

Université catholique de Louvain
Faculté de théologie



Itinéraire d'une traversée
Analyse narrative de Jos 3-5

Mémoire présenté par **Blanche du Faÿ**

en vue de l'obtention du
diplôme de Master en Études bibliques,
finalité approfondie

Promoteur : Professeur André Wénin

Année académique 2011-2012

INTRODUCTION

Le choix d'un sujet de mémoire naît souvent d'une interpellation. En ce qui nous concerne, elle fut double : c'est au point de départ l'étonnement d'un croyant de trouver ce livre dans le corpus biblique (« avec un livre pareil, pas étonnant d'être athée ! »), c'est aussi le genre auquel on rattache le livre de Josué, il fait partie des Livres Historiques dans le canon chrétien mais il appartient au corpus des Prophètes dans le canon juif. Le propos de l'exégète René Dussaud : « le livre de Josué est un des plus décevants de l'A. T., et il faut féliciter M. Martin Noth de n'avoir pas hésité à le reconnaître et à rompre avec les errements de ses prédécesseurs¹... », confortait notre intérêt pour ce livre et l'étrangeté des chapitres 3-5 dans un livre qui parle essentiellement de conquête achevait d'aiguiser notre curiosité.

Les exégèses des chapitres 3-5 regrettent parfois le « désordre² » d'un texte mal écrit. Il s'agit d'une remarque faite dans le cadre d'une analyse historico-critique. Il est vrai que la première démarche de cette exégèse est littéraire au sens où elle lit le texte sous examen pour y repérer les doublets, tensions et incohérences. Cette approche peut permettre de distinguer les sources, les strates de rédaction, les traces de composition. Un texte mal écrit est alors forcément un texte composite. De toute évidence, il était temps de se saisir du texte en lui-même et pour lui-même : ce que propose l'analyse littéraire et plus particulièrement, puisqu'il s'agit d'un récit, l'analyse narrative. Le contexte de découvertes récentes en matière d'archéologie³ ayant (re)lancé le débat sur l'existence ou non d'une conquête de Canaan invitait aussi à relire ces textes.

Mais la confrontation avec le texte allait-elle pouvoir rendre compte d'un récit « cohérent dans sa continuité et bien agencé d'un point de vue de son organisation, le narrateur (faisant) preuve d'une belle maîtrise de la temporalité⁴ », comme l'écrit André Wénin à propos de la première partie du livre (Jos 1-12) ? Le défi était donc double : occuper narrativement le terrain et l'occuper dignement.

1 DUSSAUD René, *Compte rendu de* NOTH Martin, *Das Buch Josua*, Tübingen, 1938, dans *Syria*, 20 (1939), p. 377.

2 « Le désordre de notre texte, qui a échoué dans sa tentative d'établir une synopse entre deux traditions si divergentes bien qu'ayant en commun le thème des douze pierres, empêche toute étude approfondie. » à propos de Jos 4 dans SOGGIN J. Alberto, *Josué* (Commentaire de l'Ancien Testament), Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1970, p. 52.

3 FINKELSTEIN Israël et SILBERMAN Neil Asher, *La Bible dévoilée. Les nouvelles révélations de l'archéologie*, Paris, Bayard, 2002, p. 91-117.

4 WÉNIN André, *Josué 1-2 comme récit*, communication donnée lors du Colloquium Biblicum Lovaniense LIX (26-28 juillet 2010) *The Book of Joshua and the Land of Israel*, texte à paraître dans le volume des Actes (coll. BETL) sous la direction de Ed Noort, Leuven, Peeters, 2012, p. 21 du manuscrit.

Une difficulté technique nous attendait car les chapitres 3-5 ne s'organisent pas autour d'une intrigue or, « pour qu'il y ait récit, il faut une histoire (et) la structure de l'histoire, c'est son intrigue⁵ ». Il s'agissait donc de procéder, avec les outils de la narrativité, à une forme peu habituelle d'analyse narrative. Ce mémoire est le résultat de cette tentative : il propose tout d'abord de considérer le texte selon une perspective diachronique : l'intérêt principal des commentateurs historico-critiques étant d'avoir su repérer les problèmes du texte et d'avoir tenté de les résoudre en tentant d'approcher l'histoire de celui-ci. Il propose ensuite d'en étudier le récit, au fil du texte, chapitre par chapitre, et d'essayer de rendre compte à son tour des difficultés du récit. Le livre de Josué est en effet, pour la narratologie, un champ de recherche encore très largement inexploré.

5 MARGUERAT Daniel et BOURQUIN Yvan, *La Bible se raconte. Initiation à l'analyse narrative*, Paris, Cerf, 1998, p. 53.

CHAPITRE PREMIER

TRADUCTION ET PERSPECTIVES DIACHRONIQUES

1. 1. Traduction de Jos 3-5

Nous avons fait le choix de traduire assez littéralement le texte de la Bible Hébraïque de Stuttgart⁶ et d'uniformiser la traduction en français des mêmes termes hébreux. Quant aux notes, elles suivent l'apparat critique de la BH⁷.

3¹ Et Josué se leva tôt le matin, ils se mirent en route de Shittim et arrivèrent jusqu'au Jourdain [lui et tous les fils d'Israël^a] et ils passèrent la nuit là avant de traverser.

² Et il arriva au bout de trois jours les fonctionnaires traversèrent à l'intérieur du camp.

³ Ils ordonnèrent au peuple en disant : « *Quand vous verrez l'arche de l'alliance du Seigneur votre Dieu et les prêtres les lévites^b en train de la porter, [vous^c] vous vous mettrez en route depuis votre lieu et irez derrière elle,*

⁴ seulement qu'il y ait une distance entre vous et elle^d d'environ deux mille coudées de mesure, n'approchez pas d'elle, afin que vous connaissiez le chemin sur lequel vous irez car vous n'avez pas traversé par le chemin hier et avant-hier ».

⁵ Et Josué dit au peuple : « *Sanctifiez-vous car demain le Seigneur fera à l'intérieur de vous des merveilles ».*

⁶ Et Josué dit aux prêtres en disant : « *Portez l'arche de l'alliance et traversez devant le peuple »*, ils portèrent l'arche de l'alliance et ils allèrent devant le peuple.

⁷ Et le Seigneur dit à Josué : « *Ce jour-ci je commence à te grandir aux yeux^f de tout Israël, pour qu'ils connaissent que comme j'ai été avec Moïse, je serai avec toi.*

6 ELLIGER K. et RUDOLPH W. (éd.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997, 5^e éd. revue, p. 357-361.

7 RÖMER THOMAS et MACCHI J. Daniel, *Guide de la Bible hébraïque. La critique textuelle dans la Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Genève, Labor et Fides, 1994.

a Manque dans la Septante première main.

b On trouve dans plusieurs manuscrits hébreux (11-20), la Septante première main, la Peshitta et une édition de Targum ןה : et les lévites.

c Manque dans la Septante première main.

d Dans beaucoup de manuscrits hébreux (+ de 20), on trouve les consonnes du Qéré : וביניו.

e Dans la Septante : « *vous vous arrêterez* (στησεσθε), vous ne vous approchez pas d'elle ».

f Au lieu de ןה on trouve dans plusieurs manuscrits hébreux (11-20) לה.

⁸ Et toi, tu ordonneras aux prêtres portant l'arche de l'alliance en disant : quand^g vous arriverez à l'extrémité des eaux du Jourdain, dans le Jourdain vous vous arrêterez^h ».

⁹ Et Josué dit aux fils d'Israël : « Approchezⁱ ici et écoutez^j les paroles^k du Seigneur votre Dieu ».

¹⁰ [Et Josué dit^l] : « En ceci, vous connaîtrez^m que Dieu est vivant au milieu de vous, et (que) déposédant, il déposédera de devant vous le Cananéen et le Hittite et le Hivvite et le Perizzite et le Girgashite et l'Amorite et le Jébuséen.

¹¹ Voici, l'arche de l'alliance, le maître de toute la terre (est) traversant devant vous dans le Jourdain.

¹² [Et maintenantⁿ] prenez pour vous douze^o hommes des tribus^p d'Israël, un homme, un homme par tribu,

¹³ Et il arrivera, dès que la plante des pieds des prêtres portant l'arche du Seigneur, maître de toute la terre, se posera^q dans les eaux du Jourdain, les eaux du Jourdain seront coupées, les eaux^r descendant venant d'en haut, et elles s'arrêteront^r [en une seule masse^p] ».

¹⁴ Et il arriva, quand le peuple se mit en route depuis ses tentes pour traverser le Jourdain, et les prêtres qui portent l'arche de l'alliance étaient devant le peuple.

¹⁵ Et dès que les porteurs de l'arche arrivèrent^q jusqu'au Jourdain et que les pieds des prêtres portant l'arche trempèrent à l'extrémité des eaux - or le Jourdain était plein sur toutes ses rives tous les jours de la moisson-,

¹⁶ les eaux descendant venant d'en haut s'arrêtèrent, se levèrent en une seule masse, à une grande distance, [à Adam, la ville qui est à côté de Çartan^r], tandis que celles qui descendent vers la mer de la Araba, la mer du sel, étaient entièrement coupées et le peuple traversa en face de Jéricho.

¹⁷ Et les prêtres portant l'arche de l'alliance du Seigneur s'arrêtèrent au sec au milieu du Jourdain tandis que tout Israël traversait au sec jusqu'à ce que toute la nation ait fini de traverser le Jourdain.

⁴¹ Et il arriva quand toute la nation eut fini de traverser le Jourdain, le Seigneur dit à Josué en disant :

g Au lieu de כָּךְ on trouve, dans peu de manuscrits hébreux (3-10), dans le targum du Codex Reuchlinianus, et un codex manuscrit du Targum : כָּךְ.

h Au singulier dans la Septante, des Codex manuscrits du Targum et la Vulgate.

i Manque dans la Septante première main.

j Manque dans la Septante première main et la Vulgate ; la copule est omise dans la Peshitta.

k Au lieu de שָׁמָיִם on trouve dans plusieurs manuscrits hébreux (11-20) שָׁמַיִם.

l On trouve dans la Septante première main ἀπὸ τῶν υἱῶν (parmi les fils).

m On trouve כִּנְיָוָה dans 2 manuscrits hébreux selon les éditions de Kennicott (quand se poseront).

n Avec une conjonction dans 2 manuscrits hébreux (Kennicott) : et les eaux.

o Conjonction omise dans la Septante et la Peshitta.

p Manque dans la Septante première main.

q On trouve dans peu de manuscrits hébreux (3-10) וַיָּבֹאוּ (quand ils arrivèrent).

r On trouve dans la Septante première main : très très loin jusqu'au bord de Kariathiarim (σφόδρα σφοδρῶς ἕως μέρους Καραθιαριμ); on trouve aussi le Qéré מֵאָדָם (depuis Adam) dans beaucoup de manuscrits hébreux (+20).

² « Prenez^a [pour vous^b] parmi le peuple [douze^c] hommes, un homme, [un homme^d] par tribu,

³ et ordonnez^e-leur en disant : « portez pour vous d'ici, du milieu du Jourdain, [de l'emplacement des pieds des prêtres^f] immobiles, douze pierres et faites-les traverser avec vous et déposez-les au bivouac où vous passerez la nuit^g ».

⁴ Et Josué appela les douze hommes qu'il avait établis d'entre les fils d'Israël, un homme, un homme par tribu.

⁵ Et [Josué^g] leur dit : « Traversez^h devant [l'archeⁱ] du Seigneur [votre Dieu^j] vers le milieu du Jourdain et enlevez pour vous, chacun⁸, une pierre sur son épaule, d'après le nombre des tribus des fils d'Israël,

⁶ afin qu'elle soit, celle-ci, un signe au milieu de vous ; quand vos fils interrogeront demain^k en disant : « Que sont ces pierres pour vous ? »

⁷ vous leur direz, « C'est que les eaux du Jourdain se sont coupées devant l'arche de l'alliance du Seigneur, quand elle traversa le Jourdain, [les eaux du Jourdain se sont coupées^l] » ; et ces pierres seront un mémorial pour les fils d'Israël, pour toujours. »

⁸ Les fils d'Israël firent ainsi comme l'avait ordonné Josué, ils portèrent douze pierres du milieu du Jourdain, comme le Seigneur l'avait dit à Josué, d'après le nombre des tribus des fils d'Israël, et ils les firent traverser avec eux vers le bivouac et les déposèrent là.

⁹ Et douze pierres, Josué les dressa au milieu du Jourdain, à l'emplacement des pieds des prêtres portant l'arche de l'alliance et elles ont été là jusqu'à ce jour.

¹⁰ Et les prêtres portant l'arche se tenaient debout au milieu du Jourdain jusqu'à ce que soit accomplie toute la parole que le Seigneur avait ordonnée à Josué de dire au peuple, [selon tout ce que Moïse avait ordonné à Josué^m], et ils se hâtèrent, le peuple, et ils traversèrent.

¹¹ Et il arriva, quand tout le peuple eut fini de traverser, l'arche du Seigneur traversa, et les prêtresⁿ devant le peuple^o.

¹² Et ils traversèrent, les fils de Ruben et les fils de Gad et la moitié de la tribu de Manassé, en ordre de bataille, devant les fils d'Israël, comme Moïse le leur avait dit.

a Au sing. dans la Septante et la Vulgate.

b Manque dans la Septante et la Vulgate.

c Manque dans la Septante première main.

d Manque dans peu de manuscrits hébreux (3-10).

e Au sing. dans la Septante, la Vulgate et la Peshitta.

f Manque dans la Septante première main.

g Manque dans la Septante première main et la Vulgate.

h La Septante ajoute *devant moi* (ἐμπροσθέν μου).

i Manque dans la Septante.

j Manque dans la Septante première main.

8 Traduit le terme hébreu *אִישׁ* habituellement rendu par « homme ».

k Peu de manuscrits hébreux (3-10) ajoutent *leurs pères* (את־אבותם).

l Manque dans la Septante première main et la Vulgate.

m Manque dans la Septante première main.

n On trouve *et les pierres* (καὶ οἱ λίθοι) dans la Septante.

o On trouve *devant eux* (ἐμπροσθεν αὐτῶν) dans la Septante.

¹³ Environ^p quarante mille (hommes) prêts au combat traversèrent devant le Seigneur, en ordre de bataille, vers les steppes de Jéricho.

¹⁴ En ce jour-là, le Seigneur grandit Josué aux yeux de tout Israël^q, et ils le craignirent comme ils avaient craint Moïse tous les jours de sa vie.

¹⁵ Et le Seigneur dit à Josué, en disant :

¹⁶ « Ordonne aux prêtres portant l'arche du témoignage et qu'ils (re)montent du Jourdain ».

¹⁷ Et Josué ordonna aux prêtres en disant: « (Re)montez du Jourdain ».

¹⁸ Et il arriva, quand les prêtres portant l'arche de l'alliance du Seigneur (re)montèrent du milieu du Jourdain^r, quand les plantes des pieds des prêtres se détachèrent vers la terre sèche, les eaux du Jourdain revinrent à leur place et allèrent comme auparavant sur toutes ses rives.

¹⁹ Et le peuple était (re)monté du Jourdain le dixième jour du premier mois et ils campèrent à Gilgal à l'extrémité est de Jéricho.

²⁰ Et ces douze pierres qu'ils avaient prises du Jourdain, Josué (les) dressa à Gilgal,

²¹ et il dit aux fils d'Israël, en disant : « Lorsque vos fils demanderont, demain, [à leurs pères^s] en disant : "Que sont ces pierres ?" »

²² vous ferez savoir à vos fils en disant : "en terrain sec, Israël a traversé ce Jourdain,

²³ parce que le Seigneur votre Dieu a asséché les eaux du Jourdain de devant vous jusqu'à ce que vous ayez traversé^t comme le Seigneur votre Dieu l'avait fait pour la mer des roseaux, qu'il assécha de devant nous jusqu'à ce que nous ayons traversé,

²⁴ afin que tous les peuples de la terre connaissent qu'elle est puissante, la main du Seigneur, afin que vous craigniez^u le Seigneur votre Dieu tous les jours" » .

5¹ Et il arriva, quand [tous^a] les rois des Amorites qui sont au-delà du Jourdain, [à l'ouest^b], et [tous^c] les rois des Cananéens qui sont à côté de la mer, entendirent que le Seigneur avait asséché les eaux du Jourdain de devant les fils d'Israël jusqu'à ce que nous ayons traversé^d, leur cœur fondit et il n'y eut plus en eux de souffle de devant les fils d'Israël.

p La préposition *environ* (כִּי) est omise dans la Septante, la Peschitta et la Vulgate.

q La Septante ajoute γένους : *la lignée d'Israël*.

r On trouve le Queré כַּעֲלוֹת (*quand les prêtres...remontèrent*) dans la Septante, la Vulgate, des Targums.

s On trouve dans la Septante *vous demanderont* (ὑμᾶς).

t Avec un suffixe 3 plu dans la Septante et la Peschitta: jusqu'à ce qu'ils aient traversé.

u Il faut probablement lire: יִרְאֶתֶם (inf c suff): *afin qu'ils craignent*.

v On trouve *notre Dieu* (יְיָ) dans un manuscrit hébreu et une première main du Codex Vaticanus.

a Manque dans la Septante première main.

b Manque dans la Septante première main.

c Manque dans la Septante première main.

d On trouve les consonnes du Queré עברם dans de nombreuses éditions de manuscrits hébreux.

² En ce temps-là, le Seigneur dit à Josué : « Fais pour toi des couteaux de silex et recommence^e à circoncire les fils d'Israël [une seconde fois^f].

³ Et Josué fit pour lui des couteaux de silex et il circoncit les fils d'Israël sur la colline des prépuces.

⁴ Voici la raison pour laquelle Josué circoncit : tout le peuple qui était sorti d'Égypte, les mâles, tous les hommes de guerre étaient morts dans le désert en chemin à leur sortie d'Égypte.

⁵ Certes, tout le peuple, ceux qui étaient sortis étaient circoncis : mais tout le peuple, ceux qui étaient nés dans le désert en chemin à la sortie d'Égypte, ils ne (les) avaient pas circoncis.

⁶ Car pendant quaranteⁱ années, les fils d'Israël étaient allés dans le désert jusqu'à ce que finisse toute la nation^l, les hommes de guerre sortis d'Égypte qui n'avaient pas écouté la voix du Seigneur, à qui le Seigneur avait juré qu'il ne leur ferait pas voir le pays que le Seigneur avait juré à leurs pères de nous^k donner, pays ruisselant de lait et de miel.

⁷ Et c'est leurs fils qu'il a établis^l à leur place ; ce sont eux que Josué circoncit car ils étaient incirconcis, car ils ne les avaient pas circoncis en chemin.

⁸ [Et il arriva quand toute la nation finit d'être circoncise^m], ils restèrent à leur place dans le camp jusqu'à ce qu'ils vivent.

⁹ Et le Seigneur dit à Josué : « Aujourd'hui, j'ai enlevé/roulé la honte d'Égypteⁿ loin de vous », et il appela ce lieu du nom de Gilgal [jusqu'à ce jour^o].

¹⁰ [Et les fils d'Israël campèrent à Gilgal^p], et ils firent la Pâque^q au quatorzième jour du mois, au soir, dans les steppes de Jéricho.

¹¹ Et ils mangèrent du produit du pays, [le lendemain de la Pâque^r], des pains sans levain et des épis grillés en ce jour précis.

¹² Et la manne cessa le lendemain [après qu'il eurent mangé^s] du produit du pays et il n'y eut plus pour les fils d'Israël de manne et ils mangèrent de la récolte du pays de Canaan cette année-là.

e La Septante a compris *בְּשֵׁבֶעַ* et traduit: *assieds-toi*.

f Manque dans la Septante première main.

i 42 dans la Septante première main.

j On trouve dans plusieurs manuscrits hébreux (11-20) et dans des manuscrits du Targum *הַדּוֹר*: *la génération*.

k On trouve dans plusieurs manuscrits hébreux et la Peshitta *לָהֶם*: de *leur* donner.

l On trouve dans des Targums *הַקָּמִים*: *les établis*.

m Absent dans la Septante première main qui lit : *étant circoncis* (*περιτομηθέντες*).

n On trouve dans la Peshitta : *des égyptiens* (*הַמִּצְרִיִּים*).

o Manque dans la Septante première main.

p Manque dans la Septante première main.

q Beaucoup de manuscrits hébreux ajoutent : *dans le premier mois* (*בְּרֵאשִׁית*).

r Manque dans la Septante première main.

s On trouve dans la Septante première main: *après qu'ils se soient nourris* (*μετὰ τὸ βεβρωκέναι αὐτούς*).

¹³ Et il arriva, comme Josué était dans Jéricho, il leva ses yeux et il vit : et voici^t, un homme se tenait en face de lui, et son épée dégainée dans sa main ; et Josué alla vers lui et lui dit : « *Es-tu pour nous ou pour nos ennemis ?* ».

¹⁴ Et il dit : « *Non, mais je suis le chef de l'armée du Seigneur, maintenant, je suis arrivé* ». Et Josué tomba sur sa face à terre et il se prosterna^u et il lui dit : « *Que dit mon Seigneur à son serviteur ?* ».

¹⁵ Et le chef de l'armée du Seigneur dit à Josué : « *Enlève ta sandale^v de sur ton pied^w car le lieu où tu te tiens est sainteté^x* » et Josué fit ainsi.

1. 2. Statut respectif du TM, du texte qumrânien et des versions anciennes

Ce paragraphe ne prétend pas relever de la critique textuelle. Un travail de critique textuelle nécessite en effet de faire l'inventaire des matériaux à disposition : les manuscrits, les versions et leurs citations patristiques, etc., et d'utiliser ensuite les règles de cette discipline (critique verbale, critique externe et critique interne). Notre mémoire s'inscrit dans le cadre d'une exégèse narrative, et il n'est pas nécessaire pour entrer dans le monde du texte d'étudier les variantes textuelles. Le texte est ici appréhendé dans sa forme canonique en hébreu. Toutefois, une étude de l'histoire du texte rend compte de la complexité du texte de Josué dans son élaboration même. Voici les principaux témoins.

Le texte massorétique (TM) dont le témoin complet le plus célèbre est le manuscrit de Saint-Petersbourg B 19A (L), est le texte de base de l'édition du texte hébreu de la *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Le texte de Josué contient peu de mots obscurs ou de constructions grammaticales compliquées et le petit nombre de « Quere/Ketiv » indique le peu de divergence de lecture attesté par le travail des massorètes⁹.

Le TM diffère du texte de la Septante (LXX) dont le plus ancien manuscrit complet remonte au IV^e siècle après J.-C, le codex Vaticanus. Les éditeurs Margolis et Rahlfs semblent d'accord sur le fait que le texte grec de Josué, dans le codex Vaticanus, est à beaucoup d'égards une approximation raisonnable de ce que pouvait être une version originale de la LXX¹⁰. « Le texte

t Manque dans la Septante, la Vulgate, la Peshitta.

u Manque dans la Septante première main.

v Au pluriel dans peu de manuscrits hébreux et la Peshitta.

w Au pluriel dans beaucoup de manuscrits hébreux, la Septante, la Peshitta et la Vulgate.

x On trouve dans plusieurs manuscrits hébreux, la Septante, la Peshitta et des Targums : *saint* (שֶׁיֶטֶר). De plus, plusieurs manuscrits hébreux, la Septante recension de Lucien d'Antioche et des manuscrits du Targum écrivent : *terre de sainteté*.

9 GREENSPOON Leonard, *The Book of Joshua- Part 1 : Texts and Versions*, dans *Currents in Biblical Research*, 3/2 (avril 2005), p. 229-261.

10 GREENSPOON, *The Book of Joshua*, p. 233.

grec est plus court que le texte hébreu d'environ 5%¹¹», mais la différence porte essentiellement sur le contenu. Langlamet parle à ce sujet « de polissage et de simplifications¹²», ce qui semble être particulièrement vrai dans le cas de Josué 3-5.

Parmi les différences, on peut tout d'abord citer des éléments de répétition ou de précision du TM qui ne sont pas présents dans la LXX : « et elles arrêteront *en une seule masse* » (3,13), « enlevez pour vous d'ici, du milieu du Jourdain, *de l'emplacement des pieds des prêtres* » (4,3), « C'est que les eaux du Jourdain se sont coupées devant l'arche (...), *les eaux du Jourdain se sont coupées* » (4,7).

On peut ensuite relever des éléments possibles d'harmonisation, par exemple on trouve dans le TM « Et Josué se leva tôt le matin (...), *lui et tous les fils d'Israël* » (3,1) (la mention « fils d'Israël » est déjà présente en Jos 1,2 et 2,2). De même, la LXX « omet généralement ce qui semble contradictoire¹³ » et ne mentionne pas la référence à Moïse : « toute la parole que le Seigneur avait ordonnée à Josué de dire au peuple, *selon tout ce que Moïse avait ordonné à Josué* » (4,10) dont l'ordre « ne figure pas dans les récits précédents¹⁴ ».

Enfin, certaines différences sont plus problématiques : on peut citer « à Adam, la ville qui est à côté de Çartan » (3,16) dans le TM et « très très loin jusqu'au bord de Kariathiarim » dans la LXX. Langlamet propose une hypothèse qui « a l'avantage d'expliquer à la fois la traduction grecque, le TM, et le qeré מִדָּרַם¹⁵ ». Elle suppose en effet l'existence d'un texte pré-massorétique dont la lecture difficile aurait abouti à des traductions différentes. Mais les divergences textuelles se rencontrent essentiellement dans le chapitre 5.

La LXX rapporte une caractéristique des couteaux absente du TM : « *Fabrique-toi des couteaux en pierre, d'une pierre à arête vive* » ; le temps passé au désert n'est pas le même : 40 ans pour le TM et 42 pour la LXX au verset 6 ; le TM indique que le lieu est appelé Gilgal *jusqu'à ce jour* au verset 9, une précision absente de la LXX.

Si le TM et la LXX s'accordent sur le fait que la circoncision n'a pas été pratiquée sur ceux qui sont nés au désert, après la sortie d'Égypte, le texte grec seul mentionne deux catégories d'incirconcis : la nouvelle génération, née au désert et non circoncise, mais aussi ceux qui ont fait partie de la génération « sortie d'Égypte » et qui sont demeurés incirconcis. Il est clair pour le TM

11 MOATTI-FINE Jacqueline, *Jésus (Josué)* (La Bible d'Alexandrie, 6), Paris, Cerf, 1996, p. 34.

12 LANGLAMET François, *Gilgal et les récits de la traversée du Jourdain (Jos III-IV)* (Cahiers de la Revue biblique, 11), Paris, Gabalda, 1969, p. 44.

