Il semble jouer son rôle de dieu de convenance avec indifférence et ironie (20,1,18,23 et 26-28), même si le récit dit toujours que « le Seigneur battit Benjamin devant Israël... » (20,35). On en revient au point de départ : « Les fils d'Israël consultèrent le Seigneur... » (1,1), avec cette différence qu'à la fin du livre, c'est Israël qui combat Israël. Pris au piège d'une parole inconsidérée (un « grand serment », 21,1,5), Israël court le risque de faire disparaître une de ses tribus (Benjamin). Ce n'est que par la violence d'un autre acte exécrable vis-à-vis des habitants de Yavesh-de-Galaad (21,5-12) et par le rapt des filles de Silo (21,16-24) qu'ils parviennent à éviter un tel drame.

Il en est de la vraie royauté (Livre des Juges) comme de la Terre Promise (Livre de Josué), elle ne s'acquiert pas de façon inconditionnelle. L'exigence en est la conformité aux stipulations divines révélées aux pères, tant en ce qui concerne le roi que le peuple. Le Livre des Juges démontre que Dieu ne laisse pas une nation continuer impunément la spirale qui l'éloigne de son centre, le Dieu qui se révèle (cf. Gn 15,16 ; Ga 6,7). Etant avertie, si elle ne résiste pas à ce mouvement, elle court à sa propre perte.

Quintessence du récit

« En ces jours-là il n'y avait pas de *roi* en Israël ; chacun faisait ce qui lui plaisait » (17,6 ; 21,25 ; cf. 18,1 ; 19,1).