13 MOATTI-FINE, *Jésus (Josué)*, p. 112.

14 MOATTI-FINE, *Jésus (Josué)*, p. 112.

15 LANGLAMET, *Gilgal et les récits de la traversée du Jourdain (Jos III-IV)*, p. 50.

que tous les hébreux ayant connu l'exode étaient circoncis. Le TM parle aussi d'une circoncision pratiquée « *une seconde fois* » par Josué, expression qui ne se trouve pas dans la LXX. Voici un tableau récapitulatif de ces différences :

TM	LXX ¹⁶
En ce temps-là, le Seigneur dit à Josué : « Fais pour toi des couteaux de silex et recommence à circoncire les fils d'Israël une seconde fois ». (5,2)	Or, à cette époque-là, Seigneur dit à Jésus : « Fabrique-toi des couteaux en pierre, d'une pierre à arête vive, assieds-toi et circoncis les fils d'Israël ». (5,2)
Voici la raison pour laquelle Josué circoncit : tout le peuple qui était sorti d'Égypte, les mâles, tous les hommes de guerre étaient morts dans le désert en chemin à leur sortie d'Égypte (5,4)	Ainsi Jésus purifia les fils d'Israël, ceux qui étaient nés en route, comme ceux qui étaient incirconcis parmi les hommes sortis d'Égypte (5,4)
Certes, tout le peuple, ceux qui étaient sortis étaient circoncis : mais tout le peuple, ceux qui étaient nés dans le désert en chemin à la sortie d'Égypte, ils ne (les) avaient pas circoncis. (5,5)	tous ceux-là, Jésus les avait circoncis. (5,5)
Et c'est leurs fils qu'il a établis à leur place ; ce sont eux que Josué circoncit car ils étaient incirconcis, car ils ne les avaient pas circoncis en chemin. (5,7)	À leur place, il a établi leurs fils, que Jésus circoncit parce que, nés au cours du voyage, ils étaient restés incirconcis. (5,7)
Et il arriva quand toute la nation finit d'être circoncise, ils restèrent à leur place dans le camp jusqu'à ce qu'ils vivent. (5,8)	Une fois circoncis, ils restèrent tranquilles sur place, demeurant dans le camp jusqu'à ce qu'ils guérissent. (5,8)

De plus, les deux textes ne situent pas la consommation du produit du pays à la même date : jour de Pâque pour le texte grec, le lendemain de cette fête pour le TM.

Et ils mangèrent du produit du pays, le lendemain de la Pâque, des pains sans levain et des épis grillés en ce jour précis. (5,11)	et ils mangèrent sur le blé du pays, des pains sans levain et des épis nouveaux. (5,11)
--	---

16 Traduction établie par MOATTI-FINE Jacqueline, *Jésus (Josué)*.

La découverte de fragments de Josué à Qumrân est particulièrement intéressante pour l'histoire du texte. Ces documents peuvent être datés du I^{er} siècle avant J.-C., ils ont été découverts dans la grotte 4 de Qumrân. 4QJosh^b contient des fragments de Jos 2,11-12 ; 3,15-4,3 ; Jos 17,1-5. 11-15 et 4QJosh^a contient des fragments de Jos 6,5-10 ; 7,12-17 ; 8,3-14 (18?) ; 8,34-35 et 10,2-5. 8-11. Ce dernier manuscrit raconte que le premier autel construit par Josué dans le pays a été bâti à Gilgal immédiatement après la traversée du Jourdain et non plus tard sur le mont Ébal comme dans la version massorétique (cf. 8,30-35 du TM et 9,2 de la LXX). Cette cérémonie, lorsqu'elle est réalisée après le passage du Jourdain, correspond en fait à la prescription de Moïse en Dt 27,1-8 : « *Le jour où vous passerez le Jourdain vers le pays que le Seigneur ton Dieu te donne, tu prendras de grandes pierres que tu dresseras, et que tu enduiras de chaux. Tu écriras dessus toutes les paroles de cette Loi, quand tu auras passé le Jourdain (...). Quand vous aurez passé le Jourdain, vous dresserez ces pierres, suivant l'ordre que je vous donne aujourd'hui, sur le mont Ebal, et tu les enduiras de chaux. Tu bâtiras là un autel au Seigneur ton Dieu (...) c'est là que tu feras monter des holocaustes vers le Seigneur ton Dieu. Tu offriras des sacrifices de paix, tu mangeras là et tu seras dans la joie devant le Seigneur ton Dieu* »

Un texte de Flavius Joseph¹⁷ situe lui aussi l'érection d'un autel après la traversée du Jourdain : « *et Josué, après avoir érigé un autel composé de pierres que chacun des chefs de tribu avait ramassées du lit du fleuve sur l'ordre du prophète et destinées à rester comme témoin de l'arrêt du courant, y sacrifia à Dieu et célébra la Pâque en ce lieu* ». Flavius Joseph ignore le nom de Gilgal ainsi que l'épisode de la circoncision situé en Jos 5,2-9. Il ne mentionne pas non plus le mont Ebal comme c'est le cas en 8,30-35 du TM.

Origène (qui est aussi un lecteur de Flavius Joseph) situe l'autel bâti par Josué après la bataille de Aï « *Que fait donc Jésus après la victoire ? Que voyons-nous ? Jésus, dit l'Écriture, bâtit un autel au Seigneur Dieu d'Israël sur le mont Hébal, selon l'ordre que Moïse, serviteur du Seigneur, avait donné aux enfants d'Israël ; il était écrit dans la loi de Moïse qu'on fit un autel de pierres intactes que le fer n'avait pas touchées* »¹⁸ (Hom IX,1). Concernant la circoncision, on sait qu'Origène avait conçu une édition critique¹⁹ de la LXX et sa citation biblique reprend des éléments du TM et de la LXX « *Après quoi le fils de Navé reçoit l'ordre de faire des couteaux et de s'asseoir pour circoncire une seconde fois les fils d'Israël* » (Homélie V, 5).

17 FLAVIUS JOSEPH, *Les Antiquités Juives. Livres IV et V*, Paris, Cerf, 1995, p. 119.

18 ORIGÈNE, *Homélie sur Josué* (Sources Chrétiennes, 71), Paris, Cerf, 2000, p. 243.

19 BARTHÉLEMY DOMINIQUE, *Origène et le texte de l'Ancien Testament*, dans *Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament* (Orbis Biblicus et Orientalis, 21), Fribourg CH, Éditions Universitaires, 1978, p. 203-217.

Eugène Ulrich²⁰ suppose une forme ancienne du récit qui situe la construction d'un autel à la fin du chapitre 4, en accord avec le commandement en Dt 27,2-4 sans l'insertion d'un nom de lieu. Il fait l'hypothèse que « le récit de la construction d'un autel qui suivait à l'origine la traversée du Jourdain et précédait le récit de la circoncision a été par après transposé, en accord avec le commandement de Moïse révisé²¹ dans le TM, à sa position présente en Jos 8,30-35²²».

Selon Alexander Rofé²³, le texte de la cérémonie est totalement dépendant du texte de Dt 27 et une telle dépendance littéraire ne peut être *que* le fruit d'une rédaction deutéronomiste tardive. Il n'y a pas de doute pour Rofé que les lois deutéronomiques relatives à Ébal (et Garizim) sont des vestiges d'une tradition ancienne ; or, celles-ci ne correspondent plus à la loi d'unification du culte selon une perspective deutéronomiste (les deutéronomistes ne reconnaissent que deux lieux légitimes: la tente de Silo et le temple de Jérusalem). Le rédacteur aurait donc choisi d'insérer ce récit après la conquête de Aï, moment approprié pour l'érection d'un autel sur le mont Ebal considérée alors comme un épisode transitoire dans l'histoire culturelle d'Israël.

La Peschitta²⁴ est un témoin important de l'Ancien Testament : il s'agit d'une version syriaque que l'on peut dater du IIe siècle après J.-C. Concernant les chapitres 3, 4 et 5 du livre de Josué, elle suit le plus souvent le texte massorétique et présente des variantes de moindre importance.

Les divergences entre les textes posent la question du « *modus operandi* » du ou des traducteur(s), de ses influences et de sa compréhension de la *Vorlage*²⁵ : « Par exemple, la *Vorlage* de la Septante de Jérémie désigne un texte hébreu, différent du texte massorétique, à partir duquel les traducteurs grecs ont travaillé²⁶ ». Dans le cas de la LXX, on parle de la *Vorlage* hébraïque. Ces divergences n'excluent pas non plus l'existence d'un modèle différent pour chacun de ces témoins : TM, LXX et Qumrân, mais il est impossible aujourd'hui de les déterminer. C'est pourquoi la critique textuelle défend l'idée d'une cohérence interne du texte, quelle que soit la

20 ULRICH Eugène Charles e. a., *Qumrân Cave 4,9. Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings*, Oxford, Clarendon Press, 1995, p. 143-157.

21 Le texte aurait connu trois étapes : une forme ancienne du récit, une tradition samaritaine qui insère « sur le mont Garizim » et une contre-revendication judéenne à la mention du mont Garizim avec la séquence « sur le mont Ébal ».

22 ULRICH, *Qumrân Cave 4,9. Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings*, p. 146.

23 ROFÉ Alexander, *The Editing of the Book of Joshua in the light of 4QJosh^a* dans BROOKE G. J. et GARCIA MARTINEZ F. G. (éd.), *New Qumran Texts and Studies. Proceedings of the First Meeting of the International Organization for Qumran Studies, Paris 1992*, Leiden, Brill, 1994, p. 73-80.

24 ERBES Johann E., *The Peschitta and the versions : a study of the Peschitta variants in Joshua 1-5 in relation to their equivalents in the ancient versions* (Studia Semitica Uppsaliensia, 16), Uppsala, Uppsala university library, 1999.

25 « Expression allemande désignant un document ayant servi de base à un rédacteur ou un traducteur » dans BAUKS Michaela et NIHAN Christophe (éd.), *Manuel d'exégèse de l'Ancien Testament* (Le Monde de la Bible, 61), Genève, Labor et Fides, 2008, p. 230.

26 BAUKS et NIHAN (éd.), *Manuel d'exégèse de l'Ancien Testament*, p. 230.

version choisie, et il serait malaisé de vouloir reconstituer le texte original à partir d'une pluralité de versions.

1. 3. Choix du texte

Le choix du texte hébreu comme support de notre analyse narrative s'est fait à partir du double constat de Langlamet qui parle de « polissage et de simplifications » de la traduction grecque. Il est vrai que le texte de Josué, dans la LXX présente une certaine harmonie. Il évite les répétitions présentes dans le TM, il allège aussi volontiers le texte. Il unifie aussi la terminologie de l'arche : on y trouve essentiellement « *coffre de l'alliance du Seigneur* », tandis que le choix de certains termes grecs ne sont pas des équivalences, mais traduisent une autre approche du texte de Josué (le verbe « disparaître » qui caractérise les eaux dans la LXX en 3,13.16 ne reprend pas l'image des eaux « coupées » dans le TM). La LXX explicite parfois le TM, lorsque celui-ci présente une ambiguïté (la LXX dit : « Jésus dressa aussi douze *autres* pierres » [4,9] quand le TM parle seulement de douze pierres) ou lorsqu'il est difficile à interpréter (il n'y pas de seconde circoncision dans la LXX). Sur ce dernier point, il est remarquable de trouver dans la LXX une explication de cette seconde circoncision du TM puisqu'elle ajoute une première circoncision faite par Josué « *...les hommes sortis d'Égypte, tous ceux-là, Jésus les avait circoncis* » (5,5). Selon le principe largement accepté de la *lectio difficilior*, nous avons fait le choix d'étudier le texte massorétique.

1. 4. Rapide point sur la critique historique du livre de Josué

La formation du texte intéresse en tout premier lieu l'exégèse qui interprète le texte biblique à la lumière de son contexte historique et qui s'appuie pour cela sur l'analyse des formes et des genres littéraires, des traditions et des rédactions successives. Cette recherche s'inscrit dans une démarche appelée « historico-critique ». Voici une brève histoire de cette recherche à propos du livre de Josué.

Un premier point de départ a été de constater des liens du livre de Josué avec d'une part, le Pentateuque et d'autre part, les « Livres Historiques ». Cette observation, selon qu'elle privilégie les liens de Josué avec le Pentateuque, est à l'origine de l'hypothèse d'un Hexateuque : le livre de Josué serait le sixième livre qui clôturerait le Pentateuque. Cette théorie est portée par Julius Wellhausen²⁷ dès la fin du XIX^e siècle et reprise ultérieurement par Gerhard von Rad. Cette

²⁷ WELLHAUSEN Julius, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin, de Gruyter, 1963 (1^{re} édition : 1876).

même observation, selon qu'elle privilégie les liens de Josué avec les « Livres Historiques » développe l'hypothèse d'une histoire deutéronomiste allant de Josué à 2 Rois. Cette thèse est élaborée par Martin Noth en 1943²⁸.

La question des sources et de leurs auteurs naît au temps de la Réforme, et l'on voit apparaître les termes de « compilation » et de « rédaction » dans une édition critique du livre de Josué²⁹ établie par un juriste catholique, Andreas Masius (1516-1573).

Si le XVII^e et le XVIII^e connaissent des débats sur l'édition du Pentateuque et l'organisation des Livres Historiques, il faut attendre l'œuvre de De Wette pour franchir un pas décisif en matière de « critique biblique³⁰ ». Ce dernier est sans aucun doute à l'origine de la théorie documentaire systématisé plus tard par Wellhausen. Il identifie au Deutéronome le livre trouvé dans le temple à l'époque de Josias, ce que raconte 2 R 22-23 : on parle désormais de la source D. Cette hypothèse sera reprise et complétée par Wellhausen qui distingue trois documents à l'origine du Pentateuque (un document Jéhoviste, le Deutéronome et un document sacerdotal). Comme les promesses du pays ne trouvent leur accomplissement que dans le livre de Josué, il était clair que, dans la perspective d'un Hexateuque, les sources du Pentateuque devaient nécessairement se trouver dans le livre de Josué.

La théorie documentaire s'est ensuite affinée : désormais quatre documents (J : yahviste, E : élohiste, D : Deutéronome et P : sacerdotal) auraient eux-mêmes connu des remaniements et des fusions. Cette théorie est remise en cause dans les années 1970 : une étude renouvelée propose de penser les sources comme des traditions plutôt que comme des documents. Ces thèses sont notamment développées par R. Rendtorff et E. Blum qui substituent un modèle de fragments à celui des documents. Cette théorie postule que des traditions de départ ont constitué des ensembles narratifs et que ces derniers ont été ultérieurement unis dans une grande composition littéraire³¹.

La critique littéraire qui pose la question du document et de son origine allait être complétée par d'autres approches méthodologiques³². La *Formgeschichte* (histoire des formes) « s'intéresse aux

28 NOTH Martin, *Überlieferungsgeschichtliche Studien : Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967.

29 RÖMER Thomas et DE PURY Albert, *L'Historiographie deutéronomiste (HD). Histoire de la recherche et enjeux du débat*, dans DE PURY Albert, RÖMER Thomas et MACCHI Jean-Daniel (éd.), *Israël construit son histoire : l'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, Genève, Labor et Fides, 1996, p. 14.

30 RÖMER et DE PURY, *Israël construit son histoire*, p.18.

31 ARTUS Olivier, *Le Pentateuque, histoire et théologie* (Cahiers Évangile, 156), Paris, Cerf, 2011, p. 28.

32 VERMEYLEN Jacques, *Historico-critique* dans *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Brepols, 2002, 3^e éd. revue et augmentée, p. 596-602.

traditions orales qui précèdent la mise des textes par écrit³³» et au contexte qui leur a donné naissance (le *Sitz im Leben*). H. Gunkel (1862-1932) est le grand initiateur de cette recherche.

Apparaît ensuite l'*Überlieferungsgeschichte* (histoire de la tradition) qui étudie le développement des thèmes plutôt que les genres littéraires et pose la question du projet littéraire avant l'identification des couches rédactionnelles. Martin Noth en est le premier grand représentant. À partir d'un travail sur le livre de Josué, ce dernier réfute la théorie des sources du Pentateuque présentes en Josué et détache le Deutéronome du Pentateuque en le considérant comme le premier livre d'un ensemble indépendant allant de Deutéronome à 2 Rois. La parenté qui existe entre le Deutéronome et les « Livres Historiques » présente, d'après Noth, une telle unité de perspective qu'il est envisageable d'évoquer la présence d'un seul auteur. Cet auteur est appelé le Deutéronomiste et il construit une histoire deutéronomiste à partir de matériaux anciens. Noth compare le Deutéronomiste aux historiens grecs et le situe aux V/IV^e siècle³⁴.

La complexité littéraire du livre de Josué a suscité de nombreux débats : Josué a-t-il été rédigé à l'époque de Josias ou bien à l'époque de l'Exil ?

Si l'œuvre deutéronomiste a existé sous Josias, il faut imaginer « une collection de différents documents³⁵ » constituée de lois concernant la réorganisation de la société judéenne du VII^e siècle (Dt 12-25), d'un récit de conquête adaptant le langage militaire de documents néo-assyriens et néo-babyloniens (Jos 3-12) et « une chronique des rois de Juda et d'Israël (Samuel-Rois)³⁶ ».

Les exégètes envisagent aujourd'hui une première version de Jos 1-12 sous le règne de Josias (VII^e s.) car le territoire décrit dans les récits de conquête en Jos 6-8 correspond aux tentatives de Josias de récupérer « la zone frontalière sud de l'ancien royaume d'Israël, de Jéricho à Béthel³⁷ ». De plus, le personnage de Josué comporte des caractéristiques royales (1-12) et on le présente comme un Ephraïmite, ce qui le rattache au royaume du Nord. Ceci « permet au couple Josué-Josias de symboliser le 'Royaume-Uni' d'Israël et de Juda³⁸ ».

La formation du livre aurait ensuite connu différentes rédactions deutéronomistes aux VI^e et V^e siècles tandis qu'il était intégré dans un ensemble deutéronomiste. Des rédactions post-

33 VERMEYLEN, *Historico-critique*, p. 598.

34 RÖMER et DE PURY, *Israël construit son histoire*, p. 33-36.

35 RÖMER THOMAS, *La première histoire d'Israël. L'École deutéronomiste à l'œuvre*, Genève, Labor et Fides, 2007, p. 77.

36 RÖMER, *La première histoire d'Israël. L'École deutéronomiste à l'œuvre*, p. 77.

37 RÖMER THOMAS, Josué dans RÖMER THOMAS, MACCHI Jean-Daniel et NIHAN Christophe (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 2009, p. 237.

38 RÖMER, *Josué*, p. 237.

deutéronomistes liés au milieu sacerdotal seraient intervenues aux V^e et IV^e siècles avec des ajouts en Jos 20-22, Jos 3-5 et peut-être Jos 2³⁹.

Après la critique de la théorie documentaire et la remise en cause du modèle de Noth, les débats actuels (E. Otto et R. Achenbach) envisagent un modèle de composition qui réunit deux perspectives différentes⁴⁰ : une tradition sacerdotale et une rédaction deutéronomiste. Ces deux logiques s'entendent comme deux lectures possibles : l'une « pentateuchale » et l'autre « hexateuchale ». D'autres auteurs (P. Weimar et E. Zenger) postulent l'existence d'une « grande œuvre historique » (deutéronomiste) allant de Genèse à 2 Rois. Selon Römer, ces ensembles (Gn-2R ; Gn-Jos ; Dt-2R) sont tous porteurs de sens, « *ils présentent des visions de Yhwh, d'Israël et du monde qui diffèrent selon le découpage choisi (...). Le fait que tous ces différents ensembles possèdent une logique narrative ne signifie cependant pas qu'ils se situent tous sur le même niveau*⁴¹ ».

1. 5. Regard d'ensemble sur les difficultés du texte

Une première lecture des chapitres 3, 4 et 5 ne pose pas de problème et la narration peut sembler fluide. Pourtant, dès que cette lecture se fait plus attentive et plus précise, le texte révèle un certain nombre de tensions. On peut, en effet, relever des éléments contradictoires ou incohérents, des différences de style et des ruptures dans la narration. En voici les principaux éléments.

Les éléments de contradiction à l'intérieur du texte sont les suivants :

- Le récit de la traversée du Jourdain : celle-ci est racontée en 3,14-17 : les prêtres qui portent l'arche sont suivis par le peuple, les eaux du Jourdain se coupent lorsque les pieds des prêtres atteignent l'eau, les prêtres s'immobilisent au milieu du Jourdain et tout le peuple traverse. Le verset qui suit en 4,1 confirme la fin de cette traversée pour toute la nation : « *Et il arriva quand toute la nation eut fini de traverser le Jourdain* ». Mais il est dit en 4,10 : « *et ils se hâtèrent, le peuple, et ils traversèrent* ».
- Les douze pierres prélevées dans le Jourdain par les fils d'Israël conformément à l'ordre du Seigneur doivent être déposées au camp : « *faites-les traverser avec vous et déposez-les au*

39 RÖMER, *Josué*, p. 338.

40 ARTUS, *Le Pentateuque, histoire et théologie*, p. 34-35.

41 RÖMER THOMAS, *La construction du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque. Investigations préliminaires sur la formation des grands ensembles littéraires de la bible hébraïque*, dans RÖMER THOMAS et SCHMID KONRAD (éd.), *Les dernières rédactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque* (Bibliotheca ephemeridum theologiarum Lovaniensium, 203), Louvain, Peeters, 2007, p. 9-34.

bivouac où vous passerez la nuit » (4,3). Cela se produit en 4,8 : « *Les fils d'Israël firent exactement comme l'avait ordonné Josué, ils enlevèrent douze pierres du milieu du Jourdain, comme le Seigneur l'avait dit à Josué, d'après le nombre des tribus des fils d'Israël, ils les firent passer avec eux vers le bivouac et les déposèrent là* ». Douze pierres sont dressées au milieu du Jourdain par Josué en 4,9 mais en 4,20 il est dit que les pierres prises dans le Jourdain sont dressées par Josué à Gilgal.

- Les explications aux nouvelles générations concernant le mémorial des pierres ne portent pas sur les mêmes pierres : une première explication célèbre les pierres retirées du Jourdain et déposées au bivouac (4,6-7) ; une seconde concerne les pierres retirées du Jourdain et dressées par Josué à Gilgal (4,21-24).
- En 4,10-11, on raconte que le peuple s'est hâté de traverser et que lorsqu'il eut fini, l'arche traversa à son tour (et donc aussi les prêtres qui la portent). On sait d'après le verset 18, que les eaux du Jourdain reviennent à leur place dès que les pieds des prêtres se détachent vers la terre sèche. Or le texte se poursuit par ce verset 12 : « *Et ils traversèrent, les fils de Ruben et les fils de Gad et la moitié de la tribu de Manassé, en ordre de bataille, devant les fils d'Israël, comme Moïse le leur avait dit* ».

Élément du texte en tension avec une donnée précédente :

- Le début du chapitre 3 s'inscrit semble-t-il dans la continuité du chapitre 1 (le chapitre 2 peut fonctionner comme un récit autonome), mais il y a un problème de chronologie : l'ordre est donné par Josué aux fonctionnaires en 1,10-11 de préparer des provisions car dans trois jours, ils traverseront le Jourdain. Au chapitre 3, on apprend que tout le monde quitte Shittim et passe la nuit au bord du Jourdain. Logiquement, la traversée devrait donc se faire deux jours plus tard. Or, il se passe trois jours durant lesquels les fonctionnaires parcourent le camp et ce n'est que le lendemain que la traversée s'effectue.

Doublets :

- Le texte d'explication aux fils sur la signification des pierres est reproduit deux fois et comporte des divergences importantes : la première explication est en lien avec le miracle du Jourdain quand la seconde l'est plus particulièrement avec le miracle de la mer des roseaux : « *vous leur direz, "C'est que les eaux du Jourdain se sont coupées devant l'arche de l'alliance du Seigneur, quand elle traversa le Jourdain, les eaux du Jourdain se sont coupées"* ; *et ces pierres seront un mémorial pour les fils d'Israël, pour toujours.* » (4,7) et « *vous ferez savoir à vos fils en disant : "en*

terrain sec, Israël a traversé ce Jourdain, parce que le Seigneur votre Dieu a asséché les eaux du Jourdain de devant vous jusqu'à ce que vous ayez traversé comme le Seigneur votre Dieu l'avait fait pour la mer des roseaux, qu'il assécha de devant nous jusqu'à ce que nous ayons traversé, afin que tous les peuples de la terre connaissent comme elle est puissante, la main du Seigneur, afin que vous craigniez le Seigneur votre Dieu tous les jours" » (4,22-24).

- L'instruction de choisir douze hommes apparaît deux fois : « *et maintenant prenez pour vous douze hommes des tribus d'Israël, un homme, un homme par tribu* » (3,12) et « *Prenez pour vous parmi le peuple douze hommes, un homme, un homme par tribu* » (4,2). La première mention de cette instruction, qui interrompt d'ailleurs le récit, est isolée contrairement à 4,2.

Ruptures dans la narration :

- Le récit des pierres en 4,2-14 interrompt la suite logique du récit de traversée qui commence en 3,14-17 : « *Et les prêtres portant l'arche de l'alliance du Seigneur s'arrêtèrent au sec au milieu du Jourdain tandis que tout Israël traversait au sec jusqu'à ce que toute la nation ait fini de traverser le Jourdain* » (3,17) et semble se poursuivre en 4,16 avec l'ordre du Seigneur à Josué : « *Ordonne aux prêtres portant l'arche du témoignage et qu'ils (re)montent du Jourdain* ».

Usage de noms différents :

- Le texte utilise des expressions différentes à propos de l'arche : « *l'arche de l'alliance du Seigneur votre Dieu* » (3,3), « *l'arche de l'alliance* » (3,6.8.14), « *l'arche de l'alliance du maître de toute la terre* » (3, 11), « *l'arche du Seigneur, maître de toute la terre* » (3,13), « *l'arche de l'alliance du Seigneur* » (3,17 et 4,7.18), « *l'arche du Seigneur votre Dieu* » (4,5), « *l'arche du Seigneur* » (4,11), « *l'arche du témoignage* » (4,16).
- Il est question par ailleurs « *du peuple* » (3,3.5.6.14.16 ; 4,2.10.11.19 ; 5,5), des « *filis d'Israël* » (3,1. 9 ; 4,4.5.7.8.12.21 ; 5,1.2.3.6.10.12), de « *tout Israël* » (3,7.17 ; 4,14), « *Israël* » (4,22) et de « *la nation* » (3,17 ; 4,1 ; 5,6.8).

Ces observations sur l'absence d'unité littéraire pointent des particularités qui sont vraisemblablement le résultat d'une histoire complexe du texte. Cette apparente hétérogénéité justifie la recherche diachronique qui s'intéresse à l'histoire du texte, ses sources et ses remaniements rédactionnels ultérieurs. Désormais, il nous semble intéressant de voir comment des auteurs se sont appropriés le texte et comment ils ont tenté de résoudre un certain nombre de ces problèmes.

1. 6. Convocation de quelques auteurs

Parce qu'il a su renouveler en son temps la compréhension du livre de Josué et que la recherche actuelle sur ce livre fait encore référence à ses travaux, nous souhaitons nous arrêter un instant sur l'exégèse de Martin Noth.

Martin Noth (1902-1968) étudie la théologie et les langues orientales à Leipzig notamment, puis il enseigne à Königsberg et à Bonn⁴². Il manifeste, à la suite de son professeur Albrecht Alt, un intérêt pour les questions historiques et archéologiques.

Dans son livre « *Le système des douze tribus d'Israël* » (1930), il défend un modèle d'organisation des tribus israélites pré-étatique qui présente des ressemblances avec les amphictyonies⁴³ des antiques cités grecques. Cette organisation aurait eu pour tâche de s'occuper d'un sanctuaire commun, autour de l'arche. Lorsqu'il commente le livre de Josué⁴⁴ dans son ouvrage *Das Buch Josua* paru en 1938, il constate que le texte de Jos 3,1-5,1 présente une forme inhabituellement complexe : la ligne du récit est sans cesse interrompue⁴⁵. Noth s'intéresse peu ici à l'étude des couches rédactionnelles, il espère plutôt dégager les différentes traditions qui sous-tendent ces textes ainsi que leur mise en relation. Dans le cas de Jos 2-9, Noth pense qu'il s'agit de récits étiologiques (par exemple, comme les récits Jos 2-9 se passent dans la région de Benjamin, ils expliqueraient l'installation de Benjamin dans son territoire). Face à la difficulté du récit des pierres, celles dressées au milieu du Jourdain et celles dressées à Gilgal (Jos 4), Noth refuse l'hypothèse d'une pluralité de récits et d'une pluralité d'étiologies (ce que défendra Langlamet⁴⁶). Il faut, d'après lui, avec un même récit de traversée du Jourdain, expliquer « étiologiquement⁴⁷ » deux choses : « les pierres dans le lit du Jourdain et les pierres à Gilgal⁴⁸ ». Son hypothèse est la suivante : il y a bien deux récits qu'un rédacteur final aurait unifiés et c'est pourquoi cette distinction n'apparaît plus : le texte final en vient à considérer qu'il s'agit des mêmes pierres⁴⁹. Le récit des pierres érigées à Gilgal serait le fruit de traditions conservées et récitées dans ce

42 THIEL W., *Martin Noth*, dans BAUTZ Friedrich-Wilhelm et BAUTZ Traugott (éd.), *Bibliographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. 6, Herzberg, Traugott Bautz, 1993, p. 1023-1032.

43 « Association de cités grecques à caractère religieux, placée sous le patronage d'un Dieu » dans *Le nouveau Petit Robert*, Paris, Dictionnaire le Robert, 1993, p. 84.

44 NOTH Martin, *Das Buch Josua* (Handbuch zum Alten Testament, 1/7), Tübingen, Mohr, 1971.

45 NOTH, *Das Buch Josua*, p. 31.

46 LANGLAMET, *Gilgal et les récits de la traversée du Jourdain (Jos., III-IV)*.

47 NOTH, *Das Buch Josua*, p. 31.

48 NOTH, *Das Buch Josua*, p. 31.

49 NOTH, *Das Buch Josua*, p. 31.

sanctuaire, il y aurait eu, ensuite, ajout dans le récit, des pierres dans le Jourdain afin de lier les pierres de Gilgal à l'événement miraculeux de la traversée⁵⁰.

Cette hypothèse ne fait pas l'unanimité, on le voit notamment avec Volkmar Fritz (1938-2007). Cet exégète fut professeur d'Ancien Testament à Mayence puis à Giessen. Sa formation initiale en archéologie apporte une contribution importante à son travail d'analyse biblique.

Dans le chapitre 4 de Josué, il discerne deux récits combinés⁵¹ : celui de la traversée et celui des pierres⁵² : pour autant le récit des pierres ne serait pas une tradition autonome, « mais seulement un motif qui aurait grandi à partir de la traversée⁵³ ». Ce motif réalise en effet le précepte de Dt 27,2 : « *Le jour où vous passerez le Jourdain vers le pays que le Seigneur te donne, tu dresseras de grandes pierres et tu les enduiras de chaux* ». En cela, les pierres sont moins un élément étiologique qu'un accomplissement de l'ordre de Moïse. Selon Fritz, Jos 4,1-8 serait l'œuvre d'un deutéronomiste tardif qui légitime ainsi un lieu (Gilgal) par l'usage de pierres remarquables. Ce qui ne fait pas pour autant de Gilgal le centre culturel des tribus d'Israël. Les pierres ont seulement une fonction mémorielle⁵⁴ comme cela est attesté en 2 S 18,18 : « *De son vivant, Absalom avait fait ériger la pierre qui se trouve dans la vallée du Roi, car il s'était dit : 'je n'ai pas de fils pour perpétuer mon nom'. Et il donna son nom à cette pierre, qu'aujourd'hui encore on appelle 'monument d'Absalom'* ».

Cette fonction exclut tout usage liturgique⁵⁵ puisque l'écriture de la Loi ordonnée par Moïse en Dt 27,3 « *Tu écriras dessus toutes les paroles de cette Loi, quand tu auras passé le Jourdain* » n'est pas accomplie (il faut attendre le chapitre 8 de Josué). Les pierres en Jos 4,20-23 sont uniquement une reprise du thème des pierres prises dans le Jourdain, ce qui leur confère une interprétation supplémentaire.

Enfin, et contrairement à Martin Noth qui voit en Josué une œuvre historique deutéronomiste, Fritz distingue des éléments deutéronomistes et sacerdotaux : le concept de 'mémorial' par exemple est plutôt utilisé par les écrits sacerdotaux⁵⁶ comme en Ex 12,14 : « *Ce jour-là vous servira de mémorial. Vous ferez ce pèlerinage pour fêter le Seigneur. D'âge en âge -loi immuable- vous le fêterez* » ; ou en Ex 28,12 : « *Tu mettras les deux pierres aux bretelles de l'éphod, ces pierres qui sont un mémorial en faveur des fils d'Israël, et Aaron portera leurs noms devant le Seigneur, sur ses deux bretelles, en mémorial* ».

50 NOTH, *Das Buch Josua*, p. 27-33.

51 FRITZ Volkmar, *Das Buch Josua* (Handbuch zum Alten Testament, 1/7), Tübingen, Mohr, 1994.

52 FRITZ, *Das Buch Josua*, p. 43.

53 FRITZ, *Das Buch Josua*, p. 45.

54 FRITZ, *Das Buch Josua*, p. 53.

55 FRITZ, *Das Buch Josua*, p. 54.

56 FRITZ, *Das Buch Josua*, p. 53.

Un des livres récents et marquants sur Josué est le commentaire d'Ernst Axel Knauf⁵⁷. Ce dernier est professeur d'Ancien Testament à Berne, en Suisse. Il pratique une exégèse historico-critique dans laquelle la critique littéraire se lie aux données historiques et archéologiques, bibliques et extra-bibliques.

Il intègre les chapitres 3-5 de Josué au processus rédactionnel de l'Hexateuque qui irait de Gn 1 à Jos 24. Les tensions et les contradictions des chapitres 3 et 4 qui se laissent transcrire en tant qu'anticipation et flash-back seraient dues à des ajouts explicatifs et renvoient à un petit ensemble de textes préexistants. Reprenant à son tour l'exégèse du récit des pierres en Jos 4, Knauf interprète les pierres sacrées de Gilgal comme un monument qui rappelle le miracle des eaux du Jourdain. Lorsqu'il s'intéresse à l'existence de sanctuaire identique, il découvre que ce type de sanctuaire existe « depuis le néolithique jusqu'à l'époque romano-byzantine, non seulement en Canaan-Phénicie, mais particulièrement en Arabie et dans les régions parcourues par les arabes comme la vallée du Jourdain⁵⁸ ». Pour autant, Knauf n'explique pas la présence des douze pierres dressées au milieu du Jourdain en Jos 4,9 qui fait pourtant entendre « une voix discordante dans le chapitre⁵⁹ ».

Knauf effectue des recherches sur l'existence même de Gilgal. Gilgal aurait été « un sanctuaire sur le chemin de Jérusalem, au gué du Jourdain⁶⁰ ». Apparemment trop aimé des voyageurs, il ne pouvait être ignoré dans l'Hexateuque et ce, malgré la critique prophétique portant sur un culte à l'origine polythéiste : « *Ainsi donc, Israël, tu pratiques la prostitution. Mais que Juda, au moins, ne commette pas la même faute ! N'allez pas au Gilgal, ne montez pas à Beth-Avèn et ne prononcez pas le serment 'Le Seigneur est vivant !'* » (Os 4,15) ; « *Les gens de Galaad ont été de vrais malfaiteurs ; il ne reste rien d'eux. Au Gilgal, ils offraient en sacrifice taureau après taureau. Mais leurs autels ne sont plus que des pierres dans les champs* » (Os 12,12) ; « *Mais ne cherchez pas à Béthel, au Gilgal, n'entrez pas, à Béer-Schéva, ne passez pas ; car le Gilgal sera entièrement déporté et Béthel deviendra iniquité* » (Am 5,5) ; « *Arrivé aux idoles de pierre qui se trouvent près du Gilgal, Éboud retourna sur ses pas et vint dire au roi...* » (Jg 3,19). Le verset concernant les pierres érigées au milieu du Jourdain en Jos 4,9 « enrichit d'une nouvelle variante la réinterprétation dans le sens d'une histoire du Salut de la légende culturelle de Gilgal⁶¹ ».

57 KNAUF ERNST A., *Josua* (Zürcher Bibelkommentare Altes Testament, 6), Zürich, Theologischer Verlag, 2008.

58 KNAUF, *Josua*, p. 56-57, notre traduction.

59 KNAUF, *Josua*, p. 56.

60 KNAUF, *Josua*, p. 56.

61 KNAUF, *Josua*, p. 60.

Théologiquement, « les douze porteurs de pierres qui représentent leur tribu, correspondent aux douze espions⁶² » israélites envoyés par Moïse pour explorer le pays de Canaan (Nb 13-14). Selon ce récit, « dix d'entre eux font échouer cette première tentative de conquête⁶³ » et c'est à cause de cela qu'Israël connaît l'errance pendant quarante ans dans le désert. Le récit de Josué rend compte d'une seconde tentative qui se déroule parfaitement. Il semble que « ce texte reflète l'ambiance de départ de l'élite de Jérusalem pendant la restauration au V^e siècle, après l'écroulement de l'État de Juda et l'exil à Babylone⁶⁴ ».

Ces trois exégètes sont marqués par l'histoire de la rédaction et des traditions et se saisissent du texte selon une perspective diachronique. Le 'matériel' littéraire constitue leur point d'appui pour remonter finalement au stade pré-littéraire du texte. L'accent est alors mis sur les traditions orales, les pratiques culturelles, les traces archéologiques, et c'est toujours la notion d'œuvre composite qui guide leur travail. Les résultats de ce type de recherche sont passionnants dans la mesure où la diachronie dit quelque chose du texte. Elle permet d'entrevoir les soubassements et les fondations des récits, les auteurs, leur époque et leur théologie. La limite évidente est que ces exégètes fonctionnent avec des hypothèses que le texte ne pourra jamais permettre de vérifier entièrement. Noth défend l'idée d'une grande œuvre deutéronomique qui englobe le livre de Josué, et qui serait le fruit d'un seul auteur ; Fritz distingue plusieurs rédacteurs, deutéronomiste et sacerdotal tandis que Knauf, contre l'avis de Noth, ne conçoit pas une lecture de Josué déconnectée du cycle liturgique de la Tora, puisque, selon lui, Josué rend compte d'une rédaction essentiellement « hexateuquale ». Les perspectives diachroniques dégagent des 'significations' du texte qui ne rendent pas toujours bien compte de son 'sens' global. Ces textes ont été remaniés de nombreuses fois mais il est légitime de penser que la clôture canonique nous laisse en présence d'une entité littéraire et théologique qui fait sens.

Dans une tout autre perspective, le livre de Josué a été aussi l'objet d'étude de Pères de l'Église (Justin, Théodoret, Grégoire de Nysse) et nous souhaitons présenter un dernier auteur, Origène, qui fut « le premier à proposer une lecture suivie de ce livre⁶⁵ ». Il est un des représentants d'une exégèse née à Alexandrie à la fin du premier siècle de notre ère. Cette exégèse nourrie de philosophie et de métaphysique se détourne d'une approche 'littérale' du texte au profit d'une approche fondée sur l'allégorie. Cette recherche du sens (plus profond) permet, selon cette école, de faire advenir la vérité du texte. Cette méthode utilisée par Origène a pu être qualifiée de

62 KNAUF, *Josua*, p. 59.

63 KNAUF, *Josua*, p. 59.

64 KNAUF, *Josua*, p. 59.

65 MOATTI-FINE, *Jésus (Josué)*, p. 29.

« subjectivisme dangereux » (!) par Johannes Quasten dans son *Initiation aux Pères de l'Église*⁶⁶, là où d'autres parlent d'une conception « exigeante » de l'Écriture, puisque imposée par une lecture suivie du texte. Il est vrai que ce type de lecture peut comporter un aspect arbitraire : cette exégèse pratiquée dans le cadre d'homélies est avant tout destinée à des fidèles, dans une perspective d'édification spirituelle.

Dans ses *Homélies sur Josué*⁶⁷, Origène s'impose une exégèse des passages difficiles et son désarroi se manifeste parfois : « *Que m'importent tous ces récits ? Quelle idée a eu l'Esprit Saint de confier aux livres sacrés l'histoire de la ruine de ces bourgades* » (Hom. 8,2) ! Pour cet exégète, un texte obscur reste un texte divinement inspiré qui sollicite l'intelligence et l'esprit. Dans son commentaire du passage où il est question de la seconde circoncision, Origène résout la difficulté en proposant une interprétation spirituelle. À partir du constat d'une difficulté du texte « *je voudrais en cet endroit demander aux juifs comment on peut pour la seconde fois recevoir une circoncision charnelle. Qui, en effet, s'est fait circoncire une fois n'a plus de quoi se faire circoncire une seconde fois.* », il informe son auditoire de sa méthode : « *Mais pour nous à qui l'on dit que 'la Loi est spirituelle', vois comme ces difficultés se résolvent en toute dignité* ». Cela lui permet ensuite d'interpréter la seconde circoncision comme une circoncision spirituelle : « *nous disons en effet que celui qui a été instruit sous la Loi et a reçu l'enseignement de Moïse a rejeté les erreurs de l'idolâtrie et abandonné le culte et la superstition des idoles. C'est là la première circoncision, celle de la Loi. Mais si, de la Loi et des prophètes, on en vient à la foi de l'Évangile, on reçoit la seconde circoncision, celle de la 'Pierre qui est dans le Christ', et s'accomplit alors la parole du Seigneur à Jésus : 'Aujourd'hui j'ai ôté des fils d'Israël l'opprobre de l'Égypte'* ». Enfin, Origène convoque l'autorité de l'Apôtre Paul afin d'asseoir son propos : « *Puisque l'Apôtre affirme : 'ils buvaient d'une pierre spirituelle qui les accompagnait, or cette pierre était le Christ', nous sommes autorisés à dire de la même manière en ce passage : ils furent circoncis d'une pierre spirituelle qui les accompagnait, or cette pierre était le Christ* » (Hom. 5,5).

Pour mieux saisir son raisonnement, il nous faut avoir à l'esprit les présupposés d'Origène. Contre les hérésies (le marcionisme par exemple) qui rejettent l'unité des deux Testaments, Origène pratique une lecture typologique de l'Écriture : l'Ancien Testament préfigure et prépare le Nouveau Testament. Jésus-Christ est déjà manifesté en Josué, fils de Navé. C'est pourquoi la circoncision effectuée par Josué ne se comprend bien qu'à la lumière de l'événement Jésus-Christ.

66 QUASTEN Johannes, *Initiation aux Pères de l'Église*, Paris, Cerf, 1956, p. 55.

67 ORIGÈNE, *Homélies sur Josué*.

Ce présupposé théologique s'accompagne d'un présupposé méthodologique : la lecture historique ou littérale n'est qu'un vêtement et l'exégète a pour mission de dévoiler le texte afin de faire affleurer le sens divin. Analogie (entre terre promise et Royaume) et symbolisme (des eaux, du dixième jour, du désert) sont les outils privilégiés de cette quête qui se termine toujours par une interprétation morale.

La force de ce type d'exégèse est d'avoir pratiqué l'intertextualité et d'avoir vu les jeux possibles de correspondance entre les textes (épisode de la Mer rouge), même si cette typologie garde un aspect chronologique (la clef de lecture reste résolument le Nouveau Testament). La traversée du Jourdain n'est pas seulement une évocation du récit de la Mer rouge, le texte de Josué 3 et 4 accomplit ce premier événement. Origène pratique aussi une typologie au cœur de l'Ancien Testament : celui qui désire connaître la Loi divine commence sa sortie d'Égypte et traverse la Mer rouge, celui qui traverse le Jourdain entre en terre promise par le baptême.

Les limites de la méthode origénienne sont multiples : cette exégèse au service de l'instruction des chrétiens aboutit à une fragmentation du texte qui en fait perdre l'unité et ceci est renforcé par les nombreuses citations bibliques qui éclairent le propos, mais pas le texte. De même, la convocation constante des paroles de l'apôtre Paul ne permet pas de mieux saisir le texte mais d'asseoir une démonstration de type « catéchétique ». Enfin, il nous semble qu'Origène quitte le monde du texte lorsqu'il aborde le domaine des vertus et des voyages de l'âme. On trouve chez lui des intuitions fortes qui laissent malheureusement trop peu de place au texte lui-même. Certes, il avait compris que ces textes ne relèvent pas uniquement de l'histoire : *« je pense que nous n'aurons plus de doutes sur la portée de ces récits qui n'ont pas été écrits seulement pour nous transmettre des faits d'histoire, mais parce qu'ils sont remplis de mystères divins et dignes de Dieu »* (Hom. 22,1) mais il en oublie pour une part la réalité du récit biblique, il affirme d'ailleurs que l'Écriture *« a toujours un sens spirituel, mais qu'elle n'a pas toujours un sens corporel »* (De princ. 4, 3, 5). Ce choix et sa pratique de l'allégorie lui permettent de passer outre chaque fois que le texte l'embarrasse et ce qui semble incompréhensible selon la lettre ne l'est plus selon l'allégorie.

1. 7. Le choix de l'analyse narrative

Les perspectives diachroniques qui proposent parfois des solutions harmonisantes ne résolvent pas les « problèmes » du texte lui-même. C'est l'objet de l'analyse narrative que de s'intéresser à ce résultat littéraire, aussi étrange puisse-t-il être, dans la mesure où ces textes

racontent encore quelque chose au lecteur d'aujourd'hui qui ne connaît plus Gilgal, les douze tribus, la manne et la nuée !

Malgré des problèmes d'unité interne, Jan Alberto Soggin⁶⁸ évoque une « unité littéraire » des chapitres 3, 4 et 5 qui se rapportent tous à la traversée du Jourdain et cette unité « se superpose » aux incohérences. L'analyse narrative s'intéresse, elle aussi, aux tensions, mais elle va les comprendre à la lumière du texte. Elle va en quelque sorte « déconstruire » le texte afin d'en identifier les mécanismes : comment le narrateur construit son récit, sa temporalité, comment il sollicite la mémoire du lecteur et quelles réactions il cherche à déclencher chez celui-ci. La narratologie aborde le texte comme unité et comme élément d'un ensemble qui fonctionne selon un ordre chronologique. En effet, les chapitres 3, 4 et 5 occupent une place particulière dans le livre de Josué qui en compte vingt-quatre, ce livre étant aussi le sixième volume de la Bible, à la suite du Pentateuque. Il y a un ordre dans la succession de ces récits (un récit de conquête commence par une traversée du Jourdain et se termine par le partage du pays) comme il y en a un dans le corpus biblique qui commence par la création du monde en Genèse et qui se termine par la fin d'un monde avec le livre de l'Apocalypse. Pour autant, la séquence narrative des chapitres 3, 4 et 5 heurte une certaine conception linéaire du récit, une conception historique, pourrait-on dire.

Meir Sternberg, professeur de théorie littéraire et de littérature comparée à Tel Aviv, s'intéresse au statut du temps et de l'espace dans les récits bibliques. Il propose d'abandonner cette conception d'une « chronologie » du texte car selon lui, le récit biblique se détache de cette convention qui exige que « *les épisodes débouchent les uns dans les autres à la manière d'un flux continu et uniforme d'événements*⁶⁹ ». Cette convention est le fait de Thucydide (465-395 avant J.-C.) que l'on reconnaît comme fondateur de la méthode en histoire et précurseur des historiens modernes ; cette convention marque encore notre manière de concevoir un texte narratif. Or, dans ses agencements séquentiels, la Bible pose la question du rapport d'un épisode ou d'une unité (une scène, une phrase) au tout (récit d'ensemble, cycle, livre) lorsque la partie et le tout mettent en conflit les logiques de narration⁷⁰. Un récit peut parfaitement allier une « déchronologisation⁷¹ » à l'échelle de l'épisode à une chronologie de l'ensemble. Cette discontinuité chronologique produit

68 SOGGIN J. Alberto, *Le livre de Josué*, p. 40.

69 STERNBERG Meir, *La Grande Chronologie. Temps et espace dans le récit biblique de l'histoire* (Le livre et le rouleau, 32), Bruxelles, Lessius, 2008, p. 29.

70 STERNBERG, *La Grande Chronologie*, p. 9-10.

71 STERNBERG, *La Grande Chronologie*, p. 11.

du sens et de l'effet, ce qui exige du lecteur une élucidation, ce qui est le début de l'acte herméneutique⁷².

Pour Robert Alter⁷³, si l'auteur combine des versions différentes d'un même événement, c'est pour exprimer de multiples perspectives. L'auteur ne choisit pas entre des versions et ne « gomme pas leurs divergences, mais il les met ensemble en vue de présenter une vérité multidimensionnelle⁷⁴». Cette approche est partagée par des auteurs comme Uspensky⁷⁵ et Berlin⁷⁶ pour qui les contradictions et les répétitions fonctionnent de manière cohérente, de même que les tensions du texte sont la conséquence d'une combinaison de points de vue variés, et non la conséquence d'une combinaison de sources séparées⁷⁷. Les blancs, les inconsistances et les répétitions peuvent alors être compris comme des choix littéraires.

Lorsque Elie Assis⁷⁸, professeur dans le département d'études bibliques à l'université Bar Ilan, étudie « la multidimensionnalité⁷⁹ » dans le récit de la traversée du Jourdain, il fait le constat que cet épisode combine trois objectifs distincts. Ces trois objectifs du même événement, le miracle de la traversée du Jourdain sont les suivants : « révéler à Israël que Dieu soutient Josué comme il a soutenu Moïse, assurer à Israël que Dieu est avec eux, et prouver aux nations que c'est ce Dieu qui conduit Israël à la victoire et cause la frayeur parmi eux⁸⁰ ». Les incohérences et les répétitions du récit deviennent précisément les éléments susceptibles d'orienter le lecteur vers ce point de vue multidimensionnel. La présentation d'un événement à partir de plusieurs perspectives est un fait bien connu en littérature. L'inclusion de plusieurs points de vue existe aussi dans d'autres domaines (peinture, cinéma, théâtre). Au cinéma par exemple, ils sont organisés par le montage, comme ils le sont dans le récit par la narration.

72 STERNBERG, *La Grande Chronologie*, p. 12.

73 ALTER Robert, *L'Art du récit biblique* (Le livre et le rouleau, 4), Bruxelles, Lessius, 1999, p. 131-134.

74 ASSIS Elie, *A Literary Approach to Complex Narratives : An examination of Jos. 3-5*, communication donnée lors du Colloquium Biblicum Lovaniense LIX (26-28 juillet 2010) *The Book of Joshua and the Land of Israel*, p. 4 du manuscrit. Le texte est à paraître dans le volume des Actes (coll. BETL), Leuven, Peeters, 2012. Nous remercions l'auteur d'avoir accepté de nous communiquer son texte avant sa publication.

75 USPENSKY Boris, *A Poetics of Composition : The Structure of the Artistic text and Typology of a Compositional Form*, Berkeley, University of California Press, 1973.

76 BERLIN Adele, *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative* (Bible and Literature Series, 9), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1983.

77 ASSIS, *A Literary Approach to Complex Narratives : An examination of Jos. 3-5*, p. 5.

78 ASSIS, *A Literary Approach to Complex Narratives : An examination of Jos. 3-5*, p. 1-14.

79 ASSIS, *A Literary Approach to Complex Narratives : An examination of Jos. 3-5*, p. 6.

80 ASSIS, *A Literary Approach to Complex Narratives : An examination of Jos. 3-5*, p. 8.

CHAPITRE DEUX

ANALYSE NARRATIVE DE JOS 3

Introduction à l'analyse narrative

Une première constatation s'impose, le texte formé par les chapitres 3-5 du livre de Josué résiste à l'interprétation. On peut tout d'abord mentionner les difficultés du texte qui concernent la cohérence narrative et la temporalité du récit. On peut ajouter que ces épisodes successifs se prêtent mal à l'analyse narrative : ils ne comprennent pas d'intrigue, pas de crise ni de dénouement. D'autres écueils attendent encore l'exégète qui d'une part, croit connaître son texte et d'autre part, demeure influencé par les interprétations qui ne manquent pas de rapprocher le passage du Jourdain du miracle de la mer des joncs en Ex 14. Certes, le lien de texte (miracle d'une traversée) et le lien de contexte (l'organisation en miroir d'un certain nombre d'éléments communs aux deux récits) apparaissent clairement. Et ces liens permettent notamment de dégager un ensemble narratif qui commencerait par la sortie d'Égypte en Ex 3 et qui se clôturerait en Jos 5 par l'entrée en terre promise. Mais ces liens n'épuisent pas ces récits de Josué 3-5 et nous invitent à les repenser à partir de caractéristiques propres à cet ensemble. En effet, l'omniprésence des prêtres portant l'arche de l'alliance, le rituel des pierres, la transmission aux fils ainsi que la réponse des pères donnent au texte une couleur liturgique absente du récit de la mer des roseaux. Et lorsque l'on regarde les thèmes principaux de ces textes, on constate que le chapitre 5 récapitule les grands thèmes de l'Exode : la sortie d'Égypte, la terre promise, la circoncision, la Pâque, la manne et même la théophanie. Les chapitres 3 et 4 s'organisent essentiellement autour du motif de l'arche de l'alliance dont on peut suivre l'itinéraire de traversée et qui réalise le miracle de la séparation des eaux. Fort de ces premiers constats, comment l'exégète peut-il ressaisir l'ensemble de ces données en une seule et même herméneutique ? Le point commun est peut être à rechercher dans le thème de l'alliance. On sait que la circoncision est un signe de l'alliance (Gn 17, 9-14) et que le thème du repas peut être lié à celui de l'alliance (Gn 26,30 ; 31,54 ; Ex 24,11 ; 2S 3,20). Par ailleurs, l'arche de l'alliance constitue la figure essentielle des chapitres 3 et 4. C'est à partir de cette convergence que nous souhaitons mettre en perspective les résultats de l'analyse narrative. Il sera intéressant de se confronter au texte et de

déterminer jusqu'à quel point ces récits de Josué mettent en récit ou non une théologie de l'alliance.

Avant d'entrer plus avant dans le texte, il nous semble utile de préciser un peu ce que nous percevons comme l'essentiel de ce thème de l'alliance. Tout d'abord, cette notion reflète ce que l'hébreu exprime par le terme ברית dont on ne connaît pas bien l'étymologie⁸¹ : on évoque « le verbe barah, 'manger', à cause du repas qui la plupart du temps scellait une alliance. Soit le verbe barah, 'choisir, déléguer', qui marque la décision réciproque des deux partenaires. Soit encore le mot akkadien biritu, 'lien'⁸²». C'est aussi une notion transversale qui relie différents thèmes bibliques et selon les textes et les théologies sous-jacentes, elle ne renvoie pas toujours au même contenu. Dans notre travail, nous nous en tiendrons au concept d'alliance comme relation entre le Seigneur et le peuple hébreu. Cette relation est exprimée par le texte d'Ex 19,4-6 : « *Vous avez vu vous-mêmes ce que j'ai fait à l'Égypte, comment je vous ai portés sur des ailes d'aigle et vous ai fait arriver jusqu'à moi. Et maintenant, si vous entendez ma voix et gardez mon alliance, vous serez ma part personnelle parmi tous les peuples -puisque c'est à moi qu'appartient toute la terre- et vous serez pour moi un royaume de prêtres et une nation sainte* » (voir aussi Lv 26,12 ; Dt 29,11-12). Les chapitres 3-5 de Josué rapportent la fidélité et l'obéissance du peuple vis-à-vis du Seigneur : tout Israël traverse le Jourdain. Ces récits racontent aussi l'accomplissement d'une promesse divine⁸³ vis-à-vis du peuple en le faisant entrer en terre promise.

2. 1. Structure du livre de Josué

On distingue généralement trois parties dans le livre de Josué. Philippe Abadie⁸⁴ propose la structure suivante : une section qui comprend des récits de conquête (1-12), une seconde qui raconte le partage de la terre (13-22), et une troisième qui achève cet ensemble par deux discours conclusifs (23-24). Le découpage effectué par la Bible de Jérusalem⁸⁵, Alberto Soggin⁸⁶ et Georges Auzou⁸⁷ est un peu différent : 1-12 (conquête de la terre promise), 13-21 (la répartition du territoire entre les tribus) et 22-24 (la fin de la carrière de Josué, son dernier discours et l'assemblée à Sichem). Le chapitre 22 (qui raconte le retour des tribus transjordaniennes et la

81 WEINFELD M., ברית dans BOTTERWECK G. Johannes et RINGGREN Helmer (éd.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, t. 1, Stuttgart, Kohlhammer, 1973, p. 783-784.

82 MARCHADOUR Alain, *Les origines (Genèse 1-11)*, dans QUESNEL Michel et GRUSON Philippe (dir.), *La Bible et sa culture. Ancien Testament*, Paris, Desclée de Brouwer, p. 72.

83 « *C'est à ta descendance que je donne ce pays, du fleuve d'Égypte au grand fleuve, le fleuve Euphrate* » (Gn 15,18).

84 ABADIE Philippe, *Le livre de Josué, critique historique* (Cahiers Évangile, 134), Paris, Cerf, 2005, p. 4-5.

85 *Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1998, nouvelle éd. revue et augmentée, p. 303.

86 SOGGIN, *Josué*, p. 10.

87 AUZOU Georges, *Le don d'une conquête. Étude du livre de Josué*, Paris, Éditions de l'Orante, 1964, p. 41.

polémique autour d'un autel) peut être considéré soit comme la conclusion d'une seconde partie soit comme faisant partie de l'épilogue. Si Jacques Cazeaux distingue lui aussi trois parties : la conquête (1-12), le cadastre (13-21) et une ultime remise en cause avec le testament de Josué (22-24), il précise en revanche, que la première partie s'achève sur « une notice servant de transition entre la Conquête et le Cadastre (chap. 13, v. 1-7)⁸⁸ ». Cazeaux propose de lire un ensemble de 'conquête' qui irait de Jos 1 à 13,6.

Considérons maintenant l'ensemble des chapitres 3 à 5. Il est parfois rattaché au chapitre 2, en ce sens qu'il constitue des « prolégomènes⁸⁹ » aux récits de conquête. Auzou⁹⁰ propose aussi de lire l'ensemble des chapitres 1-5 comme le récit des longs préparatifs à l'installation d'Israël en Canaan. Ce n'est pas le cas de Soggin qui en subdivisant la première partie distingue le chapitre 2 du chapitre précédent et de l'ensemble 3,1-5,1. Le chapitre 5 est lui-même sujet à un découpage. D'après Soggin, les chapitres 3,1-5,1 (passage du Jourdain et érection des pierres du sanctuaire de Gilgal) ne correspondent pas à la thématique qui commence en 5,2ss (cérémonies religieuses à Gilgal). Enfin, André Wénin distingue dans la première partie (1-12) une section narrative qui commence au chapitre 2 et se termine au chapitre 8. Les épisodes qui y sont racontés seraient chronologiquement liés, même si cette section « est construite de manière plutôt sophistiquée⁹¹ ». C'est aussi l'avis de Jacques Cazeaux qui dégage un ensemble 2-8 repérable par une inclusion : au chapitre 2, Rahab, en tant qu'individu, est « épargnée parce qu'elle récite la Loi⁹² » et le chapitre 8 se clôt sur le personnage de Josué « solitaire devant son livre de la Loi⁹³ ».

Nous proposons, à notre tour, de lire les chapitres 3-5 à la lumière d'un ensemble 1-8. L'ensemble 1-8 commence par un discours du Seigneur centré sur la fidélité à la Loi comme condition de réussite dans tout ce que Josué pourra entreprendre, et cet ensemble se termine par la lecture de la Loi après la victoire de Aï. Les informations apportées par les textes de Qumrân, qui situent la construction d'un autel juste après la traversée du Jourdain et non en Jos 8,30-35 comme c'est le cas dans la Bible canonique, constituent un argument supplémentaire dans la mesure où il rattache le chapitre 8 à l'ensemble 3-4⁹⁴.

Dans cette section, un ensemble 3-5 se détache, il est encadré par la mention de Jéricho : le récit du chapitre 2 raconte l'envoi d'espions dans cette ville et le chapitre 5 se termine par la

88 CAZEAUX Jacques, *Le refus de la guerre sainte. Josué, Juges et Ruth* (Lectio Divina, 174), Paris, Cerf, 1998, p. 18.

89 RÔMER, *Josué*, p. 332.

90 AUZOU, *Le don d'une conquête. Étude du livre de Josué*, p. 41.

91 WÉNIN, *Josué 1-2 comme récit*, p. 6 du manuscrit.

92 CAZEAUX, *Le refus de la guerre sainte*, p. 25.

93 CAZEAUX, *Le refus de la guerre sainte*, p. 25.

94 Cf. chapitre 1 du Mémoire, p. 11-12.

rencontre de Josué avec un homme armé à Jéricho. Nous étions tentée d'isoler ce chapitre 2 dont le récit implique – sans la raconter – une double traversée des espions de Josué (Shittim-Jéricho et Jéricho-Shittim). Du point de vue de la chronologie des faits, cette double traversée peut surprendre dans la mesure où elle précède une traversée miraculeuse du Jourdain, d'autant plus que le texte précise : le fleuve est « *plein sur toutes ses rives* » (Jos 3,5) en ces jours de moisson. Le narrateur introduit ici une précision qui ajoute au réalisme de la situation : il fallait un miracle pour traverser ce fleuve en crue !

D'un point narratif, un certain nombre d'éléments relie plus étroitement le chapitre 3 au chapitre 1 :

- l'ordre donné par les fonctionnaires au peuple (Jos 3,3) rappelle l'ordre donné par Josué aux fonctionnaires (Jos 1,10-11) ;
- l'expression « *au bout de trois jours* » (Jos 3,2) répond à celle de Jos 1,11 « *d'ici trois jours* ».
- un ordre de Dieu (« *lève-toi, passe le Jourdain* » en Jos 1,2) est généralement suivi des faits, dans une proximité littéraire (cf. Gn 12,1.4 ; Ex 19.20 ; Jonas 3,2.3 ; Ez 3,22.23). Or, on peut lire en Jos 3,1 : « *Josué se leva tôt le matin, ils se mirent en route de Shittim* ». Jacques Briend ajoute que la « formule-signal (Josué se leva de bon matin) ne peut servir d'ouverture narrative, car elle suppose toujours un élément antérieur⁹⁵ » qui est un ordre de Dieu. Or, le récit de Jos 2 ne contient pas d'ordre de Dieu⁹⁶.

2. 2. Premier regard

Six discours sont encadrés par deux narrations dont voici le texte.

3¹ *Et Josué se leva tôt le matin, ils se mirent en route de Shittim et arrivèrent jusqu'au Jourdain lui et tous les fils d'Israël et ils passèrent la nuit là avant de traverser.*

² *Et il arriva au bout de trois jours les fonctionnaires traversèrent à l'intérieur du camp.*

Et

¹⁴ *Et il arriva, quand le peuple se mit en route depuis ses tentes pour traverser le Jourdain, et les prêtres qui portent l'arche de l'alliance étaient devant le peuple.*

95 BRIEND Jacques, *Les sources de l'histoire deutéronomique. Recherches sur Jos 1-12*, dans DE PURY Albert, RÖMER Thomas et MACCHI Jean-Daniel (éd.), *Israël construit son histoire : l'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, Genève, Labor et Fides, 1996, p. 356.

96 BRIEND, *Les sources de l'histoire deutéronomique. Recherches sur Jos 1-12*, p. 356.

¹⁵ *Et dès que les porteurs de l'arche arrivèrent jusqu'au Jourdain et que les pieds des prêtres portant l'arche trempèrent à l'extrémité des eaux - or le Jourdain est plein sur toutes ses rives tous les jours de la moisson-*

¹⁶ *les eaux descendant venant d'en haut s'arrêtèrent, se levèrent en une seule masse, à une grande distance, à Adam, la ville qui est à côté de Çartan, tandis que celles qui descendent vers la mer de la Araba, la mer du sel, étaient entièrement coupées et le peuple traversa en face de Jéricho.*

¹⁷ *Et les prêtres portant l'arche de l'alliance du Seigneur s'arrêtèrent au sec au milieu du Jourdain tandis que tout Israël traversait au sec jusqu'à ce que toute la nation ait fini de traverser le Jourdain.*

Ces deux sections présentent le déroulement d'un récit de traversée. Cet ensemble est encadré par un verbe qui fait inclusion 'traverser', précisément : le verset 1 se termine par '*avant de traverser*' et le verset 17 se termine par '*ait fini de traverser*'. On retrouve ce verbe au début du verset 14 à la reprise du récit, il constitue une « petite » inclusion qui encadre 3,14-17.

Ce rapprochement narratif laisse paraître cependant des disparités au niveau du texte : les éléments de temporalité présents dans la première section (*tôt le matin, la nuit, trois jours*) sont absents de la seconde section. Le temps 'racontant' des deux sections ne correspond pas au temps 'raconté' : deux versets (1-2) suffisent à relater un épisode qui comprend un voyage (de Shittim au Jourdain), une installation et un campement de trois jours. À l'inverse, quatre versets (14-17) sont consacrés à relater la traversée du Jourdain. Ce qui a pour effet de ralentir la narration de la seconde section. Les lieux mentionnés dans les versets 1-2 (Shittim, le Jourdain, le camp) et ceux qui le sont dans les versets 14-17 (les tentes, le Jourdain, Adam, Cartan, mer de la Araba, Jéricho) ne se rapportent en fait qu'à un seul endroit : le Jourdain (Shittim est à l'est du Jourdain, Jéricho à l'ouest, Adam qui est près de Çartan au nord et la mer de Araba au sud). Si dans la première section, les lieux dessinent une trajectoire partant de Shittim en direction du Jourdain jusqu'au camp, la focalisation géographique de la seconde section a pour effet de mobiliser le regard du lecteur sur le fleuve. Enfin, concernant les protagonistes de l'histoire, hormis les fils d'Israël du verset 1 que l'on peut identifier au peuple des versets 14.16, aucun des personnages de la première section (Josué et les fonctionnaires) ne figure dans la seconde. En revanche, de nouveaux personnages apparaissent dans la seconde section : les prêtres.

Les six discours sont divisés en deux séries de trois par une phrase de récit qui fait progresser l'action (en gras)

³ *Ils (les fonctionnaires) ordonnèrent au peuple en disant : « Quand vous verrez l'arche de l'alliance du Seigneur votre Dieu et les prêtres les lévites en train de la porter, vous, vous vous mettrez en route depuis votre lieu et irez derrière elle,*

⁴ *seulement qu'il y ait une distance entre vous et elle d'environ deux mille coudées de mesure, n'approchez pas d'elle, afin que vous connaissiez le chemin sur lequel vous irez car vous n'avez pas traversé par le chemin hier et avant-hier ».*

⁵ *Et Josué dit au peuple : « Sanctifiez-vous car demain le Seigneur fera à l'intérieur de vous des merveilles ».*

⁶ *Et Josué dit aux prêtres en disant : « Portez l'arche de l'alliance et traversez devant le peuple », **ils portèrent l'arche de l'alliance et ils allèrent devant le peuple.***

⁷ *Et le Seigneur dit à Josué : « Ce jour-ci je commence à te grandir aux yeux de tout Israël, pour qu'ils connaissent que comme j'ai été avec Moïse, je serai avec toi.*

⁸ *Et toi, tu ordonneras aux prêtres portant l'arche de l'alliance en disant : quand vous arriverez à l'extrémité des eaux du Jourdain, dans le Jourdain vous vous arrêterez ».*

⁹ *Et Josué dit aux fils d'Israël : « Approchez ici et écoutez les paroles du Seigneur votre Dieu ».*

¹⁰ *Et Josué dit : « En ceci, vous connaîtrez que Dieu est vivant au milieu de vous, et (que) déposédant, il déposédera de devant vous le Cananéen et le Hittite et le Hivvite et le Perizzite et le Girgashite et l'Amorite et le Jébuséen.*

¹¹ *Voici, l'arche de l'alliance, le maître de toute la terre (est) traversant devant vous dans le Jourdain.*

¹² *Et maintenant prenez pour vous douze hommes des tribus d'Israël, un homme, un homme par tribu,*

¹³ *Et il arrivera, dès que la plante des pieds des prêtres portant l'arche du Seigneur, maître de toute la terre, se posera dans les eaux du Jourdain, les eaux du Jourdain seront coupées, les eaux descendant venant d'en haut, et elles s'arrêteront en une seule masse ».*

Ces six discours directs sont le fait de trois locuteurs : les fonctionnaires, Josué et le Seigneur. Il s'agit essentiellement d'instructions. Ces 11 versets semblent juxtaposés : il n'y a pas de continuité évidente tant du côté des personnages que du contenu des instructions. Cependant, un élément commun est présent dans quatre de ces discours : l'arche de l'alliance, et il est possible de dégager une continuité concernant l'itinéraire de traversée : suivre l'arche (v. 3) pour connaître le chemin inconnu (v. 4), être précédé des prêtres qui portent l'arche (v. 6), entrer dans les eaux et s'y tenir (v. 8) puis traverser (v. 11). De plus, le verbe « connaître » jalonne cet ensemble aux versets 4, 7 et 10. Les deux discours qui ne mentionnent pas l'arche sont prononcés par Josué lorsqu'il s'adresse au peuple : « Sanctifiez-vous car demain le Seigneur fera à l'intérieur de vous des merveilles » et lorsqu'il s'adresse aux fils d'Israël : « Approchez ici et écoutez les paroles du Seigneur votre Dieu ». Josué est le seul à utiliser des impératifs, les autres personnages utilisent des inaccomplis (ou imparfaits).

Comment la section centrale est-elle articulée aux deux séquences narratives ? Tout d'abord, la première instruction (v. 3) est le fait des fonctionnaires et elle est introduite par le récit du verset 2. Ensuite, la section des discours introduit deux éléments : l'arche et les prêtres que l'on retrouve dans l'ensemble constitué par les versets 14 à 17. Les liens narratifs entre les discours et la dernière partie narrative sont étroits : ce qui est annoncé au verset 6 se réalise au verset 14, de même que le verset 8 au verset 17. Enfin, le miracle décrit par Josué au verset 13 se concrétise

aux versets 15-16. Parmi les termes récurrents de la section centrale, on trouve « *arche* » (10 fois), « *prêtres* » (7 fois) et « *Jourdain* » (11 fois), le dernier faisant aussi office de borne dans les parties narratives (v. 1 et v. 17).

2. 3. Étude de la première partie narrative : Jos 3,1-2

3¹ Et Josué se leva tôt le matin, ils se mirent en route de Shittim et arrivèrent jusqu'au Jourdain, lui et tous les fils d'Israël et ils passèrent la nuit là avant de traverser.

2² Et il arriva au bout de trois jours les fonctionnaires traversèrent à l'intérieur du camp.

Trois marqueurs temporels commencent ce chapitre 3 « *tôt le matin* », passer « *la nuit* » et « *au bout de trois jours* ». Quatre jours précèdent la traversée et ce qui se passe pendant les trois jours au bout desquels les fonctionnaires traversent le camp ne nous est pas raconté. L'expression « *au bout de trois jours* » ne peut pas répondre au propos de Josué : « *Préparez des provisions, car d'ici trois jours vous passerez le Jourdain que voici* » (1,11) puisque, entre-temps, il y a eu une journée de voyage et une nuit. La parole de Josué annonce un événement qui se déroulera le troisième jour, il s'agit là d'une expression stéréotypée et fréquente dans la Bible qui ne relève pas de la chronologie. Symboliquement, le troisième jour indique que « le cycle préparatoire est achevé et que commence une nouvelle phase de l'humanité, un nouveau jour⁹⁷... ». En revanche, le laps de temps de trois jours dont parle Jos 3,2 relève de la chronologie et il est souvent associé à une marche : « *Ils partirent de la montagne du Seigneur pour une marche de trois jours. L'arche d'alliance du Seigneur était partie devant eux pour cette marche de trois jours afin de chercher un lieu de repos.* » (Nb 10,33) « *Partis de devant Habiroth, ils gagnèrent le désert en traversant la mer et, après trois jours de marche dans le désert d'Étam, ils campèrent à Mara* » (Nb 33,8). Après le passage de la mer des joncs « *Moïse et les israélites marchèrent trois jours au désert sans trouver d'eau* » (Ex 15,22). Le peuple hébreu en servitude demande à Pharaon la permission d'aller sacrifier à son Dieu à trois jours de marche dans le désert (Ex 3,18 ; 5,3 et 8,23). De même, quand Laban met une distance de trois jours de marche entre lui et Jacob (Gn 30,36) il s'agit là d'une expression spatio-temporelle. L'expression « *au bout de trois jours* » n'est pas relié à un déplacement dans l'espace : c'est trois jours d'immobilité. Un jour de voyage et trois jours d'immobilité précèdent donc une traversée. Richard D. Nelson⁹⁸ fait d'ailleurs un rapprochement entre les trois jours durant lesquels les espions demeurent cachés en Jos 2,22 et ce temps de l'attente en Jos 3,2.

⁹⁷ DE CHAMPEAUX Gérard et STERCKX Sébastien, *Introduction au monde des symboles*, Yonne, Zodiaque, 1989, 4^e éd., p. 175.

⁹⁸ NELSON Richard D., *Joshua. A Commentary*, Louisville, KY, Westminster John Knox Press, 1997, p. 60.

La première traversée est une traversée du camp. Le verbe utilisé עבר est le même que pour la traversée du Jourdain. Ce comportement des fonctionnaires répond à l'ordre de Josué « *traversez à l'intérieur du camp* » (1,11) et se justifie par la nécessité de parler à tout le peuple. La proximité du même verbe (v. 1 et 2) attire néanmoins l'attention du lecteur et provoque deux effets : cette « traversée » terrestre retarde (encore) la traversée du Jourdain et en même temps elle la préfigure. Deux mots, en effet, caractérisent cette traversée du camp : le verbe « traverser » et un complément de lieu « à l'intérieur de » qui a aussi le sens de « au milieu de » (תָּרַב), ces deux termes fonctionnent en miroir avec les deux mots qui caractérisent la traversée du Jourdain : le verbe « traverser » et le complément de lieu « au milieu de » (תָּוַב). Le premier terme est plus large (à l'intérieur du camp, à l'intérieur du corps, à l'intérieur d'un groupe) que le second terme qui désigne le milieu comme centre⁹⁹, on en a une bonne illustration en Gn 15,10¹⁰⁰, ou en Nb 35,5¹⁰¹.

La présence du Seigneur à son peuple s'exprime volontiers par cette locution : « je suis au milieu de toi » : « *Si vraiment j'ai trouvé grâce à tes yeux, ô Seigneur, que le Seigneur marche au milieu de nous* » (Ex 34,9) « *toi, le Seigneur, tu es au milieu de ce peuple* » (Nb 14,14). Il est d'ailleurs dit un peu plus loin, au verset 5 que le Seigneur « *fera au milieu de vous des merveilles* ». Des éléments du récit semblent se nouer entre le milieu du Jourdain, l'intérieur du camp et l'intérieur (corporel, psychique) du peuple.

2. 4. Étude des discours

2.4.1. Discours des fonctionnaires

³ *Ils ordonnèrent au peuple en disant : « Quand vous verrez l'arche de l'alliance du Seigneur votre Dieu et les prêtres les lévites en train de la porter, vous, vous vous mettrez en route depuis votre lieu et irez derrière elle,*

⁴ *seulement qu'il y ait une distance entre vous et elle d'environ deux mille coudées de mesure, n'approchez pas d'elle, afin que vous connaissiez le chemin sur lequel vous irez car vous n'avez pas traversé par le chemin hier et avant-hier ».*

Les instructions des fonctionnaires au peuple ne correspondent pas aux instructions ordonnées par Josué en 1,10-11 : « *Et Josué ordonna aux fonctionnaires du peuple : "passez à l'intérieur du camp et ordonnez au peuple : 'préparez pour vous des provisions, car dans trois jours, vous allez traverser ce Jourdain pour venir prendre possession du pays que le Seigneur votre Dieu vous donne en possession'."* ». L'ordre

99 GESENIUS Wilhelm, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 17^e éd. (1915), Berlin, Spinger-Verlag, 1962, p. 726. 872.

100 « *Abram lui procura tous ces animaux, les partagea par le milieu, et plaça chaque partie en face de l'autre* ».

101 « *Vous mesurerez à l'extérieur de la ville du côté est deux milles coudées, du côté sud deux mille coudées, du côté ouest deux mille coudées, et du côté nord deux mille coudées, la ville étant au centre.* »

de Josué porte sur des préparatifs à la traversée du Jourdain ; l'instruction des fonctionnaires ne relève pas du champ sémantique d'une préparation matérielle. Elle porte sur des préparatifs plus « humains » qui mettent en scène le rapport spatial du peuple avec l'arche de l'alliance. L'ordre « *préparez des provisions* » devient dans la bouche des fonctionnaires un « préparez-vous ». Le vocabulaire utilisé appartient au champ sémantique de la distance « *derrière elle* », « *une distance entre vous et elle d'environ deux mille coudées de mesure* », « *n'approchez pas d'elle* ». Cet ensemble est lui-même encadré par deux références spatiales : « *vous vous mettez en route depuis votre lieu* » et « *afin que vous connaissiez le chemin sur lequel vous irez car vous n'avez pas traversé par le chemin hier et avant-hier* ».

L'autorité de Josué est-elle remise en cause par les fonctionnaires qui donnent d'autres ordres ? Ou bien, l'instruction de ceux-ci au peuple est-elle tout simplement complémentaire ? En Jos 1,10-15 Josué apparaît comme un leader, un chef de guerre ; les fonctionnaires donnent (ou ajoutent) une autre dimension à la traversée du Jourdain.

Le contenu de l'ordre de Josué est-il remis en cause ? La demande de Josué est difficilement compréhensible. Est-il possible en effet de faire des provisions pour plusieurs jours ? La manne est l'unique alimentation du peuple hébreu depuis la sortie d'Égypte. Elle est recueillie chaque jour et une double ration est donnée seulement la veille du sabbat. Il est interdit d'en faire des réserves : « *Moïse leur dit : 'Que personne n'en garde jusqu'au matin'* » (Ex 16,19). Il est bien spécifié « *les fils d'Israël mangèrent de la manne pendant quarante ans jusqu'à leur arrivée en pays habité ; c'est de la manne qu'ils mangèrent jusqu'à leur arrivée aux confins du pays de Canaan* » (Ex 16,35). De plus, le terme « provision¹⁰² » n'a de sens que pour un peuple sédentaire en déplacement, comme pour les Gabaonites en Jos 9,4-15, mais un peuple nomade n'emporte pas de « provisions ». Les « provisions » préparés par les habitants de Gabaon sont d'ailleurs volontairement secs et « *en miettes* » afin de tromper Josué et les Israélites sur la durée de leur voyage. Les Israélites acceptent alors de manger une part de ces provisions afin de sceller une alliance avec eux, qui leur garantit la vie.

Ce terme utilisé par Josué traduit-il son rapport à l'histoire, celle qu'il est en train de vivre ? Ce mot ne traduit-il pas une vision anticipée de l'installation en Canaan et du changement de statut pour le peuple hébreu ? Ne considère-t-il pas sa communauté comme un peuple sédentaire déjà installé en terre promise ? Si Josué peut déroger à la règle de la manne, en vue du voyage et de la traversée du Jourdain, c'est que l'auxiliaire de Moïse est capable d'initiative !

102 Le mot **מִצְוָה** en Jos 1,11 n'est pas remis en cause par la critique textuelle, et c'est bien le même terme en Jos 9,5.11.14.

Revenons aux fonctionnaires : qui sont-ils ? Dans le livre de Josué, ils apparaissent dès le chapitre 1 (v. 10) ; on les retrouve au chapitre 3 (v. 2) et ils sont cités une dernière fois au chapitre 8 (v. 33). Dans le livre de l'Exode, ils sont comme des contremaîtres pour les Israélites esclaves en Égypte. Ils servent de médiateurs entre Pharaon et le peuple hébreu au même titre que les chefs de corvées égyptiens (Ex 5,6.10.14.15.19). Ils sont encore présents dans le livre du Deutéronome, dans le premier discours de Moïse adressé à « *tout Israël au-delà du Jourdain, au désert, dans la Araba* » qui leur confie des responsabilités au sein de chaque tribu (Dt 1, 14-15¹⁰³). Ces fonctionnaires exercent la justice au côté des juges (Dt 16,18). Ils parlent en sages aux futurs combattants (Dt 20,5-8). C'est eux qui établissent « *les chefs militaires à la tête du peuple* » (Dt 20,9). Ces fonctionnaires sont des gens de confiance, compétents et organisés. Rien d'étonnant à ce que Josué leur confie les préparatifs de la traversée du Jourdain. En revanche, ce qui est beaucoup plus étonnant, c'est l'association entre les fonctionnaires et l'arche de l'alliance.

Voyons le contenu de leur discours : « *Quand vous verrez l'arche de l'alliance du Seigneur votre Dieu et les prêtres les lévites en train de la porter, vous, vous vous mettrez en route (...)* ». Cet ordre de mise en route du peuple ne relève pas d'un ordre du Seigneur. Le déplacement du peuple était jusqu'ici conditionné par la présence de la nuée ou non sur la demeure (ou tente de la charte) : « *Quand la nuée s'élevait au dessus de la demeure, les fils d'Israël prenaient le départ pour chacune de leurs étapes. Mais si la nuée ne s'élevait pas, ils ne partaient pas avant le jour où elle s'élevait de nouveau* » (Ex 40,36-37), « *Chaque fois que la nuée s'élevait au-dessus de la tente, aussitôt les fils d'Israël partaient ; et à l'endroit où la nuée se posait, c'est là que les fils d'Israël campaient. Sur l'ordre du Seigneur, les fils d'Israël partaient ; sur l'ordre du Seigneur, ils campaient* » (Nb 9,17-18). Lorsque la nuée, qui manifeste la présence du Seigneur se lève, l'arche se déplace, ainsi que les tribus en armes selon un ordre précis (cf Nb 10,14-28). L'arche est le lieu d'habitation du Seigneur et quand elle est déplacée, le Seigneur se déplace aussi : « *Quand l'arche partait, Moïse disait : Lève-toi, Seigneur ! Tes ennemis se disperseront, tes adversaires s'enfuiront devant toi !* » (Nb 10,35). On assiste donc dans notre texte, au déplacement du lieu d'habitation du Seigneur et à une injonction de départ pour le peuple sans manifestation visible de la volonté du Seigneur.

L'expression « *le Seigneur votre Dieu* » est omniprésente dans les livres de l'Exode (6,7 ; 8,24), du Lévitique (11,14 ; 18,2), des Nombres (10,9 ; 15,41) et du Deutéronome (1,10 ; 11,2), on la trouve également en Josué dès le chapitre 1,11 et jusqu'en 23,16 (on trouve ensuite l'expression « *Seigneur notre Dieu* »). Remarquons qu'elle diffère de l'expression « *Seigneur Dieu* » présente dans le livre de

103 « *Donnez-vous des hommes sages, intelligents et connus pour vos tribus et je les placerai à vos têtes (...) et j'ai donc pris les chefs de vos tribus des hommes sages et connus et je les ai établis chefs : chefs de millier, de centaine, de cinquantaine, de dizaine, et des fonctionnaires pour vos tribus* »

la Genèse. « *YHWH Élobîm* » est un nom divin double, en revanche dans l'expression « *YHWH votre (notre) Élobîm* » YHWH est le seul nom, et il est suivi d'un apposé qui précise *de qui* YHWH est le Dieu. Cette expression exprime les « relations nouvelles de Dieu avec son peuple¹⁰⁴ », elle est « l'expression consacrée de l'élection et de l'alliance divines¹⁰⁵ ». Cette expression formulée une première fois en Ex 6,7 « *Vous connaîtrez que c'est moi, le Seigneur votre Dieu* » donne à entendre l'articulation étroite de l'élection, de l'alliance et du don de la terre, car c'est en vue du don de la terre que l'alliance a été contractée entre Dieu et son peuple : « *Dieu parla à Moïse. Il lui dit 'c'est moi le Seigneur. Je suis apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob, comme Dieu Puissant, mais sous mon nom "le Seigneur", je ne me suis pas fait connaître d'eux. Puis j'ai établi mon alliance avec eux, pour leur donner le pays de Canaan...* » (Ex 6,2-4).

⁴ *seulement qu'il y ait une distance entre vous et elle d'environ deux mille coudées de mesure, n'approchez pas d'elle, afin que vous connaissiez le chemin sur lequel vous irez car vous n'avez pas traversé par le chemin hier et avant-hier* ».

Tout lecteur de la Bible le sait : « *un profane qui s'approcherait (de la demeure) sera mis à mort* » (Nb 1,51) et seuls les lévites sont chargés de « *la demeure de la charte, de tous ses accessoires et de tout son matériel* » (Nb 1,50). Les fils d'Israël doivent camper « *à une certaine distance* » de la tente de la rencontre (Nb 2,2). Cette recommandation des fonctionnaires se comprend donc parfaitement. Toutefois, la distance de deux mille coudées, qui équivaut à une distance d'environ 900 mètres, rend improbable la visibilité de l'arche pour le peuple qui se trouve derrière. La mention de cette distance particulière est originale et elle n'intervient pas, par exemple, dans le voyage de reconnaissance effectuée par l'arche de l'alliance en Nb 10,33 : « *Ils partirent de la montagne du Seigneur pour une marche de trois jours. L'arche de l'alliance du Seigneur était partie devant eux pour cette marche de trois jours afin de reconnaître l'endroit où ils pourraient camper* ». Cette distance est probablement « la distance d'un chemin sabbatique¹⁰⁶ », une distance évoquée en Ac 1,12 : « *Quittant alors la colline appelée Mont des Oliviers, ils regagnèrent Jérusalem - cette colline n'en est distante que d'un chemin de sabbat* ». La note de la TOB¹⁰⁷ va dans le même sens. Le rapport de sens entre la distance et ce qu'elle représente n'est pas une donnée biblique (plutôt rabbinique semble-t-il), ce qui nécessite d'être prudent en matière d'interprétation.

104 *La Bible de Jérusalem*, p. 112 (note b).

105 *La Bible de Jérusalem*, p. 112 (note b).

106 *La Bible de Jérusalem*, p. 313 (note c).

107 TOB, Paris, Bibli'o-société biblique française/Cerf, 2010, p. 1777 (note de 1,12) : « un chemin de sabbat : c'est la distance que les juifs étaient autorisés à parcourir le jour du sabbat, soit un peu moins d'un kilomètre »

Le chemin proposé aux fils d'Israël est une invitation à partir « depuis votre lieu ». C'est un chemin inconnu : « vous n'avez pas traversé par le chemin hier et avant-hier » et Israël n'y chemine pas seul car c'est bien précédé de l'arche d'alliance qu'il traverse le Jourdain. Le chemin peut être une métaphore de la volonté du Seigneur : « fais-moi connaître ton chemin, et je te connaîtrai » (Ex 33,13) et « Fais-moi connaître tes chemins, Seigneur ; enseigne-moi tes routes. Fais-moi cheminer vers ta vérité... » (Ps 25,4-5) et (Ps 27,11 ; 86,11 ; 119,35 ; 143,8.). L'itinéraire de traversée qui consiste à suivre l'arche est un chemin par lequel Israël connaîtra que « Dieu est vivant parmi (lui) » (v. 10).

2.4.2. Deuxième discours (Josué)

⁵ Et Josué dit au peuple : « Sanctifiez-vous car demain le Seigneur fera à l'intérieur de vous des merveilles ».

Josué use d'un nouveau vocabulaire (en comparaison avec le chapitre 1) et oriente différemment son discours : il n'est plus question de préparatifs (faire des provisions), mais de la préparation rituelle du peuple avant la traversée. Celui-ci doit se « sanctifier », autrement dit agir afin d'être en état de sainteté pour l'action du Seigneur. Une telle exigence n'est pas neuve dans le récit biblique et elle figure notamment au début de l'épisode de l'alliance, quand Moïse invite le peuple à préparer la venue de Dieu sur le Sinaï : « Le Seigneur dit à Moïse : Va vers le peuple et sanctifie-le aujourd'hui et demain ; qu'ils soient prêts pour le troisième jour, car c'est au troisième jour que le Seigneur descendra sur le mont Sinaï aux yeux de tout le peuple » (Ex 19,10). Habituellement (hormis le cas de David en 1 Ch 15,12¹⁰⁸) cette prescription vient du Seigneur avant d'être médiatisée par un tiers (Moïse ou Josué).

Si l'on s'en tient au récit de Jos 1-3, cette injonction ne vient pas du Seigneur. Qui est donc ce Josué pour donner de sa propre initiative un ordre relevant normalement du Seigneur ?

Josué annonce de plus que le Seigneur va agir et que des événements extraordinaires se préparent. Or, rien dans ce qui précède ne le laisse supposer. La parole « programmatique » du Seigneur concernant la traversée est uniquement celle-ci : « lève-toi, passe le Jourdain que voici, toi et tout ce peuple, vers le pays que je leur donne aux fils d'Israël » (Jos 1,2).

Le terme נִפְלְאוֹת que l'on traduit habituellement par « merveilles » ou « miracles » se rencontre peu dans le Pentateuque. On le trouve en Ex 3,20 « J'étendrai donc ma main et je frapperai l'Égypte avec tous les miracles que je ferai au milieu d'elle. Après quoi, il vous laissera partir » ; il est aussi question de « merveille » en Ex 15,11 à propos du passage de la mer des roseaux. Le dernier usage avant Josué

¹⁰⁸ « Et il leur dit : Vous êtes les chefs des familles lévites. Sanctifiez-vous, vous et vos frères, et faites monter l'arche du Seigneur, le Dieu d'Israël, vers le lieu que j'ai fixé pour elle. »

3,5 se situe en Ex 34,10 qui annonce la conquête de Canaan « *Je vais conclure une alliance. Devant tout ton peuple, je vais réaliser des merveilles, telles qu'il n'en fut créé nulle part sur la terre... Observe bien ce que je t'ordonne aujourd'hui. Je vais chasser devant toi l'Amorite, le Cananéen, le Hittite, le Perizzite, le Hivvite et le Jébusite* ». L'occurrence de ce terme s'inscrit dans une trame narrative qui commence par la promesse de la sortie d'Égypte (Ex 3) et s'achève par la traversée du Jourdain.

2.4.3. Troisième discours (Josué)

⁶ *Et Josué dit aux prêtres en disant : « Portez l'arche de l'alliance et traversez devant le peuple »*

L'ordre de mise en route de l'arche de l'alliance portée par les prêtres est donné par Josué, et ici, il y a concordance entre le discours des fonctionnaires et celui de Josué : c'est bien l'arche de l'alliance portée par les prêtres qui devance le peuple.

Mais pourquoi l'ordre est-il donné maintenant, puisque le Seigneur ne fera des merveilles que « *demain* » ? Ce temps imparti devait permettre au peuple de se purifier. Le peuple a-t-il eu le temps nécessaire pour le faire ? Si oui, il s'est passé une journée entre les deux discours de Josué. Cette construction littéraire crée un contraste entre « *Sanctifiez-vous car demain...* » et « *Portez l'arche de l'alliance et traversez devant le peuple* » qui « précipite » le rythme du récit. Josué « accélère » le mouvement, si l'on peut dire.

2.4.4. Quatrième discours (le Seigneur)

⁷ *Et le Seigneur dit à Josué : « Ce jour-ci je commence à te grandir aux yeux de tout Israël, pour qu'ils connaissent que comme j'ai été avec Moïse, je serai avec toi.*

L'expression « *comme j'ai été avec Moïse, je serai avec toi* » ouvre le livre de Josué (Jos 1,5), elle est présente en Jos 1,17 : « *Oui, le Seigneur, ton Dieu, sera avec toi comme il était avec Moïse* ». La parole « *je serai avec toi* » fait partie du schéma type de l'envoi en mission. C'est aussi le cas de Moïse pour qui le « *oui, je serai avec toi...* » précède la mission de délivrer le peuple d'Israël de la main de Pharaon (Ex 3,12). C'est aussi le cas de Gédéon avant de partir battre les Madianites : « *Je serai avec toi, et ainsi tu battras les Madianites* » (Jg 6,16). Il s'agit là de trois récits de « vocation » ou « d'investiture ».

La formule d'envoi présente en Jos 1,5 est donc reprise en Jos 3,7. L'envoi du chapitre 1 révèle à Josué sa mission : passer le Jourdain, prendre en possession le pays et donner ce pays comme patrimoine au peuple en veillant à agir selon la Loi. La reprise du motif intervient avec une autre fonction, puisqu'il s'agit à présent de révéler au peuple en ce jour de traversée que le Seigneur est

avec Josué et que, pour ce faire, il commence à le « grandir ». Josué est le seul personnage qui est « grandi » par Dieu. Josué participerait-il peu à peu de la « grandeur » divine (Dt 3,24¹⁰⁹) ?

Pour mieux saisir la mission de Josué, arrêtons-nous un instant sur l'envoi en mission. Dans le cas de Moïse et de Gédéon, cet envoi en mission comporte un dialogue entre envoyeur et envoyé où ce dernier exprime ses peurs, voire ses réticences vis-à-vis de la mission. Dans ces deux situations, tous deux demandent un signe : il concerne l'identité de celui qui envoie. « *Et voici le signe que c'est moi qui t'ai envoyé* » (Ex 3,12) : « *manifeste-moi par un signe que c'est toi qui me parles* » (Jg 6,17). L'identité divine se manifeste alors de façon spectaculaire : « *le bâton devint serpent (...) le bâton redevint bâton dans sa main* » (Ex 3,3-4) : « *L'ange du Seigneur étendit l'extrémité du bâton qu'il avait à la main et toucha la viande et les pains sans levain. Le feu jaillit du rocher et consuma la viande et les pains sans levain* » (Jg 6,21). Quant à la mission de Moïse et de Gédéon, elle consiste à sauver Israël : « *va, maintenant ; je t'envoie vers le Pharaon, fais sortir d'Égypte mon peuple, les fils d'Israël* » (Ex 3,10) : « *Va avec cette force que tu as et sauve Israël de Madiân. Oui, c'est moi qui t'envoie !* » (Jg 6,14).

L'envoi en mission de Josué s'accompagne de la formule « *comme j'ai été avec Moïse* » et c'est là une des différences qui permettent de distinguer le cas de Josué des deux précédents. Le schéma d'envoi (ange du Seigneur, envoi en mission salvatrice, réticences et demande d'un signe, signe donné) n'est pas présent. Les craintes exprimées par Moïse et Gédéon semblent finalement contenues dans les paroles du Seigneur : « *je ne te délaisserai pas, je ne t'abandonnerai pas. Sois fort et courageux (...). Sois fort et très courageux. Ne te l'ai-je pas prescrit : sois fort et courageux ? Ne tremble pas, ne te laisse pas abattre (...)* » (Jos 1,5.6.9).

⁸ *Et toi, tu ordonneras aux prêtres portant l'arche de l'alliance en disant : quand vous arriverez à l'extrémité des eaux du Jourdain, dans le Jourdain vous vous arrêterez ».*

La mission de Josué se précise, bien que le propos soit bref et un peu énigmatique car on ne voit pas ce qui va se passer. On comprend seulement que se tenir dans un fleuve relève déjà de l'extraordinaire. Le rôle des prêtres portant l'arche de l'alliance, dans cette traversée, se confirme : ils sont au cœur de la mission.

Qui sont les prêtres-lévites ? Dans les livres du Deutéronome et de Josué, il semble qu'il y ait équivalence entre prêtres et lévites. Les lévites y assurent aussi des fonctions sacerdotales. La distinction entre prêtres et lévites est explicite en Ez 44,6-31 et selon 1 Ch 15,2 : « *l'arche de Dieu ne peut être portée que par les lévites* » tandis que les prêtres restent près de la tente (1 Ch 16,39). Les

¹⁰⁹ « *Seigneur Dieu, tu as commencé à faire voir à ton serviteur ta grandeur et la force de ta main. Y a-t-il un Dieu au ciel et sur la terre qui égale tes actions et tes prouesses ?* »

fonctions des lévites sont décrites dans le livre des Nombres (Nb 1,50¹¹⁰.53¹¹¹). Les prêtres-lévites ainsi que le juge pourront être consultés en cas de meurtre, de blessure ou de litige lorsque le tribunal n'est pas parvenu à rendre un jugement (Dt 17,8-11¹¹²). Ils enseignent les ordres du Seigneur (Dt 24,8) qui doivent être observés et mis en pratique par les israélites. Moïse est accompagné par eux lorsqu'il s'adresse au peuple (Dt 27,12-13¹¹³). En Dt 31,9, ce sont eux qui portent l'arche de l'alliance du Seigneur et lorsque Moïse achève d'écrire les paroles de cette Loi dans un livre, il leur donne cet ordre : « Prenez ce livre, qui contient la loi de Dieu, et placez-le à côté du coffre d'alliance du Seigneur votre Dieu » (Dt 31,26). Ces « prêtres-lévites » qui apparaissent en Jos 3,3 se retrouveront en Jos 8,33 (récit qui réalise la demande formulée par Moïse en Dt 27).

2.4.5. Cinquième et sixième discours (Josué)

⁹ *Et Josué dit aux fils d'Israël : « Approchez ici et écoutez les paroles du Seigneur votre Dieu ».*

¹⁰ *Et Josué dit : « En ceci, vous connaîtrez que Dieu est vivant au milieu de vous, et (que) dépossédant, il dépossédera de devant vous le Cananéen et le Hittite et le Hivvite et le Perizzite et le Girgashite et l'Amorite et le Jébuséen.*

¹¹ *Voici, l'arche de l'alliance, le maître de toute la terre (est) traversant devant vous dans le Jourdain.*

¹² *Et maintenant prenez pour vous douze hommes des tribus d'Israël, un homme, un homme par tribu,*

¹³ *Et il arrivera, dès que la plante des pieds des prêtres portant l'arche du Seigneur, maître de toute la terre, se posera dans les eaux du Jourdain, les eaux du Jourdain seront coupées, les eaux descendant venant d'en haut, et elles s'arrêteront en une seule masse ».*

On observe une juxtaposition d'éléments différents du point de vue du style ainsi qu'une grammaire qui rend la chronologie un peu complexe. L'arche traverse au verset 11 et le verbe est au participe actif. Le participe peut indiquer deux choses : soit l'action est sur le point de se produire et la présence de הֵיכָל suivi d'un participe peut indiquer l'imminence d'une action¹¹⁴, soit l'action est en train de se produire et dans ce cas, le récit est moins clair puisque l'inaccompli au verset 13 indique que l'action n'a pas commencé.

110 « Tu chargeras les lévites de la demeure de la charte (du témoignage), de tous ses accessoires et de tout son matériel. Ils la porteront avec tous ses accessoires, ils en assureront le service et ils camperont tout autour. »

111 « Quand la demeure partira, les lévites la démonteront ; quand la demeure s'arrêtera, les lévites la monteront. Le profane qui s'approcherait sera mis à mort. »

112 « Tu agiras selon la sentence qu'ils t'auront communiquée dans ce lieu que le Seigneur aura choisi, et tu veilleras à mettre en pratique toutes leurs instructions. Selon l'instruction qu'ils t'auront donnée, et selon la sentence qu'ils auront prononcée, tu agiras sans t'écarter ni à droite ni à gauche de la parole qu'ils t'auront communiquée. »

113 « Quand vous aurez traversé le Jourdain, les tribus de Siméon, Lévi, Juda, Issakar, Joseph et Benjamin se tiendront sur le mont Garizim pour prononcer les bénédictions en faveur du peuple, tandis que les tribus de Ruben, Gad, Asser, Zabulon, Dan et Neftali se tiendront sur le mont Ébal pour prononcer les malédictions. »

114 REYMOND Philippe, *Dictionnaire d'Hébreu et d'Araméen Bibliques*, Paris, Cerf-Bibli'o, 2007, 6^e éd., p. 103.

Une thématique générale apparaît cependant : le pouvoir de Dieu manifesté par la séparation des eaux (v. 13) et la dépossession des habitants de Canaan (v. 10). L'expression « *l'arche de l'alliance, le maître de toute la terre* » (v. 11) et « *l'arche du Seigneur, maître de toute la terre* » (v. 13) expriment en effet cette puissance. Cela dit, le terme אֲרֹן־בְּרִית fait débat¹¹⁵ : s'agit-il d'une puissance locale sur la terre de Canaan comme le suggère le contexte ou bien d'une domination universelle sur la terre entière (cf Ps 97,5 ; Mi 4,13 ; Za 6,5) ? Selon Richard D. Nelson, l'une et l'autre interprétations traduiraient une même perspective « le Dieu qui traverse avec Israël possède à la fois le pouvoir et le droit de les doter (Israël) de la terre¹¹⁶ ».

Nous partons de l'hypothèse que ces cinq versets ont une unité et que l'ensemble formé par les versets 10 à 13 ne se comprend qu'à partir du verset 9. « *Approchez ici et écoutez les paroles du Seigneur votre Dieu* » est une clé de lecture dans la mesure où elle introduit une parole prophétique. Elle présente une grande similitude avec les paroles d'autres prophètes (Is 1,10¹¹⁷ ; Os 4,1¹¹⁸ ; 2R 22,19¹¹⁹ ; Jr 7,2).

L'ensemble formé par les versets 10-13 relève donc probablement du genre littéraire de l'oracle. Il est à comprendre comme un oracle de salut et le début du verset 10 annonce le sens principal de l'oracle : « *En ceci, vous connaîtrez que Dieu est vivant parmi vous* ». Cette connaissance sera effective avec le miracle de la traversée du Jourdain. L'oracle contient une vision : « *Voici, l'arche de l'alliance, le maître de toute la terre (est) traversant devant vous dans le Jourdain* » ; celle-ci est suivie d'une parole annonçant le miracle : « *et il arrivera, dès que la plante des pieds des prêtres portant l'arche du Seigneur, maître de toute la terre, se posera dans les eaux du Jourdain, les eaux du Jourdain seront coupées, les eaux celles qui descendent venant d'en haut, et elles s'arrêteront en une seule masse* ». Ce miracle se réalise précisément aux versets 15-16. Même le verset 12, difficile à interpréter dans la mesure où il donne l'impression de n'être pas complet (choisir douze hommes, oui, mais pour quoi faire ?), peut s'inscrire dans le cadre d'un oracle et se comprendre comme un élément proleptique de ce qui doit arriver.

Josué est-il un prophète ? Une des formules d'appel des prophètes « *Lève-toi, va...* » Jon 3,2 ; « *Lève-toi, sors...* » Ez 3,22 est aussi utilisée pour Josué : « *Lève-toi, passe le Jourdain...* » (Jos 1,2).

115 HAWK L. Daniel, *Joshua* (Berit Olam), Collegeville, MN, The Liturgical Press, 2000, p. 65 ; voir aussi BUTLER Trent C., *Joshua* (Word Biblical Commentary, 7), Waco, TX, Word Books, 1983, p.47.

116 NELSON, *Joshua. A Commentary*, p. 61.

117 « *Écoutez la parole du Seigneur, grands de Sodome, prêtez l'oreille à l'instruction de notre Dieu, peuple de Gomorrhe* »

118 « *Écoutez la parole du Seigneur, fils d'Israël* »

119 « *Michée dit : 'Eh bien ! Écoute la parole du Seigneur. J'ai vu le Seigneur assis sur son trône et toute l'armée des cieux debout auprès de lui...'* »

Lorsque Moïse demande un successeur, voici la réponse du Seigneur : « *Prends Josué, fils de Noun ; c'est un homme qui est inspiré* (littéralement « en qui est un esprit ») *Tu lui imposeras la main, tu le présenteras au prêtre Eléazar ainsi qu'à toute la communauté et tu l'établiras dans sa charge sous leurs yeux. Tu lui donneras une part de ta puissance afin que toute la communauté des fils d'Israël lui obéisse. Il se présentera devant le prêtre Eléazar qui demandera pour lui, devant le Seigneur, la décision du Ourim.* » (Nb 27,18-21). Un homme « inspiré » est un prophète selon Nb 11,29 : Moïse s'exclame, en effet : « *Si seulement tout le peuple du Seigneur devenait un peuple de prophètes sur qui le Seigneur aurait mis son esprit !* » Certes, le texte de Nb 27 ne précise pas si l'esprit en Josué est un esprit de Dieu, mais l'argument de Claude Coulot semble aller dans ce sens. Il pense en effet que « la succession Moïse-Josué avait reçu une connotation prophétique selon Dt 18,15-20¹²⁰ » (« *C'est un prophète comme moi que le Seigneur ton Dieu te suscitera du milieu de toi, d'entre tes frères ; c'est lui que vous écouterez ...* »). Rappelons que le prophète suscité par Dieu est un homme de l'alliance : « il relit même toute l'histoire d'Israël comme histoire de l'alliance entre Dieu et son peuple¹²¹ ».

Revenons sur le personnage de Josué afin de mieux saisir son « évolution ». Il apparaît une première fois en Exode 17,9 : « *Moïse dit à Josué : 'Choisis-nous des hommes et sors te battre contre Amaleq ; demain, je serai debout au sommet de la colline, le bâton de Dieu en main'* ». Josué entre dans le récit sous les traits d'un combattant, mais son succès dépend du bâton divin dans les mains de Moïse : lorsque les mains sont levées, Josué est plus fort qu'Amaleq, mais si les mains sont abaissées, Amaleq est le plus fort. La force de Josué passe donc par la puissance divine et par la médiation de Moïse (Ex 17,10.13.14). La bataille remportée contre les Amalécites est célébrée de cette manière : « *Le Seigneur dit à Moïse : 'Ecris cela en mémorial sur le livre et transmets-le aux oreilles de Josué : J'effacerai la mémoire d'Amaleq, je l'effacerai de sous le ciel !'* » (Ex 17,14) ; puis Moïse construit un autel.

Josué est présenté ensuite comme l'auxiliaire de Moïse : « *Le Seigneur dit à Moïse : 'Monte vers moi sur la montagne et reste là, pour que je te donne les tables de pierre : la Loi et le commandement que j'ai écrits pour les enseigner. Moïse se leva, avec Josué son auxiliaire, et Moïse monta vers la montagne de Dieu'* » (Ex 24,12-13) ; « *Puis Moïse revenait vers le camp tandis que son auxiliaire, le jeune Josué, fils de Noun, ne quittait pas l'intérieur de la tente* » (Ex 33,11) ; « *Josué, fils de Noun, qui était l'auxiliaire de Moïse depuis sa jeunesse, intervient : 'Moïse, mon seigneur (maître), arrête-les !'* » (Nb 11,28). Le mot « auxiliaire » est le participe piel du verbe שרת qui veut dire « être au service de » (sens profane et sens religieux). En Nb 13,

120 COULOT Claude, *L'investiture d'Elisée par Elie*, (1 R 19,19-21), dans *Revue des Sciences Religieuses*, 57, 2 (1983), p. 87.

121 ASURMENDI JESUS, FERRY JOËLLE, FOURNIER-BIDOZ ALAIN, *Les livres des Prophètes II. Ezékiel, Daniel, les douze petits prophètes. Commentaire pastoral*, Paris, Bayard Éditions/Centurion, 1999, p. 13.

Josué fait partie des hommes envoyés par Moïse explorer Canaan quand à la demande du Seigneur, un homme par tribu est choisi, parmi les responsables. Josué représente la tribu d'Ephraïm. C'est à ce moment-là que Moïse change son nom : d'Hoshéa, il devient Josué (Nb 13,8.16). On passe de הוֹשֵׁעַ infinitif absolu hiphil (sauver) à הַיְהוֹשֵׁעַ (Yah sauve).

En Nb 14,6 face à la révolte des fils d'Israël contre Moïse, la colère du Seigneur s'exprime et la sanction tombe : la première génération ne connaîtra pas le pays, « *excepté Caleb, fils de Yefounné, et Josué, fils de Noun* » (v. 30 et Nb 26,65 ; 32,12).

Le rôle et l'avenir de Josué se précisent lorsque le Seigneur dit à Moïse : « *Même toi, tu n'y entreras pas [dans le pays promis] ! Josué, fils de Noun, qui est à ton service, y entrera, lui ; affermis son courage, car c'est lui qui le donnera comme patrimoine à Israël* » (Dt 1, 38) (voir aussi Dt 3,27-28¹²² ; 31,2-3 ; 31,14¹²³ et 31,23¹²⁴). À la mort de Moïse et en écho à Nb 27,18-20, le récit note que « *Josué, fils de Noun, était rempli d'un esprit de sagesse, car Moïse lui avait imposé les mains ; et les fils d'Israël l'écoutèrent, pour agir suivant les ordres que le Seigneur avait donnés à Moïse* » (Dt 34,9).

La mention « *fils de Noun* » est bien le seul élément qui caractérise l'identité du personnage. Il est accolée de manière systématique au nom de Josué sauf dans notre ensemble Jos 3-5. Celui que l'on définit comme « *fils de ...* » acquiert une certaine autonomie. Nous savons que « *certaines des épithètes accolées aux noms des personnages expriment de manière subtile la position du personnage sur l'échiquier des relations*¹²⁵ ». Cette mention est par ailleurs énigmatique car nous ne savons rien de Noun, si ce n'est qu'il est de la tribu d'Ephraïm. Le personnage de Josué a peu d'existence d'un point de vue narratif (peu de paroles, peu de manifestations, pas d'introspection). Le personnage semble finalement déterminé par son statut : guerrier, auxiliaire, successeur. Il faut lire le livre éponyme pour découvrir sa vraie dimension.

2. 5. Étude de la dernière partie narrative : Jos 3,14-17

¹⁴ *Et il arriva, quand le peuple se mit en route depuis ses tentes pour traverser le Jourdain, et les prêtres qui portent l'arche de l'alliance étaient devant le peuple.*

122 « *Tu ne passeras pas le Jourdain que voici ! Donne tes ordres à Josué, rends-le fort et courageux, car c'est lui qui passera le Jourdain devant ce peuple, c'est lui qui leur donnera comme patrimoine le pays que tu vois* »

123 « *Et le Seigneur dit à Moïse : 'Voici qu'approchent les jours où tu vas mourir. Appelle Josué ; vous vous présenterez dans la tente de la rencontre, et je lui donnerai mes ordres* »

124 « *Le Seigneur donna ses ordres à Josué, fils de Noun, et il lui dit : 'Sois fort et courageux, car c'est toi qui feras entrer les fils d'Israël dans le pays que je leur ai promis par serment ; et moi je serai avec toi* »

125 SONNET Jean-Pierre, *L'analyse narrative des récits bibliques*, dans BAUKS Michaela et NIHAN Christophe (éd.), *Manuel d'exégèse de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 2008, p. 74.

¹⁵ *Et dès que les porteurs de l'arche arrivèrent jusqu'au Jourdain et que les pieds des prêtres portant l'arche trempèrent à l'extrémité des eaux - or le Jourdain était plein sur toutes ses rives tous les jours de la moisson-,*

¹⁶ *les eaux descendant venant d'en haut s'arrêtèrent, se levèrent en une seule masse, à une grande distance, à Adam, la ville qui est à côté de Çartan, tandis que celles qui descendent vers la mer de la Araba, la mer du sel, étaient entièrement coupées et le peuple traversa en face de Jéricho.*

¹⁷ *Et les prêtres portant l'arche de l'alliance du Seigneur s'arrêtèrent au sec au milieu du Jourdain tandis que tout Israël traversait au sec jusqu'à ce que toute la nation ait fini de traverser le Jourdain.*

Le miracle du Jourdain (3,14-17) sera rattaché explicitement au miracle de la mer des roseaux en Jos 4,23 : « *parce que le Seigneur votre Dieu a asséché les eaux du Jourdain de devant vous jusqu'à ce que vous ayez traversé comme le Seigneur votre Dieu l'avait fait pour la mer des roseaux, qu'il assécha de devant nous jusqu'à ce que nous ayons traversé* ». Il est donc intéressant de lire la traversée du Jourdain à la lumière du miracle de la mer des joncs dont voici le récit : « *Le Seigneur dit à Moïse : 'Qu'as-tu à crier vers moi ? Parle aux fils d'Israël : qu'on se mette en route ! Et toi, lève ton bâton, étends la main sur la mer, fends-la, et que les fils d'Israël pénètrent au milieu de la mer à pied sec.* » (Ex 14,15-16). Un peu plus loin, le narrateur enchaîne : « *Moïse étendit la main sur la mer. Le Seigneur refoula la mer toute la nuit par un vent d'est puissant et il mit la mer à sec. Les eaux se fendirent, et les fils d'Israël pénétrèrent au milieu de la mer à pied sec, les eaux formant une muraille à leur droite et à leur gauche.* » (v. 21-22).

Le miracle de la mer des joncs est avant toute chose la manifestation de la puissance divine. Le bâton de Moïse, c'est la puissance divine dans sa main. C'est la main de Dieu dans la main de Moïse. Le bâton (donné à Moïse en Ex 4,2) est un instrument de prodige (auprès de Pharaon, puis au désert pour désaltérer le peuple) et correspond aux pouvoirs « cosmiques¹²⁶» sur l'eau, la terre et le ciel accordés par le Seigneur à Moïse. Cette puissance du Seigneur se manifeste de deux manières : l'action sur les éléments (mer refoulée, vent d'est puissant) et le temps utilisé pour cette action (toute la nuit). En Jos 3,14-17 c'est l'arche de l'alliance portée par les prêtres qui opère le miracle. C'est au moment où les pieds des prêtres trempent dans les eaux du Jourdain que celles-ci se coupent. L'arche de l'alliance immobile au milieu du Jourdain permet à tout Israël de traverser au sec.

Si dans les deux cas, le peuple traverse à pied sec dans un contexte miraculeux, des différences profondes apparaissent entre les deux récits. Il y a tout d'abord une distinction évidente dans le « pouvoir faire » des deux miracles. Dieu donne un « pouvoir faire » à Moïse (le bâton dans la main) qui suscite ou s'accompagne d'un « pouvoir faire » divin. Le « pouvoir faire » qui est donné

¹²⁶ SKA Jean Louis, *Le passage de la mer. Étude de la construction du style et de la symbolique d'Ex 14,1-31* (Analecta biblica, 109), Rome, Biblical Institute Press, 1986, p. 82-96.

aux prêtres portant l'arche de l'alliance ne réside pas dans un attribut extérieur à eux-mêmes et ne nécessite pas d'autre « pouvoir faire ».

La différence réside aussi dans le choix du vocabulaire : le verbe עָבַר n'est pas employé dans le récit d'Exode, car le passage de la mer des joncs n'est pas une traversée de frontière comme peut l'être le Jourdain. L'expression « *les fils d'Israël pénétrèrent au milieu de la mer à pied sec* » qui apparaît deux fois en Exode (v. 16,22) et sous une forme différente au verset 29¹²⁷ est à rapprocher de ce qui est écrit en Jos 3,17 « *tout Israël traversait au sec* ». Remarquons que le choix des verbes בּוֹא et הִלֵּךְ utilisés en Exode souligne le fait que la mer est un chemin, mais que Jos 3 relie cela comme une traversée. Par ailleurs, les mots peuvent désigner une même réalité (une terre sèche), mais le(s) narrateur(s) n'a(ont) pas choisi le même terme. La mention « *au milieu* » de la mer ou du Jourdain est identique, mais la communauté de sens n'est pas certaine. D'après Jean Louis Ska, « Si le peuple d'Israël s'avance 'au milieu de la mer', il s'engage littéralement dans le monde de la mort¹²⁸ », cet argument lui vient d'une intertextualité qui utilise spécifiquement la tournure « *au milieu de la mer* » mais qui ne s'applique pas au Jourdain. De plus, en Ex 14, la mer joue le rôle d'allié de Dieu dans sa victoire sur les égyptiens, ce qui n'est pas le cas en Josué.

Le Seigneur donne l'ordre à Moïse de lever le bâton et d'étendre la main sur la mer. À propos de ce bâton, on nous dit plus loin : « *Le Seigneur dit à Moïse : 'Passe devant le peuple, prends avec toi quelques anciens d'Israël ; le bâton dont tu as frappé le fleuve, prends-le en main et va.* » (Ex 17,5). C'est ce même bâton qui « *frappe* » le rocher pour qu'il en sorte de l'eau (Ex 17,6). Cette action brève déclenche une action longue (il faut toute une nuit pour refouler la mer). A l'inverse, les pieds qui trempent dans les eaux du Jourdain déclenchent une action immédiate qui va durer un certain temps « *Et dès que les porteurs (...) et que les pieds des prêtres portant l'arche trempèrent (...) les eaux (...) s'arrêtèrent* ».

La main de Moïse qui tient le bâton médiatise la puissance du Seigneur. Ce sont les pieds des prêtres portant l'arche qui médiatisent la puissance de l'alliance du Seigneur. Ces pieds qui trempent dans le Jourdain (à l'extrémité des eaux) rappellent l'ablution rituelle des pieds des prêtres avant d'entrer dans la tente de la rencontre (Ex 30,17-21¹²⁹). En Exode, la cuve est située avant la tente de la rencontre, peut-on appliquer au Jourdain une semblable configuration

127 « *Les fils d'Israël avaient marché à pied sec au milieu de la mer* ».

128 SKA, *Le passage de la mer. Étude de la construction du style et de la symbolique d'Ex 14,1-31*, p. 95.

129 « *Le Seigneur adressa la parole à Moïse : 'Tu feras une cuve en bronze, pour les ablutions ; tu la placeras entre la tente de la rencontre et l'autel et tu y mettras de l'eau. Aaron et ses fils s'y laveront les mains et les pieds. Quand ils entreront dans la tente de la rencontre, ils se laveront à l'eau pour ne point mourir ; ou bien quand ils approcheront de l'autel pour officier, pour faire fumer un mets consumé pour le Seigneur, ils se laveront les mains et les pieds pour ne point mourir.* »

symbolique ? En ce cas, l'extrémité des eaux est un lieu préparatoire à celui constitué par le milieu du Jourdain.

Les eaux de la mer des joncs « *sont fendues* » par le vent qui repousse la mer, ce qui correspond à l'ordre divin « *fends-la* » (Ex 14,16). Les eaux du Jourdain, elles, sont coupées : Josué l'annonce au verset 13 « *les eaux du Jourdain seront coupées* », et elles « *étaient entièrement coupées* » au verset 16. Le verbe כרת et l'image du miracle invite à une comparaison. L'expression כרת כרית caractérise une alliance : on coupe une alliance (dans le sens de sceller). Cette expression imagée pourrait trouver un fondement biblique dans le récit de Gn 15,8. Une alliance entre le Seigneur et Abram se concrétise par la séparation en deux d'animaux choisis pour le sacrifice (hormis les oiseaux). Une fois cette séparation effectuée, « *un four fumant et une torche de feu* » passent entre les morceaux. Le four et la torche symbolisent la présence du Seigneur. Dans notre texte, l'image de l'arche traversant au milieu du Jourdain entre des eaux coupées n'est peut-être pas sans correspondance.

Les eaux du Jourdain ainsi coupées s'arrêtent ; littéralement : elles se tiennent debout (עמד) comme les prêtres « *Et les prêtres portant l'arche de l'alliance du Seigneur s'arrêtèrent (עמד) au sec au milieu du Jourdain* ». Il y a une concordance symbolique entre les éléments internes et les éléments externes du miracle. Le double usage de ce verbe sur deux versets qui se suivent a pour effet de ralentir la scène (ce qui contraste avec la fuite d'Israël poursuivi par les égyptiens en Ex 14,23). On peut se demander si cet arrêt de l'action n'est pas une manière pour le narrateur de préparer le lecteur à ce qui va suivre au chapitre 4 : tandis que les prêtres et les eaux sont immobiles, on nous rapporte une action, celle de douze hommes au milieu du Jourdain.

Les eaux de la mer des joncs forment « *une muraille à leur droite et à leur gauche* » : à l'inverse, les eaux du Jourdain sont coupées tellement loin en amont et en aval que l'on n'en perçoit plus les limites malgré la description du narrateur¹³⁰ : « *les eaux descendant venant d'en haut s'arrêtèrent, se levèrent en une seule masse, à une grande distance, à Adam, la ville qui est à côté de Çartan, tandis que celles qui descendent vers la mer de la Araba, la mer du sel...* ». L'espace dessiné par le miracle n'est pas le même : celui de la mer des joncs dessine un passage visiblement limité¹³¹, celui du Jourdain dessine une figure carrée (les quatre points cardinaux sont représentés par Adam au nord, la mer de la Araba au sud, Shittim à l'est et Jéricho à l'ouest) et dont le centre est l'arche de l'alliance (au milieu du Jourdain). La perspective spatiale du miracle de la mer des joncs est de passer d'une rive à l'autre,

130 HOWARD David M., *Joshua* (The new American commentary, 5), Nashville, Broadman & Holman Publishers, 1998, p. 130 qui note « une rapide succession de deux verbes apparaît décrivant l'arrêt des eaux ».

131 SKA, *Le passage de la mer. Étude de la construction du style et de la symbolique d'Ex 14,1-31*, p. 103. Jean-Louis Ska détermine aussi une « table d'orientation », mais il le fait à partir d'éléments extérieurs au texte.

d'une « rive de l'esclavage à la rive de la liberté¹³² », celle du Jourdain est de générer un nouvel espace dont le centre est l'arche.

2. 6. Synthèse

Le miracle de la traversée du Jourdain n'est raconté qu'à la fin du chapitre 3 (v. 14-17). C'est l'arche de l'alliance portée par les prêtres qui déclenche le miracle (« *Et dès que les porteurs de l'arche...v. 15*) et d'après le récit, ce miracle n'est pas rattaché explicitement à l'action de Dieu, l'absence de manifestation divine le distinguant clairement du miracle de la mer des joncs. Les éléments du récit amoindrissent le champ de la représentation (simultanéité entre l'action des pieds et l'arrêt des eaux, absence de visibilité des eaux coupées), mais génèrent un nouvel espace au centre duquel se trouve l'arche de l'alliance, au milieu du Jourdain. Ce nouvel espace délimité par les quatre points cardinaux (Adam, Shittim, la mer de Araba et Jéricho) s'accompagne d'une suspension du temps (partielle, puisque la nation achève de traverser) avec l'immobilité des prêtres portant l'arche et l'immobilité des eaux. Cet événement est annoncé par Josué qui fait alors figure de prophète. Le sens de cet événement porte sur la connaissance de Dieu pour les fils d'Israël : Dieu est vivant parmi eux. Ce qui précède et prépare au miracle mobilise le temps (une journée de voyage, une nuit et trois jours), l'espace (la distance entre le peuple et l'arche), le corps et l'esprit des fils d'Israël (nécessité de se sanctifier et d'écouter les paroles du Seigneur transmises par Josué). La connaissance de Dieu passe aussi par le temps de la reconnaissance : l'arche part en reconnaissance, les fils d'Israël ne connaissent pas le chemin et Josué reconnaît (tonalité différente des propos entre les chapitres 1 et 3) que la traversée du Jourdain comporte une dimension qui n'est pas *d'abord* une dimension militaire. L'acteur du miracle (l'arche de l'alliance), le jeu de correspondances des éléments internes (image d'une alliance « coupée » et immobilité des prêtres portant l'arche) et externes au miracle (eaux coupées et immobilité des eaux), l'espace-temps généré dont le centre est l'arche d'alliance et le prophète de Dieu dont on connaît le rapport étroit à l'alliance mobilisent l'attention du lecteur sur le thème de l'alliance. Ce qui se joue à l'intérieur, au milieu du Jourdain va aussi se jouer à l'intérieur des fils d'Israël, avant d'entrer en terre promise, nous allons le découvrir en lisant le chapitre 4.

132 SKA, *Le passage de la mer. Étude de la construction du style et de la symbolique d'Ex 14,1-31*, p. 103.

CHAPITRE TROIS

ANALYSE NARRATIVE DE JOS 4

3. 1. Premier regard

Le chapitre 4 de Josué comprend cinq discours et quatre narrations qui s'organisent en trois parties. Une première section introduit le récit des « pierres » : il s'agit de l'ensemble Jos 4,1-10. Le récit est introduit par une brève mention narrative : « *Et il arriva quand toute la nation eut fini de traverser le Jourdain...* » qui marque la continuité avec le dernier verset du chapitre 3 « *...jusqu'à ce que la totalité de la nation ait fini de traverser le Jourdain* ». Une expression et une composition semblable se retrouvent en 4,10-11 « *...et ils se hâtèrent, le peuple, et ils traversèrent. Et il arriva, quand tout le peuple eut fini de traverser...* ». Cette construction permet de délimiter un premier ensemble. Ce récit rapporte un ordre du Seigneur relayé par Josué et réalisé par douze hommes. Deux discours, entre lesquels s'intercale une phrase de récit, introduisent une narration.

Introduction narrative :

¹ *Et il arriva quand toute la nation eut fini de traverser le Jourdain, le Seigneur dit à Josué en disant :*

Premier discours du Seigneur :

²« *Prenez pour vous parmi le peuple douze hommes, un homme, un homme par tribu,*

³ *et ordonnez-leur en disant : "portez pour vous d'ici, du milieu du Jourdain, de l'emplacement des pieds des prêtres immobiles, douze pierres et faites-les traverser avec vous et déposez-les au bivouac où vous passerez la nuit"».*

Vient une phrase de récit :

⁴*Et Josué appela les douze hommes qu'il avait établis d'entre les fils d'Israël, un homme, un homme par tribu.*

Second discours de Josué :

⁵*Et Josué leur dit : « Traversez devant l'arche du Seigneur votre Dieu vers le milieu du Jourdain et enlevez pour vous, chacun, une pierre sur son épaule, d'après le nombre des tribus des fils d'Israël,*

⁶ *afin qu'elle soit, celle-ci, un signe au milieu de vous ; quand vos fils interrogeront demain en disant : "Que sont ces pierres pour vous ?"*

⁷ *vous leur direz, "C'est que les eaux du Jourdain se sont coupées devant l'arche de l'alliance du Seigneur, quand elle traversa le Jourdain, les eaux du Jourdain se sont coupées" ; et ces pierres seront un mémorial pour les fils d'Israël, pour toujours. »*

Suit une séquence narrative du verset 8 au verset 10 :

⁸ *Les fils d'Israël firent ainsi comme l'avait ordonné Josué, ils portèrent douze pierres du milieu du Jourdain, comme le Seigneur l'avait dit à Josué, d'après le nombre des tribus des fils d'Israël, ils les firent traverser avec eux*

vers le bivouac et les déposèrent là.

⁹ *Et douze pierres, Josué les dressa au milieu du Jourdain, à l'emplacement des pieds des prêtres portant l'arche de l'alliance et elles ont été là jusqu'à ce jour.*

¹⁰ *Et les prêtres portant l'arche se tenaient debout au milieu du Jourdain jusqu'à ce que soit accomplie toute la parole que le Seigneur avait ordonnée à Josué de dire au peuple, selon tout ce que Moïse avait ordonné à Josué, et ils se bâtèrent, le peuple, et ils traversèrent.*

La seconde partie comprend l'ensemble Jos 4,11-14 qui introduit un autre épisode entièrement narratif : la traversée des tribus de Ruben, de Gad, la demi-tribu de Manassé avec 40-000 hommes prêts au combat.

¹¹ *Et il arriva, quand tout le peuple eut fini de traverser, l'arche du Seigneur traversa, et les prêtres devant le peuple.*

¹² *Et ils traversèrent, les fils de Ruben et les fils de Gad et la moitié de la tribu de Manassé, en ordre de bataille, devant les fils d'Israël, comme Moïse le leur avait dit.*

¹³ *Environ quarante mille (hommes) prêts au combat traversèrent devant le Seigneur, en ordre de bataille, vers les steppes de Jéricho.*

¹⁴ *En ce jour-là, le Seigneur grandit Josué aux yeux de tout Israël, et ils le craignirent comme ils avaient craint Moïse tous les jours de sa vie.*

Une troisième et dernière section comprend l'ensemble Jos 4,15-24. Elle est composée de trois discours et d'une narration.

Discours du Seigneur :

¹⁵ *Et le Seigneur dit à Josué, en disant : ¹⁶« Ordonne aux prêtres portant l'arche du témoignage et qu'ils (re)montent du Jourdain ».*

Discours de Josué :

¹⁷ *Et Josué ordonna aux prêtres en disant : « (Re)montez du Jourdain ».*

Narration :

¹⁸ *Et il arriva, quand les prêtres portant l'arche de l'alliance du Seigneur (re)montèrent du milieu du Jourdain, quand les plantes des pieds des prêtres se détachèrent vers la terre sèche, les eaux du Jourdain revinrent à leur place et allèrent comme auparavant sur toutes ses rives.*

¹⁹ *Et le peuple était (re)monté du Jourdain le dixième jour du premier mois et ils campèrent à Gilgal à l'extrémité est de Jéricho.*

²⁰ *Et ces douze pierres qu'ils avaient prises du Jourdain, Josué (les) dressa à Gilgal,*

Dernier discours de Josué :

²¹ *et il dit aux fils d'Israël, en disant : « Lorsque vos fils demanderont, demain, à leurs pères en disant : “Que sont ces pierres ?”*

²² *vous ferez savoir à vos fils en disant : “en terrain sec, Israël a traversé ce Jourdain,*

²³ *parce que le Seigneur votre Dieu a asséché les eaux du Jourdain de devant vous jusqu'à ce que vous ayez traversé comme le Seigneur votre Dieu l'avait fait pour la mer des roseaux, qu'il assécha de devant nous jusqu'à ce que nous ayons traversé,*

²⁴ *afin que tous les peuples de la terre connaissent qu'elle est puissante, la main du Seigneur, afin que vous craigniez le Seigneur votre Dieu tous les jours” ».*

La première et la dernière partie du chapitre 4 présentent une organisation quasi parallèle : la première contient un ordre du Seigneur, un ordre de Josué, une question des fils, une réponse des pères et une narration (Jos 4,1-11), la dernière se compose d'un ordre du Seigneur, d'un ordre de Josué, d'une narration, d'une question des fils et d'une réponse des pères (Jos 4,15-24). Deux thèmes relient ces deux sections : la reprise du motif des pierres (v. 20) et le schéma question des fils/réponse des pères. Cette dernière partie clôture le récit de traversée commencé au chapitre 3. Ce récit qui n'est pas achevé en Jos 3,17 (les prêtres portant l'arche d'alliance sont encore debout au milieu du Jourdain) se prolonge en 4,10 et s'achève avec la remontée de l'arche en 4,18-19.

Si le motif des pierres présent dans la première partie subsiste dans la troisième, on constate que les personnages du récit des « pierres » (les douze hommes) n'apparaissent plus dans cette dernière partie ; à peine les évoque-t-on à travers le verbe à la 3^e personne du pluriel : « *ces douze pierres qu'ils avaient prises du Jourdain* » (v. 20). De même, on ne retrouve pas ailleurs les personnages de la seconde partie (les fils de Ruben, de Gad, la demi-tribu de Manassé avec les hommes prêts au combat).

La première partie se rapporte essentiellement au milieu (מִיְּמֵי) du Jourdain (v. 3.5.8.9.10). Ce lieu tend à disparaître dans la dernière partie (hormis dans le v. 18) qui mentionne cependant le « *Jourdain* » (v. 16.17.20.22) et « *les eaux du Jourdain* » (v. 18.23). Deux lieux apparaissent dans la dernière section, ils sont nommés : il s'agit de Jéricho et de Gilgal. Dans la seconde partie, la mention des « *steppes de Jéricho* » (Jos 4,13) nous renseigne sur un point : le texte « *laisse derrière lui* » le milieu du Jourdain et ajoute au récit de traversée une dimension guerrière, en précisant l'objectif géographique des guerriers : Jéricho est une ville à conquérir. Le lieu appelé Gilgal, présent deux fois dans la dernière partie, est le « *pendant* » de Shittim, de l'autre côté du Jourdain. Ce lieu est un indicateur précis de fin de traversée.

Concernant la temporalité et notamment l'articulation « *temps raconté/temps racontant* », le rythme ralentit chaque fois qu'il y a une parole en discours direct. Les actions des v. 8-9, 12-13, 18-19 qui durent un certain temps sont relatées de manière rapide. Manifestement, le narrateur met l'accent sur le contenu des discours qui porte sur le présent (ce qu'il faut faire) et surtout sur l'avenir. Hormis la mention dans la deuxième partie du « *dixième jour du premier mois* » (4,19), les indicateurs temporels échappent à toute chronologie précise : « *pour toujours* » (4,7), « *jusqu'à ce jour* » (4,9), « *en ce jour-là* » (4,14), « *tous les jours de sa vie* » (4,14), « *tous les jours* » (4,24). Même la mention de « *demain* » (4,6.21) renvoie à un futur non déterminé. Le récit qui relate des actions situées à une époque précise (celle du passage du Jourdain) et se déroulant dans un ordre

chronologique clair, ne cesse d'élargir à une temporalité plus large : la vie de Josué (de « *ce jour-là* » à « *tous les jours de sa vie* »), le présent du récit (« *jusqu'à ce jour* »), le futur indéterminé (« *demain* ») ouvert sur une durée indéfinie (« *pour toujours* »). On constate aussi un retour en arrière avec l'évocation de la traversée de la mer des Joncs (v. 23). La traversée du Jourdain est un événement que le récit situe dans une histoire plus large où « *ce jour-là* » acquiert une signification en lien avec le passé et la continuité de l'action divine. Enfin, ces indicateurs temporels mêlent temps du récit et temps du lecteur : « *tous les jours de sa vie* » (4,14) concernent le personnage de Josué et « *tous les jours* » (4,24) expriment la crainte permanente de tous les peuples de la terre ; « *en ce jour-là* » (4,14) se rapporte au jour de la traversée du Jourdain, et « *jusqu'à ce jour* » (4,9) renvoie à l'existence des pierres dressées dans le Jourdain et qui s'y trouvent encore au temps que l'auteur implicite indique comme étant le sien et celui du lecteur. La signification de la traversée du Jourdain est destinée à durer toujours, ce que manifestent les pierres suscitant la mémoire pour « *demain* ».

Comment le chapitre 4 est-il articulé au chapitre 3 ?

La proposition temporelle « *jusqu'à ce que toute la nation ait fini de traverser le Jourdain* » en Jos 3,17 et celle de Jos 4,1 « *quand toute la nation eut fini de traverser le Jourdain* » sont deux expressions crochet. Elles sont identiques en hébreu, hormis la préposition. Le lecteur reçoit là deux informations : le récit de traversée n'est pas terminé et un nouvel épisode s'annonce. En Jos 4,1 « *quand toute la nation eut fini de traverser le Jourdain* », il apparaît clairement que les prêtres portant l'arche d'alliance sont encore debout au milieu du Jourdain. Ce qui rend possible l'épisode des pierres prélevées et déposées au bivouac, ainsi que le dressage de douze pierres par Josué dans le lit du Jourdain. La reprise du motif au verset 11 « *quand tout le peuple eut fini de traverser* » malmène la chronologie de l'histoire (au verset précédent, le peuple a traversé, semble-t-il), mais permet d'introduire un autre épisode : la traversée des hommes de combat. Une fois ces deux épisodes racontés, il est temps de faire remonter les prêtres. C'est ce qui se passe du verset 16 au verset 18. La priorité du narrateur n'est pas de proposer le récit unifié d'une traversée, mais d'introduire des micro-récits qui font sens pour le lecteur (micro-récit des pierres, micro-récit de la traversée des tribus transjordanienues et des hommes de combat). Les trois discours divins de Jos 3,7-8 ; 4,2-3 et 4,16 constituent le « squelette » du récit de traversée car ils correspondent aux trois temps essentiels de la traversée : l'entrée des prêtres portant l'arche dans le Jourdain, le prélèvement de douze pierres au milieu du Jourdain et la remontée de l'arche.

Ces éléments construisent une « intelligibilité » de l'ensemble formé par les chapitres 3 et 4. Mais une attention plus précise met en évidence la composition particulièrement complexe du chapitre 4. Comment comprendre la traversée du peuple en 4,10 « *et ils se hâtèrent, le peuple, et ils traversèrent* » quand le verset 1 a déjà raconté la fin de cette traversée « *Et il arriva quand toute la nation eut fini de traverser le Jourdain..* » ? Selon l'analyse de Richard D. Nelson¹³³, la traversée achevée du peuple en 4,10 est en fait annoncée proleptiquement en 3,17 et 4,1. Il souligne par ailleurs la « transformation » du récit de 3,17 en 4,10 où cette ultime traversée rend compte d'un élément essentiel : la traversée du peuple est explicitement la manifestation de son obéissance vis-à-vis du commandement divin. Cette répétition du motif de fin de traversée est aussi « un moyen de reprendre le fil principal de la narration¹³⁴ » en y ajoutant le thème de l'autorité du Seigneur sur Moïse et Josué.

D'autres éléments dans l'agencement spatio-temporel ne facilitent pas la compréhension du récit. Premier élément : au verset 10, tandis que l'arche portée par les prêtres est au milieu du Jourdain, le texte nous dit « *et ils se hâtèrent, le peuple, et ils traversèrent* », mais le verset 11 rapporte que « *l'arche du Seigneur traversa, et les prêtres devant le peuple* ». Deuxième élément : le peuple a traversé au verset 10, mais le verset 12 rend compte de la traversée des fils de Ruben, de Gad et de la moitié de la tribu de Manassé « *devant les fils d'Israël* ». Troisième élément : en Jos 3,17 l'arche de l'alliance est immobile au milieu du Jourdain, mais en 4,5 Josué demande aux douze hommes de traverser « *devant l'arche du Seigneur (...) vers le milieu du Jourdain* ».

La préposition hébraïque לְפָנָי possède, comme le français « avant », un double sens : elle peut être une préposition de lieu et une préposition de temps. Mais ce mot peut aussi être compris de manière élargie, par extension : par exemple l'expression « *Abraham se tenait encore devant le Seigneur* » (Gn 18,22) a plutôt le sens de « se trouver en présence de » ; de même, lorsque Dieu dit à Abram « *marche devant moi et sois intègre* », cette phrase a le sens de « marcher en sa présence ».

Cette préposition a clairement un sens locatif dans le chapitre 3 : elle concerne la situation de l'arche qui précède toujours le peuple. Et le texte précise que le peuple se mettra en route « *derrière elle* » (Jos 3,3). Les prépositions du chapitre 4 qui posent question (celle du verset 7 « *les eaux du Jourdain se sont coupées devant l'arche de l'alliance* » n'en pose pas) précèdent quatre compléments différents : « *devant l'arche* » (v. 5), « *devant le peuple* » (v. 11), « *devant les fils d'Israël* » (v. 12) et « *devant le Seigneur* » (v. 13). Peut-on les interpréter selon une approche « élargie » ? La

133 NELSON, *Joshua. A Commentary*, p. 69.

134 McCONVILLE J. Gordon et WILLIAMS Stephen, *Joshua*, Grand Rapids, MI/Cambridge, U.K., William B. Eerdmans Publishing Company, 2010, p. 24.

préposition ne traduit-elle pas une manière « d'être en relation » ? Selon une telle perspective, les douze hommes qui passent « *devant l'arche* » vont agir en se mettant sous le signe de l'arche ; les prêtres qui traversent vont le faire « *devant le peuple* » ; les tribus qui traversent « *devant les fils d'Israël* » rendent compte de leur fidélité vis-à-vis des fils d'Israël (cf Jos 1,14 « *Mais vous, tous les vaillants guerriers, en ordre de bataille, vous passerez devant vos frères et vous les aiderez* ») ; enfin, le narrateur ajoute : ces hommes en arme qui traversent le font sous le regard du Seigneur.

L'occurrence fréquente de cette préposition nous invite, cependant, à ne pas exclure le sens concret du terme. Dans le cas du verset 11 « *l'arche du Seigneur traversa, et les prêtres devant le peuple* », la traversée des prêtres est terminée, et pourtant la suite du récit oblige le lecteur à une petite « marche arrière » puisque 4,18 rend compte de leur remontée du Jourdain. Il semble que la préposition du v. 11 permette de retrouver « l'ordre processionnel¹³⁵ » de l'arche tel qu'il est décrit en 3,6.

On peut aussi se demander si le texte ne propose pas finalement trois traversées : dans le premier cas, c'est le peuple qui traverse et arrive le premier sur la rive opposée ; dans le second cas, c'est l'arche portée par les prêtres qui arrive la première et qui précède le peuple ; enfin, dans un troisième cas, ce sont les hommes en arme qui traversent les premiers. Le texte propose-t-il une triple lecture ? Cette composition n'a-t-elle pas pour objet de cristalliser l'attention du lecteur sur le fait que « tous » traversent, plutôt que sur le déroulement chronologique et situationnel de la traversée ?

3.2. Analyse narrative : première partie (Jos 4,1-10)

Il faut trois micro-récits pour raconter l'histoire des pierres prélevées dans le Jourdain : l'ordre du Seigneur (v. 2-3), celui de Josué (v. 5-7) et le récit du narrateur (v. 8-9). À l'ordre du Seigneur, Josué ajoute la transmission aux fils, et le narrateur complète par l'érection de douze pierres au milieu du Jourdain par Josué. En réalité, Josué transmet une double parole : celle qu'il adresse aux douze hommes leur apprend que chacune des pierres prises est « *un signe à l'intérieur (d'eux)* » et celle qui concerne les futures générations témoigne que les pierres enlevées du Jourdain « asséché » sont « *un mémorial pour les fils d'Israël* ». Quant au narrateur, il transmet un signe invisible (les pierres dressées dans le Jourdain sont recouvertes par les eaux) mais toujours présent.

135 NELSON, *Joshua. A Commentary*, p. 70.

3.2.1. Discours du Seigneur à Josué

²« Prenez pour vous parmi le peuple douze hommes, un homme, un homme par tribu,

³ et ordonnez-leur en disant : “portez pour vous d’ici, du milieu du Jourdain, de l’emplacement des pieds des prêtres immobiles, douze pierres et faites-les traverser avec vous et déposez-les au bivouac où vous passerez la nuit” ».

Ces deux versets sollicitent la mémoire du lecteur qui se souvient de l’ordre du Seigneur à Moïse : « Envoie pour toi des hommes explorer le pays de Canaan que je donne aux fils d’Israël, un homme, un homme pour une tribu de ses pères, vous enverrez un chef parmi eux » (Nb 13,1-2). Dans cet épisode, Moïse « envoie » douze hommes (v. 3.16.17) qui reviennent avec deux messages : le sarment de vigne qu’ils portent à deux manifeste l’abondante fécondité du pays de Canaan, mais les peuples qui l’habitent sont puissants et plus forts qu’Israël (Nb 13,23-31). Leurs propos témoignent d’un mélange de confiance (oui, c’est un pays « ruisselant de lait et de miel ») et de peur (« nous ne pourrions pas monter vers ce peuple, car il est plus fort que nous » (Nb 13,31) qui provoque la révolte du peuple et la colère du Seigneur : « Jusqu’à quand me mépriseront-ils, ce peuple, et jusqu’à quand n’auront-ils pas confiance en moi, avec tous les signes que j’ai faits au milieu de lui ? » (Nb 14,11).

En Nb 13, l’ordre du Seigneur commande une mission à la fois extérieure et impersonnelle. On « envoie » (le verbe *שלח* est utilisé 5 fois aux v. 2.3.16.17) ces hommes espionner le pays de Canaan afin d’apprécier la puissance des habitants et la fertilité du pays. En Jos 4,2-3 les douze hommes ne sont pas envoyés dans l’inconnu d’un pays à découvrir. Au contraire, ce qu’ils vont faire, ils vont le faire près d’eux : « portez pour vous, d’ici, du milieu du Jourdain » et ils vont le faire pour eux : trois verbes sur cinq sont suivis d’une préposition et d’un pronom personnel : « Prenez pour vous », « portez pour vous » et « faites-les traverser avec vous ». Cet usage du pronom personnel n’exclut pas une dimension plus large : ce qui se joue à un niveau individuel engage un niveau collectif. Chaque homme appelé, en effet, est bien le représentant d’une tribu d’Israël.

La mission dans le livre des Nombres se solde par un échec de la relation entre le Seigneur et les fils d’Israël. À deux reprises, le premier déplore l’absence de foi de son peuple malgré les « signes » qu’il opère (Nb 14,11.22). La conséquence : personne de la génération sortie d’Égypte, hormis Caleb et Josué, n’entrera dans le pays de Canaan. De même que chaque tribu a été impliquée dans l’exploration de la terre, chaque tribu est sollicitée en Jos 4 quand il s’agit d’attester par un mémorial ce que le Seigneur a fait pour introduire malgré tout son peuple dans la terre promise. Knauf parle alors « d’une seconde tentative qui se passe bien¹³⁶ ». La mission

136 KNAUF, *Josua*, p. 59.

réussie des douze hommes restaure aussi symboliquement la relation des fils d'Israël avec leur Seigneur.

⁴Et Josué appela les douze hommes qu'il avait établis d'entre les fils d'Israël, un homme, un homme par tribu.

La phrase narrative du verset 4 confirme le lien inter-textuel évoqué ci-dessus : les douze hommes choisis par Josué rappellent ceux que Moïse a établis en Nb 13,4-16 « *Voici leurs noms : pour la tribu de Ruben, Shammoua, fils de Zakour ; pour la tribu de Siméon, Shafath, fils de Hori...* ».

3.2.2. Discours de Josué aux douze hommes

⁵Et Josué leur dit : « *Traversez devant l'arche du Seigneur votre Dieu vers le milieu du Jourdain et enlevez pour vous, chacun, une pierre sur son épaule, d'après le nombre des tribus des fils d'Israël,*

⁶ *afin qu'elle soit, celle-ci, un signe au milieu de vous ; quand vos fils interrogeront demain en disant : "Que sont ces pierres pour vous ?"*

⁷ *vous leur direz, "C'est que les eaux du Jourdain se sont coupées devant l'arche de l'alliance du Seigneur, quand elle traversa le Jourdain, les eaux du Jourdain se sont coupées" ; et ces pierres seront un mémorial pour les fils d'Israël, pour toujours. »*

L'ordre de Josué reprend par deux fois la préposition suivie d'un pronom personnel : « *enlevez pour vous* » ainsi que la question « *Que sont ces pierres pour vous ?* ». Josué ajoute un nouvel élément en précisant que chaque pierre est « *un signe au milieu de vous* ». Le mot « signe », *niš* en hébreu, manifeste parfois la puissance divine (Ex 4,8-9 ; 10,2 ; Nb 17,25 ; Jg 6,17), il témoigne le plus souvent de la relation du Seigneur à son peuple : « *Voici le signe de l'alliance que je mets entre moi, vous et tout être vivant avec vous, pour toutes les générations futures* » (Gn 9,12), « *vous aurez la chair de votre prépuce circoncise, ce qui deviendra le signe de l'alliance entre moi et vous* » (Gn 17,11), « *Vous observerez mes sabbats, car c'est un signe entre vous et moi d'âge en âge* » (Ex 31,13).

Le signe des pierres que « *chacun* » prend « *sur son épaule* » relève d'un acte qui engage. L'initiative de Dieu est première, mais l'ordre du Seigneur requiert de la part des douze hommes toute une série d'actions : les pierres sont portées, on les fait traverser, elles sont déposées.

Ce signe prend sens à travers le récit que les pères font en réponse à la question des fils. Les pierres prises dans le Jourdain dont les eaux se sont coupées devant l'arche de l'alliance font l'objet d'une catéchèse. Nous avons ici un récit qui expose sa propre finalité de mémorial, comme c'est le cas en Ex 10,2 ; 12,26¹³⁷ et 13,14-15¹³⁸. Dans ces deux dernières références bibliques, on

137 « *Quand vos fils vous diront : 'Qu'est-ce que ce rite que vous faites ?' vous direz : 'C'est le sacrifice de la Pâque pour le Seigneur, lui qui passa devant les maisons des fils d'Israël en Egypte et délivra nos maisons. »*

138 « *Alors, quand ton fils te demandera demain : 'Pourquoi cela ?', tu lui diras : 'C'est à main forte que le Seigneur nous a fait sortir d'Egypte, de la maison de servitude. (...) C'est pourquoi je sacrifie au Seigneur tout mâle qui ouvre le sein maternel, mais tout*

peut observer que le mémorial est par deux fois rattaché au sacrifice : le sacrifice de la pâque et le sacrifice du premier-né. Enfin, comme le souligne L. Daniel Hawk, c'est « Josué plutôt que YHWH qui explique le sens des pierres et formule la réponse que les futurs parents auront à donner à la question de leurs enfants¹³⁹ ».

⁸ *Les fils d'Israël firent ainsi comme l'avait ordonné Josué, ils portèrent douze pierres du milieu du Jourdain, comme le Seigneur l'avait dit à Josué, d'après le nombre des tribus des fils d'Israël, ils les firent traverser avec eux vers le bivouac et les déposèrent là.*

⁹ *Et douze pierres, Josué les dressa au milieu du Jourdain, à l'emplacement des pieds des prêtres portant l'arche d'alliance et elles ont été là jusqu'à ce jour.*

¹⁰ *Et les prêtres portant l'arche se tenaient debout au milieu du Jourdain jusqu'à ce que soit accomplie toute la parole que le Seigneur avait ordonnée à Josué de dire au peuple, selon tout ce que Moïse avait ordonné à Josué, et ils se hâtèrent, le peuple, et ils traversèrent.*

Les douze pierres prises au Jourdain sont dressées à Gilgal par Josué (v. 20), mais douze autres pierres sont dressées au milieu du Jourdain. Par la proximité littéraire de la fin du verset 8 et du début du verset 9, le lecteur peut supposer qu'il s'agit des mêmes pierres. Mais il est clair que les pierres dressées par Josué dans le Jourdain ne sont pas celles qui ont été prises : l'hébreu aurait, en ce cas, utilisé un article ou un pronom démonstratif comme il le fait en 4,20. Cette action ne figure pas dans les discours précédents, elle relève du narrateur. Josué dresse douze pierres au milieu du Jourdain qui correspondent aux douze pierres prélevées par les hommes. Il n'y a pas d'identification matérielle entre ces deux séries de pierres, mais rapprochement symbolique : les pierres dressées « sont » les pierres portées.

Les hommes qui prennent douze pierres du milieu du Jourdain retranchent un élément constitutif du Jourdain. Ce retranchement des pierres est à la fois visible (elles seront dressées à Gilgal) et invisible (les pierres dressées dans le Jourdain sont recouvertes par les eaux). Ce signe du retranchement visible et invisible n'évoque-t-il pas la circoncision ? Ne dit-on pas de ces pierres qu'elles « sont un signe au milieu (à l'intérieur) de vous » ?

Comment comprendre le sens de ce signe ? Les pierres ne viennent pas seulement du milieu du fleuve, elles proviennent de l'emplacement des pieds des prêtres. Ceci indique clairement que les douze pierres sont bien le signe du miracle des eaux coupées devant l'arche de l'alliance. Mais ne traduisent-elles pas aussi une rencontre, celle des porteurs d'arche avec les porteurs de pierre ? La parenté du lieu (milieu du Jourdain) et de l'acte de porter nous invite à repenser cette relation. Si d'un côté, la circoncision symbolique (par la pierre) engage les douze hommes, qu'est-ce qui

premier-né de mes fils, je le rachète. »
139 HAWK, *Joshua*, p. 69.

peut engager à son tour l'arche de l'alliance dans cette relation ? Il nous semble nécessaire de revenir un instant sur l'arche elle-même.

Dans les chapitres 3-4 de Josué, on retrouve différentes dénominations pour l'arche. L'objet devient presque un concept théologique : l'arche de l'alliance devient « *l'arche de l'alliance du Seigneur votre Dieu* » puis « *l'arche du Seigneur, maître de toute la terre* ». A l'origine, il est question d'un coffre dans lequel on dépose la charte cf Ex 25,10-21. Ce coffre et d'autres objets constituent l'intérieur de la « demeure », sanctuaire portatif. La présence du Seigneur se manifeste alors au-dessus du propitiatoire qui couvre le coffre. C'est à cet endroit que Moïse rencontre le Seigneur (Ex 25,22). Dans d'autres textes, on distingue la « tente de la rencontre » et le coffre de l'arche, mais le coffre reste intégré à la tente de la rencontre « *Au premier mois, le premier jour du mois, tu dresseras la demeure de la tente de la rencontre. Tu y mettras l'arche de la charte et tu masqueras l'arche derrière la voile.* » (Ex 40,2-3). Le livre des Nombres continue d'associer charte et tente de la rencontre (Nb 1,50-53 ; 3,25-31 ; 4,2-16). Il faut attendre le livre de Deutéronome pour trouver l'expression « *l'arche de l'alliance du Seigneur* » (Dt 10,8 ; 31,9.25.26), mais là encore Moïse et Josué se présentent dans la tente de la rencontre pour recevoir les ordres du Seigneur (Dt 31,14). Ce rapide excursus met en lumière l'absence de cette tente de la rencontre en Josué. Le narrateur choisit de passer sous silence cet élément habituellement présent quand il est question de l'arche. D'après Jean-Louis Ska, en Ex 40,34-38, « YHWH prend possession de la tente de la rencontre, ce qui signifie qu'il vient habiter au milieu de son peuple (Ex 40,35 ; cf. 29,43-46). Les grands symboles de la présence sont la "gloire" et la "nuée"¹⁴⁰ ». Comme nous l'avions déjà relevé dans l'analyse du chapitre 3 de Josué, l'arche est déplacée sans manifestation de nuée ou de gloire. Autrement dit, s'il y a rencontre avec Dieu au milieu du Jourdain, c'est sur un mode de retrait. Nous avons constaté un mode semblable dans la réalisation du miracle. Cette arche est un « *lieu très saint* » (Nb 4,19) et nulle autre personne hormis les prêtres-lévites ne peut s'en approcher sans être frappé de mort. La proximité des porteurs de pierre avec l'arche ne présente ici aucun danger pour eux.

La rencontre avec « *l'arche de l'alliance du Seigneur* » relève probablement d'une double dimension : relationnelle (Israël est le peuple choisi) et contractuelle (la réussite dépend du respect de la Loi). L'installation de la tente de la rencontre à Silo en Jos 18,1 permet de comprendre que « Dieu habite enfin au milieu de son peuple, dans la terre promise¹⁴¹ ». Le milieu du Jourdain serait le lieu où Israël fait à nouveau l'expérience de l'alliance avant d'entrer en terre

140 SKA Jean-Louis, *Introduction à la lecture du Pentateuque. Clés pour l'interprétation des cinq premiers livres de la Bible* (Le livre et le rouleau, 5), Bruxelles, Lessius, 2000, p. 46.

141 SKA, *Introduction à la lecture du Pentateuque*, p. 213.

promise, mais ce lieu n'est pas à ce moment-là le lieu d'habitation de Dieu. La circoncision symbolique serait une manière de renouer une relation d'alliance. J. Gordon McConville et Stephen N. Williams n'évoquent pas du tout la circoncision lorsqu'ils commentent ces versets : ils disent que les douze pierres représentent les tribus d'Israël et que cela attire l'attention sur la totalité d'Israël, et encore que le rapport entre la totalité et le particulier « deviendra un thème narratif dans la distribution de la terre¹⁴² ». Ce propos appelle une remarque : la notion de totalité n'est pas étrangère à celle de l'intégrité. La circoncision en touchant à l'intégrité physique ouvre à l'altérité. Par analogie, une totalité « mise à mal » ouvre à la cohabitation avec les autres nations. La fin du livre de Josué traduit bien cette préoccupation : comment Israël va-t-il vivre au milieu des autres nations qui habitent la terre promise ?

Quant à la dimension contractuelle de l'arche, elle était déjà présente dans le discours initial du Seigneur à Josué : « *Ce livre de la Loi ne s'éloignera pas de ta bouche ; tu le murmureras jour et nuit afin de veiller à agir selon tout ce qui s'y trouve écrit, car alors tu rendras tes voies prospères, alors tu réussiras* » (Jos 1,8).

3.3. Analyse narrative : seconde partie (4,11-14)

¹¹ *Et il arriva, quand tout le peuple eut fini de traverser, l'arche du Seigneur traversa, et les prêtres devant le peuple.*

¹² *Et ils traversèrent, les fils de Ruben et les fils de Gad et la moitié de la tribu de Manassé, en ordre de bataille, devant les fils d'Israël, comme Moïse le leur avait dit.*

¹³ *Environ quarante mille (hommes) prêts au combat traversèrent devant le Seigneur, en ordre de bataille, vers les steppes de Jéricho.*

¹⁴ *En ce jour-là, le Seigneur grandit Josué aux yeux de tout Israël, et ils le craignirent comme ils avaient craint Moïse tous les jours de sa vie.*

Le verbe « traverser » est présent 4 fois dans les trois premiers versets. Il a pour sujet le peuple, l'arche et les tribus transjordanienues avec les 40-000 hommes en armes. Cette succession et la diversité des acteurs crée un effet de précipitation. Cet effet est majoré par la hâte du peuple à traverser, dans le dernier verset de la première partie. Le rythme de cet épisode tranche avec le récit des pierres puisqu'il ne contient pas de discours et donc pas d'anticipation de ce qui va se passer. La thématique est celle de la conquête « *en ordre de bataille* », « *prêts au combat* », elle apparaît pour la première fois dans ces récits de traversée. Cette traversée des tribus se fait dans la continuité narrative de Jos 1,12-14¹⁴³. Elle est intégrée à la traversée de tous les autres « acteurs »

¹⁴² McCONVILLE et WILLIAMS, *Joshua*, p. 23.

¹⁴³ « *Puis aux Rubénites, aux Gadites et à la demi-tribu de Manassé, Josué parla ainsi : 'Souvenez-vous de l'ordre que vous a donné Moïse, le serviteur du Seigneur : le Seigneur, votre Dieu vous accorde le repos ; il vous a donné ce pays (...) Mais vous, tous les vaillants guerriers, en ordre de bataille, vous passerez devant vos frères et vous les aiderez...'* »

et préserve en cela « l'unité d'Israël¹⁴⁴ ».

Il est à nouveau question du statut de Josué. En Jos 3,7 le Seigneur dit : « *Ce jour-ci, je commence à te grandir aux yeux de tout Israël* », en Jos 4,14 le narrateur affirme qu'en ce jour de traversée « *le Seigneur grandit Josué aux yeux de tout Israël* ». Dans le discours du Seigneur, l'effet de cette « exaltation » de Josué ne le concerne pas seulement, il concerne Israël et sa connaissance que Dieu est avec Josué comme il l'a été avec Moïse. Dans le propos du narrateur, le « grandissement » de Josué inspire la crainte. Dans cet épisode guerrier de la traversée, le narrateur n'insiste pas sur la relation Seigneur/Josué, mais se centre sur la relation d'Israël à la personne de Josué. Dans les deux cas, la relation Seigneur/Josué ou Josué/Israël confère à la personne de Josué un statut et une autorité comparable à celle de Moïse. En Jos 1,17 les tribus concernées disaient à Josué « *comme nous avons écouté Moïse en toute chose, ainsi nous t'écouterons* », désormais elles le craignent « *comme ils avaient craint Moïse* » (Jos 4,14). Moïse est cité deux fois dans ce bref passage, la traversée des tribus s'inscrit bien dans la fidélité et la conformité aux ordres de Moïse : « *comme Moïse le leur avait dit* ».

La crainte de Josué n'est pas sans effet miroir avec celle de Moïse en Ex 14,31 : « *Israël vit avec quelle main puissante le Seigneur avait agi contre l'Égypte. Le peuple craignit le Seigneur, il mit sa foi dans le Seigneur et en Moïse son serviteur* ». En Exode, traverser la mer, c'est en finir avec la guerre. En Josué, la traversée d'hommes en armes annonce une bataille (celle de Jéricho) et traverser le Jourdain, c'est aller au devant de la guerre.

3. 4. Analyse narrative : troisième partie (Jos 4,15-24)

¹⁵ Et le Seigneur dit à Josué, en disant :

¹⁶ « Ordonne aux prêtres portant l'arche du témoignage et qu'ils (re)montent du Jourdain ».

¹⁷ Et Josué ordonna aux prêtres en disant : « (Re)montez du Jourdain ».

¹⁸ Et il arriva, quand les prêtres portant l'arche de l'alliance du Seigneur (re)montèrent du milieu du Jourdain, quand les plantes des pieds des prêtres se détachèrent vers la terre sèche, les eaux du Jourdain revinrent à leur place et allèrent comme auparavant sur toutes ses rives.

¹⁹ Et le peuple était (re)monté du Jourdain le dixième jour du premier mois et ils campèrent à Gilgal à l'extrémité est de Jéricho.

²⁰ Et ces douze pierres qu'ils avaient prises du Jourdain, Josué (les) dressa à Gilgal,

Jos 4,18 rapporte la remontée de l'arche du milieu du Jourdain et cette action réalise l'ordre du Seigneur. Cette brève narration surprend par son détail si l'on considère la brièveté de l'ordre du Seigneur relayé par Josué. Les eaux qui reviennent à leur place et coulent « *comme auparavant sur*

144 BUTLER, *Joshua*, p. 50.

toutes ses rives » ne laissent aucune trace du retranchement des eaux au moment de la traversée. C'est à ce moment là du récit que le narrateur mentionne l'érection par Josué des pierres du Jourdain à Gilgal, elles constituent l'unique visibilité du miracle.

Le dixième jour du premier mois correspond à une prescription culturelle liée à la pâque : « le dix de ce mois, que l'on prenne une bête par famille, une bête par maison. (...) Vous aurez une bête sans défaut, mâle, âgée d'un an. Vous la prendrez parmi les agneaux ou les chevreaux. Vous la garderez jusqu'au quatorzième jour de ce mois. » (Ex 12,3-6). Dans notre texte, cela correspond à la remontée du Jourdain et à l'érection des douze pierres prises dans le Jourdain, à Gilgal. Le chapitre 5 rapportant une fête de la pâque, on peut donc supposer que la prescription du 10 a été respectée. Pourtant, le narrateur n'en parle pas et raconte autre chose : l'érection des douze pierres prises dans le milieu du Jourdain. La dimension sacrificielle de la pâque est-elle signifiée autrement que par un agneau immolé ? On ne peut pas exclure que cette seule mention du 10^e jour suffise pour le lecteur à fonder un rapprochement avec la pâque bien qu'elle n'apparaisse qu'en Jos 5, 10.

Le récit de traversée s'achève, mais le lecteur s'attend à la réalisation d'une autre chose d'après la déclaration de Moïse : « *le jour où vous passerez le Jourdain vers le pays que le Seigneur ton Dieu te donne, tu prendras de grandes pierres que tu dresseras, et que tu enduiras de chaux. Tu écriras dessus toutes les paroles de cette Loi, quand tu auras passé le Jourdain. Ainsi tu pourras entrer dans le pays que le Seigneur ton Dieu te donne... Tu bâtiras là un autel au Seigneur ton Dieu, un autel fait de pierres sur lesquelles le fer n'est pas passé ; c'est avec des pierres intactes que tu bâtiras l'autel du Seigneur ton Dieu ; c'est là que tu feras monter des holocaustes vers le Seigneur ton Dieu. Tu offriras des sacrifices de paix, tu mangeras là et tu seras dans la joie devant le Seigneur ton Dieu* » (Dt 27,2-8).

Les pierres dressées à Gilgal ne sont pas enduites de chaux, elles ne seront donc pas marquées des paroles de la Loi. Elles sont intactes (brutes) et peuvent être utilisées pour la confection d'un autel, mais le texte ne parle pas de sacrifice ou d'offrande. Toutefois, le symbole des pierres demeure car ces pierres dressées à Gilgal s'accompagnent aussi d'une parole. On ne « marque » pas « *les paroles de cette Loi* » sur les pierres, mais on « marque » la mémoire des fils par une parole transmise. Le « faire mémoire » de la traversée du Jourdain passe par des pierres qui appellent une parole à transmettre de génération en génération.

Pourquoi Josué n'exécute-t-il pas cet ordre de Moïse sitôt le Jourdain franchi, mais plus tard en Jos 8,30-32 ? Dans le livre de Josué, cette cérémonie fait suite à la conquête de Aï qui fut

particulièrement sanglante, elle-même précédée par la bataille de Jéricho durant laquelle tous les habitants sont passés au « *tranchant de l'épée* ». Cette cérémonie devient alors une manière de célébrer la victoire. L'ordre de Moïse pouvait se comprendre comme une condition à l'entrée dans le pays « *ainsi, tu pourras entrer dans le pays que le Seigneur ton Dieu te donne...* » après la traversée du fleuve. La compréhension de cette cérémonie comme préalable à la conquête ne transparait pas dans les actions de Josué. L'écriture de la Loi ainsi que les sacrifices qui lui sont adjoints, sont donc la manifestation d'une réussite guerrière. Cette interprétation de Josué n'est pas surprenante : n'est-il pas dit que la réussite est elle-même « subordonnée » au « murmure » de la Loi (cf Jos 1,7-8) ? La victoire valide le rapport étroit de Josué avec la Loi.

L'érection de douze pierres représentant les tribus est un motif rare que l'on retrouve seulement en Ex 24,4 : « *Moïse écrivit toutes les paroles du Seigneur ; il se leva de bon matin et bâtit un autel au bas de la montagne, avec douze stèles pour les douze tribus d'Israël* ». Cet épisode clôture l'alliance entre le Seigneur et les fils d'Israël. Confrontons ces deux textes avec Philippe Abadie¹⁴⁵ qui propose une structure qui place les premiers chapitres du livre de Josué en regard d'un certain nombre d'épisodes du livre de l'Exode. Il établit cette figure à partir, notamment, du parallèle entre la traversée du Jourdain et le passage de la mer des roseaux. Cette composition littéraire dégage une clef de lecture commune aux deux miracles de traversée : le don de la Loi et de l'alliance au Sinaï en Ex 19-24.

Voici un tableau récapitulatif d'éléments communs entre Exode 19-24 et Jos 3-4 :

Ils se mirent en route de Shittim (Jos 3,1)	Ils se mirent en route de Refidim (Ex 19,2)
Et arrivèrent jusqu'au Jourdain	Et ils arrivèrent au désert du Sinaï
Et ils passèrent la nuit là	Et ils dressèrent leur camp
Veille à agir selon toute la Loi (...) Ne t'en écarte ni à droite ni à gauche afin de réussir partout où tu iras (Jos 1,7)	Et maintenant si vous entendez ma voix et gardez mon alliance, vous serez ma part personnelle parmi tous les peuples... (Ex 19,5)
Préparez des provisions, car d'ici trois jours vous passerez le Jourdain (Jos 1,11)	Qu'ils soient prêts pour le troisième jour, car c'est au troisième jour que le Seigneur descendra sur le mont Sinaï (Ex 19,11)
Sanctifiez-vous car demain (Jos 3,5)	Sanctifie-le aujourd'hui et demain (Ex 19,10)

145 ABADIE, *Le livre de Josué, critique historique*, p. 13.

Seulement qu'il y ait une distance entre vous et elle selon deux mille coudées de mesure, n'approchez pas d'elle (Jos 3,4)	Gardez-vous de monter sur la montagne et d'en toucher les abords (Ex 19,12)
Ils enlevèrent douze pierres du milieu du Jourdain (...) d'après le nombre des tribus des fils d'Israël... Et ces douze pierres, Josué les dressa au milieu du Jourdain (Jos 4,8.20)	Il se leva de bon matin et bâtit un autel au bas de la montagne, avec douze stèles pour les douze tribus d'Israël (Ex 24,4)

En Ex 19-24, la montagne du Sinäi est le lieu de la théophanie et de la rencontre entre Dieu et Moïse : « *Le Seigneur descendit sur le mont Sinäi, au sommet de la montagne, et le Seigneur appela Moïse au sommet de la montagne. Moïse monta.* » (Ex 19,20). Ce lieu est un espace sacré : « *Fixe des limites pour le peuple en disant : 'Gardez-vous de monter sur la montagne et d'en toucher les abords'. Quiconque touchera la montagne sera mis à mort !* » (Ex 19,12). L'autel lui même est bâti au bas de la montagne par Moïse « *avec douze stèles pour les douze tribus d'Israël* » (Ex 24,4). Ces éléments font dire à Gérard de Champeaux et Sébastien Sterckx que la théophanie du Sinäi « rassemble les caractéristiques majeures du lieu sacré traditionnel. *L'enceinte sacrée, la montagne* sur laquelle Dieu vient au-devant de l'homme qu'il appelle par grâce à sa rencontre, et qui devient ainsi un axe de communication entre la terre et le ciel ; l'autel sur lequel se perpétue et se prolonge liturgiquement le mystère de la rencontre de Dieu et des hommes et de leurs rapports cultuels, enfin, *l'assemblée du peuple* convoquée pour cette liturgie et dont la présence est symbolisée par les douze stèles de pierre¹⁴⁶».

En Josué, la distance nécessaire entre le peuple et l'arche manifeste le caractère sacré de l'arche, il s'agit d'un « *lieu très saint* » (Nb 4,19) et personne (hormis les prêtres-lévites) ne peut s'approcher sans être frappé de mort. Or, les douze hommes sont au plus près de l'arche lorsqu'ils prélèvent les douze pierres au milieu du Jourdain. Ce milieu du Jourdain est au centre d'une figure symboliquement carrée : elle est délimité par les quatre points cardinaux¹⁴⁷ (ce qui n'exclut pas d'être aussi à l'intersection des deux lignes d'une croix), et possède « une dimension proprement terrestre¹⁴⁸ ». Si en Exode 19, la verticalité est représentée par la montagne : Moïse doit « monter » (« Moïse alla vers la tête de la montagne » littéralement) et en « descendre » (Ex 19,14.21.24.25), en Josué, cette verticalité est doublement représentée : par les prêtres-lévites portant l'arche et par celle des douze hommes portant, chacun, une pierre sur son épaule. Cette verticalité n'est pas comparable à celle qui est représentée par la montagne, puisque les hommes en Josué descendent dans le lit d'un cours d'eau, ils portent, néanmoins, cette dimension en eux.

146 DE CHAMPEAUX et STERCKX, *Introduction au monde des symboles*, p. 176.

147 Shittim à l'est, Jéricho à l'ouest, Adam au nord et la mer de la Araba au sud.

148 DE CHAMPEAUX et STERCKX, *Introduction au monde des symboles*, p. 28.

La rencontre au Sinaï, c'est d'abord la rencontre de Dieu et de Moïse (il est accompagné de représentants du peuple qui restent à distance) sur le lieu d'habitation de Dieu. La rencontre du peuple avec le Seigneur se fait ailleurs : « *Moïse fit sortir le peuple à la rencontre de Dieu hors du camp, et ils se tinrent tout en bas de la montagne* » (Ex 19,17). Les prêtres et le peuple demeurent à distance (Ex 19,22-24). Et c'est de la bouche de Moïse qu'ils reçoivent les paroles de l'alliance : « *Moïse descendit vers le peuple et leur dit...* » (Ex 19,25). Le locuteur des dix paroles est effectivement Dieu en Ex 20,1 mais la théophanie impressionnante compromet l'écoute par le peuple qui demande que ce soit désormais Moïse qui leur parle. La promesse de l'alliance et le don de la Loi sont donnés par le Seigneur dans une relation verticale, du haut vers le bas : « *c'est du haut des cieux que je vous ai parlé* » (Ex 20,22). S'il y a rencontre au milieu du Jourdain, elle est le fait de tous les protagonistes : les hommes qui représentent les douze tribus, les prêtres-lévites et même Josué qui y dresse douze pierres. Elle est aussi manifestée par une nation en acte (car tous participent à l'événement de la traversée).

Enfin, nous formulons une ultime remarque dans le cadre de cette intertextualité : l'alliance n'est-elle pas symboliquement un lieu ? Le vocabulaire hébreu rend compte d'un lieu où l'on se tient (au sens de « se tenir debout ») : « *tout le peuple s'engagea* (le verbe utilisé est עמד) *dans l'alliance* » (2 R 23,3), c'est aussi un lieu que l'on traverse : « *Vous garderez les paroles de cette alliance et vous les mettrez en pratique, pour réussir dans tout ce que vous ferez. Vous vous tenez debout aujourd'hui devant le Seigneur votre Dieu : vos chefs, vos tribus, vos anciens, vos scribes, tous les hommes d'Israël... tu es là pour passer* (le verbe utilisé est עבר) *dans l'alliance du Seigneur ton Dieu...* » (Dt 29,9.11). Ce dernier verbe est souvent traduit par « entrer dans », mais littéralement, il a le sens de « traverser¹⁴⁹ », Richard D. Nelson ajoute même que « ce verbe peut refléter la cérémonie d'alliance dans laquelle on passe entre les morceaux coupés d'un animal (Gn 15,17)¹⁵⁰ ».

²¹ *et il dit aux fils d'Israël, en disant : « Lorsque vos fils demanderont, demain, à leurs pères en disant : “Que sont ces pierres ?”*

²² *vous ferez savoir à vos fils en disant : “en terrain sec, Israël a traversé ce Jourdain,*

²³ *parce que le Seigneur votre Dieu a asséché les eaux du Jourdain de devant vous jusqu'à ce que vous ayez traversé comme le Seigneur votre Dieu l'avait fait pour la mer des roseaux, qu'il assécha de devant nous jusqu'à ce que nous ayons traversé,*

²⁴ *afin que tous les peuples de la terre connaissent qu'elle est puissante, la main du Seigneur, afin que vous craigniez le Seigneur votre Dieu tous les jours” ».*

149 CHRISTENSEN Duane L., *Deuteronomy 21:10-34:12* (Word Biblical Commentary, 6B), Nashville, Thomas Nelson, 2002, p. 718.

150 NELSON Richard D., *Deuteronomy. A Commentary*, Louisville, KY, Westminster John Knox Press, 2002, p. 341.

La reprise du motif des pierres (v. 20), la question des fils et la réponse des pères dans cette dernière partie invitent le lecteur à reconsidérer ces différents éléments présents dans la première partie. L'acte par lequel douze hommes retranchent douze pierres est « un signe à l'intérieur » d'eux-mêmes. Mais, lorsque ces pierres retranchées au fleuve sont dressées par Josué à Gilgal, elles manifestent le miracle du Jourdain asséché et la puissance de Dieu, devenant ici « un signe extérieur » à eux. La portée symbolique des pierres est différente selon le moment (au moment de la traversée ou après la traversée), le rapport à l'objet (porter une pierre sur son épaule ou dresser les pierres) et l'acteur (douze hommes ou Josué). Ce sont ces trois caractéristiques qui déterminent le sens symbolique des pierres. Cette double symbolique explique le double propos aux fils.

À partir des pierres, on fait mémoire de deux manières : les pierres retranchées et portées par douze hommes témoignent que les eaux se sont coupées pour laisser traverser l'arche. Les pierres dressées à Gilgal deviennent un mémorial des eaux asséchées (comme celles de la mer des joncs) pour laisser passer le peuple. Dans cette seconde explication, le choix du vocabulaire relie explicitement le miracle du Jourdain à celui de la mer des joncs : « en terrain sec » (cf Ex 14,22), « la main puissante du Seigneur » (cf Ex 13,9), quant à la mention de l'arche, elle disparaît. Richard D. Nelson relève aussi que « La différence de génération est soigneusement distinguée dans le discours de Josué : *nous* avons traversé la Mer rouge, *vous* avez traversé le Jourdain¹⁵¹ ». La conjonction כַּאֲשֶׁר « coordonne le miracle du Jourdain avec celui de la Mer Rouge et par extension, le leadership de Josué avec celui de Moïse¹⁵² ». Ce mémorial à Gilgal sollicite la mémoire d'Israël, il marque aussi celle de tous les peuples de la terre qui découvrent la puissance de Dieu.

3.5. Synthèse

Le récit de traversée s'inscrit bien dans un mouvement linéaire : la progression géographique (de Shittim à Jéricho en passant par le Jourdain) s'effectue dans une succession temporelle (le voyage, la nuit au camp, les trois jours et la mention de « demain », puis la remontée le dixième jour du premier mois). Le chapitre 4 de Josué comporte cependant deux épisodes, celui des pierres (Jos 4,1-10) et celui de la traversée des tribus (Jos 4,11-14) qui « malmènent » la lisibilité chronologique de l'ensemble. Meir Sternberg évoque cette manière qu'a la Bible d'adopter la norme de la chronologie linéaire au sein de sa composition et de s'en écarter à l'intérieur de récits

151 NELSON, *Joshua. A Commentary*, p. 71.

152 NELSON, *Joshua. A Commentary*, p. 71.

individuels. Il ajoute : « une norme distincte oppose blocs et architectonique d'ensemble, ou encore micro- et macro-intrigue¹⁵³ ».

Le chapitre 4 introduit la dimension guerrière dans le récit de traversée et déploie le thème du mémorial : visible (les pierres dressées à Gilgal) et invisible (les pierres du Jourdain recouvertes par les eaux), du temps passé (miracle de la mer des joncs) du temps présent (traversée du Jourdain) et du temps à venir (pour les fils), à un niveau individuel (chacun porte une pierre sur son épaule) et à un niveau collectif (tout Israël), pour Israël (peuple choisi) et pour les nations (afin qu'elles craignent le Seigneur). Ce mémorial est aussi une expérience, celle de la traversée et celle d'une possible rencontre entre les prêtres et les douze hommes au milieu de Jourdain, au lieu de l'arche de l'alliance. Cette rencontre met en scène des éléments-clé du récit qui fonctionnent de manière polysémique : le milieu du Jourdain, le signe et la pierre sont des motifs qui fonctionnent en eux-mêmes, et en même temps, renvoient à autre chose qu'eux-mêmes. La circoncision symbolique serait une métaphore d'une relation restaurée entre le Seigneur et son peuple, dans l'alliance. Ce récit de traversée appartient au champ symbolique et le lecteur est invité à traverser ce monde de symboles.

153 STERNBERG, *La Grande Chronologie. Temps et espace dans le récit biblique de l'histoire*, p. 9.

CHAPITRE QUATRE

ANALYSE NARRATIVE DE JOS 5

4.1. Premier regard

Le chapitre 5 de Josué comprend quatre parties. La première constituée d'un seul verset est entièrement narrative. Elle fait le lien avec la fin du chapitre 4 qui mentionne la puissance du Seigneur connue de « *tous les peuples de la terre* ». Jos 5,1 rapporte les effets de cette puissance sur les rois des Amorites et les rois des Cananéens.

5¹ Et il arriva, quand tous les rois des Amorites qui sont au-delà du Jourdain, à l'ouest, et tous les rois des Cananéens qui sont à côté de la mer, entendirent que le Seigneur avait asséché les eaux du Jourdain de devant les fils d'Israël jusqu'à ce que nous ayons traversé, leur cœur fondit et il n'y eut plus en eux de souffle de devant les fils d'Israël.

La seconde section (Jos 5,2-9) est un récit qui raconte une circoncision, il est introduit et clôturé par un discours du Seigneur à Josué. Cet ensemble est délimité par deux marqueurs temporels, il commence par « *En ce temps-là* » et se termine par « *jusqu'à ce jour* ».

2² En ce temps-là, le Seigneur dit à Josué : « Fais pour toi des couteaux de silex et recommence à circoncire les fils d'Israël une seconde fois ».

3³ Et Josué fit pour lui des couteaux de silex et il circoncit les fils d'Israël sur la colline des prépuces.

4⁴ Voici la raison pour laquelle Josué circoncit : tout le peuple qui était sorti d'Égypte, les mâles, tous les hommes de guerre étaient morts dans le désert en chemin à leur sortie d'Égypte.

5⁵ Certes, tout le peuple, ceux qui étaient sortis étaient circoncis : mais tout le peuple, ceux qui étaient nés dans le désert en chemin à la sortie d'Égypte, ils ne (les) avaient pas circoncis.

6⁶ Car pendant quarante années, les fils d'Israël étaient allés dans le désert jusqu'à ce que finisse toute la nation, les hommes de guerre sortis d'Égypte qui n'avaient pas écouté la voix du Seigneur, à qui le Seigneur avait juré qu'il ne leur ferait pas voir le pays que le Seigneur avait juré à leurs pères de nous donner, pays ruisselant de lait et de miel.

7⁷ Et c'est leurs fils qu'il a établis à leur place ; ce sont eux que Josué circoncit car ils étaient incirconcis, car ils ne les avaient pas circoncis en chemin.

8⁸ Et il arriva quand toute la nation finit d'être circoncise, ils restèrent à leur place dans le camp jusqu'à ce qu'ils vivent.

9⁹ Et le Seigneur dit à Josué : « Aujourd'hui, j'ai enlevé/roulé la honte d'Égypte loin de vous », et il appela ce lieu du nom de Gilgal jusqu'à ce jour.

La troisième partie (Jos 5, 10-12) est un bref récit qui rapporte plusieurs repas, dont celui de la pâque. Des expressions temporelles plus précises qu'aux v. 2 et 9 unifient aussi cette partie : « *au quatorzième jour du mois* », « *au soir* », « *le lendemain de la pâque* » « *le lendemain* », « *ce jour-ci* », « *le lendemain* », « *cette année-là* ».

¹⁰ *Et les fils d'Israël campèrent à Gilgal, et ils firent la Pâque au quatorzième jour du mois, au soir, dans les steppes de Jéricho.*

¹¹ *Et ils mangèrent du produit du pays, le lendemain de la Pâque, des pains sans levain et des épis grillés en ce jour précis.*

¹² *Et la manne cessa le lendemain après qu'ils eurent mangé du produit du pays et il n'y eut plus pour les fils d'Israël de manne et ils mangèrent de la récolte du pays de Canaan cette année-là.*

La dernière partie (Jos 5,13-15) commence par un élément narratif et se poursuit par un dialogue constitué de quatre réparties : cet épisode raconte l'apparition devant Josué d'un homme armé d'une épée.

¹³ *Et il arriva, comme Josué était dans Jéricho, il leva ses yeux et il vit : et voici, un homme se tenait en face de lui, et son épée dégainée dans sa main ; et Josué alla vers lui et lui dit : « Es-tu pour nous ou pour nos ennemis ? ».*

¹⁴ *Et il dit : « Non, mais je suis le chef de l'armée du Seigneur, maintenant, je suis arrivé ». Et Josué tomba sur sa face à terre et il se prosterna et il lui dit : « Que dit mon Seigneur à son serviteur ? ».*

¹⁵ *Et le chef de l'armée du Seigneur dit à Josué : « Enlève ta sandale de sur ton pied car le lieu où tu te tiens est sainteté » et Josué fit ainsi.*

Hormis le verset 1, ce découpage suit de près celui que l'on retrouve dans les éditions de la bible. Le texte du chapitre 5 apparaît comme une succession de micro-récits indépendants : la peur des rois, une seconde circoncision, une pâque, une « théophanie ».

Quels sont les marqueurs temporels qui balisent le récit ? La première partie est introduite par une proposition temporelle « quand (ils) entendirent » qui assure la continuité avec ce qui précède en 4,24 « *afin que tous les peuples de la terre connaissent qu'elle est puissante, la main du Seigneur* ». La seconde partie actualise le passé en introduisant un marqueur temporel du passé « *en ce temps-là* » et un autre visant le présent « *jusqu'à ce jour* ». On trouve aussi les mentions « *pendant 40 années* » et « *aujourd'hui* ». La troisième partie s'inscrit dans une chronologie calendaire « *au quatorzième jour du mois* » et se déroule sur trois jours : le soir du quatorzième jour correspond à la fête de la pâque, le « *lendemain* » correspond au début de la fête des pains sans levain et le lendemain de ce lendemain correspond à l'arrêt de la manne. Le texte en devenant plus précis « *en ce jour précis* », « *cette année-là* » confère un caractère historique au fait raconté et rattache explicitement ces faits au passé. La dernière section contient un ׀ִיָּ qui n'est pas en soi un marqueur de temps, mais qui

introduit un complément temporel qui représente un saut dans le futur puisque Josué est déjà dans Jéricho.

En ce qui concerne les lieux, la première section est la seule qui mentionne le Jourdain, et elle le fait d'ailleurs de manière indirecte : « *au-delà du Jourdain* » et « *à côté de la mer* » : ces repères désignent toute la Cisjordanie. Par ce lien thématique, le verset 1 s'inscrit dans la continuité des chapitres 3 et 4 dont il achève le récit de traversée. Il ne sera plus question du Jourdain dans la suite du texte. La seconde section contient de nombreuses références à des lieux : « *la colline des prépuces* », l'« *Égypte* » citée cinq fois, « *le désert* » trois fois, « *le pays* » et « *pays ruisselant de lait et de miel* », « *le camp* » et enfin « *Gilgal* » qui désigne en finale le lieu où s'est déroulée l'action, c'est-à-dire la circoncision. La troisième partie se passe aussi à « *Gilgal* » et dans « *les steppes de Jéricho* », il est aussi question du « *pays* » et « *du pays de Canaan* ». Enfin, la dernière section se déroule « *dans Jéricho* ». La reprise des lieux Gilgal et Jéricho permettent de passer de la seconde à la troisième partie : « *9... il appela ce lieu du nom de Gilgal jusqu'à ce jour. 10 Et les fils d'Israël campèrent à Gilgal* » et de la troisième à la dernière : des « *steppes de Jéricho* » à « *Jéricho* ». Les deux dernières parties situent l'histoire d'Israël dans ses « nouveaux quartiers » (Gilgal, Jéricho, pays de Canaan). Ce n'est pas le cas de la deuxième partie dans laquelle le narrateur interrompt son récit par une parenthèse explicative. Ce « flash back » rappelle des lieux du passé et les événements qui s'y rattachent : la sortie d'« *Égypte* », l'errance au « *désert* » ; « *le pays* » et « *le pays ruisselant de lait et de miel* » évoquent à la fois le refus d'entrer en Canaan (voir Nb 14) et le temps de la promesse (Ex 3,8.17 ; 33,3 ; Nb 13,27 ; Dt 6,3). La mention finale du « *lieu* » où se tient Josué (et qui est « *sainteté* ») fait inclusion avec « *votre lieu* » en Jos 3,3 depuis lequel Israël se met en route et délimite ainsi l'ensemble Jos 3-5.

Concernant les personnages : « *les fils d'Israël* » sont mentionnés six fois (v. 1.3.6.10.12) et sont présents dans les trois premières parties. Les « *rois des Amorites* » et « *les rois des Cananéens* » du v. 1 n'apparaissent plus dans les sections suivantes, ce qui confirme ce qui a été précédemment dit : Jos 5,1 clôturé le récit de traversée. La deuxième section déjà riche de mentions locatives l'est tout autant en ce qui concerne les personnages : le Seigneur y fait deux discours et Josué est l'acteur principal (dix fois) ; apparaissent aussi « *le peuple* » (trois fois), « *les mâles* », « *les hommes de guerre* » (deux fois), « *la nation* » (deux fois), les « *pères* » et « *leurs fils* ». La dernière section est un face à face entre Josué et le chef de l'armée du Seigneur.

Pour ce qui est du rapport entre temps raconté et temps racontant, une première observation s'impose : un seul verset (v. 10) suffit à raconter la célébration de la pâque. Cette fête mobilise pourtant une partie de la nuit et constitue un thème a priori central puisque c'est elle qui justifie la

circoncision¹⁵⁴. La brièveté du propos¹⁵⁵ et la manière dont le narrateur rend compte de cette fête sont intéressantes. Les trois versets qui composent cette partie accordent une même attention à la pâque, au premier jour de la fête des pains sans levains et aux repas de la première année passée en Canaan. Le point d'intérêt du narrateur ne se trouve donc pas ici, mais bien plutôt sur le récit de la seconde circoncision qui mobilise huit versets (sur les quinze que compte le chapitre 5).

Dans le récit de la circoncision, en effet, l'ordre du Seigneur (v. 2) est immédiatement suivi de sa mise en œuvre au verset 3 : « *Et Josué fit pour lui des couteaux de silex et il circoncit les fils d'Israël sur la colline des prépuces* ». Le récit pourrait s'arrêter là. Mais le narrateur introduit une analepse longue (4 versets) et répétitive, pour donner une explication de ce que Josué vient de faire sur ordre divin. Elle diffère le dénouement puisque le récit reprend au verset 8 par une nouvelle répétition « *Et il arriva quand toute la nation finit d'être circoncise, ils restèrent à leur place dans le camp jusqu'à ce qu'ils vivent* ». Le temps racontant de cet épisode reflète une certaine durée du temps raconté. Il a fallu du temps pour cette circoncision qui s'est peut-être déroulée sur 4 jours puisque Israël est remonté du Jourdain le dixième jour du premier mois et qu'ils fêtent pâque le soir du quatorzième jour dans les steppes de Jéricho (la proximité de Gilgal avec Jéricho exclut une journée de voyage). Cet épisode se termine sur une parole du Seigneur qui tranche un peu avec le rythme précédent par la concision du propos et le choix du terme « aujourd'hui » : « *Aujourd'hui, j'ai enlevé/roulé la honte d'Égypte de vous* », même si le sens de cet « *aujourd'hui* » est ici plus théologique que chronologique. Le terme peut exprimer, en effet, l'importance de ce qui s'est passé ou de ce qui va se passer : « *C'est aujourd'hui que vous sortez, au mois des épis* » (Ex 13,4) ; « *Aujourd'hui, c'est le sabbat du Seigneur* » (Ex 16,25).

Enfin, dans la dernière section, il y a apparemment un saut dans le temps (Josué est à Jéricho) ; le rythme est assez lent puisque le passage rapporte un dialogue, ce qui est assez remarquable dans ce chapitre où, mis à part un ordre du Seigneur (v. 2) et un commentaire encadrant la scène de la circoncision (v. 9), tout est assumé par le narrateur.

4.2. Analyse narrative de la première section Jos 5,1

5^e Et il arriva, quand tous les rois des Amorites qui sont au-delà du Jourdain, à l'ouest, et tous les rois des Cananéens qui sont à côté de la mer, entendirent que le Seigneur avait asséché les eaux du Jourdain de devant les fils d'Israël jusqu'à ce que nous ayons traversé, leur cœur fondit et il n'y eut plus en eux de souffle de devant les fils d'Israël.

154 « *Voici le rituel de la Pâque (...) Tout serviteur acquis à prix d'argent, tu le circonciras, et alors il en mangera. (...) Si un émigré installé chez toi veut célébrer la Pâque pour le Seigneur, que tout homme de chez lui soit circoncis.* » (Ex 12,43-44.48)

155 Comparer avec Ex 12,1-11 ; Nb 9,1-5 ; 28,16-25 ; Dt 16,1-8.

L'assèchement des eaux du Jourdain provoque chez ces rois les mêmes effets que ceux provoqués par l'assèchement de la mer des joncs chez Rahab. Voici un tableau qui récapitule les éléments concordants :

<p>Jos 2,10-11 : « Nous avons entendu que le Seigneur a asséché les eaux de la mer des joncs devant vous notre cœur a fondu chacun a le souffle coupé de devant vous. »</p>	<p>Jos 5 : « Quand tous les rois... entendirent que le Seigneur avait asséché les eaux du Jourdain devant les fils d'Israël leur cœur fondit il n'y eut plus en eux de souffle de devant les fils d'Israël. »</p>
---	---

À la différence du texte de Jos 5,1 dans lequel le narrateur fait état de la crainte des rois, les propos de Rahab sont en style direct et traduisent une triple connaissance, celle du Dieu d'Israël : « *le Seigneur, votre Dieu, est Dieu là-haut dans les cieux et ici-bas sur la terre* » (Jos 2,11), celle de son projet pour son peuple : « *Je sais que le Seigneur vous a donné le pays* » et celle de ses actions dans l'histoire (assèchement de la mer et destruction des rois Amorites, Sihon et Og). Les paroles de Rahab contiennent donc deux éléments qui ne figurent pas dans notre texte : une « confession de foi » et la notion de héréèm.

Le mot *Héréèm* désigne ce qui est interdit, soit parce que la personne ou l'objet sont maudits et doivent être détruits, soit en raison du caractère sacré qui entraîne une mise à l'écart. Dans le second cas, la part du butin qui revient au Seigneur est consacrée car c'est lui le chef de guerre. La coutume des peuples sémitiques est de réserver au chef une part de ce qui est pris à l'ennemi¹⁵⁶.

« Cette thématique est annoncée et éclairée proleptiquement par trois textes qui anticipent en l'expliquant l'élimination des Cananéens. Gn 15,16 : le retard de 4 générations dans le don de la terre à la descendance d'Abraham est justifié par le fait que l'iniquité des Amorites n'est pas arrivée à son comble [...] ; Lv 18,24-25 : la chose est explicitée : après avoir énuméré des fautes

¹⁵⁶ TOB, p. 216 (note de Dt 2,34).

essentiellement sexuelles (autour de l'inceste – faute symboliquement liée à l'idolâtrie, voir v. 21) [...]. Cette réflexion est prolongée par un avertissement à Israël, qui sera lui aussi vomé par la terre s'il reproduit les mêmes pratiques (v. 27-28). Aussi, logiquement, en Dt 9,4-5 (deux fois), la conquête est attribuée non à la justice d'Israël, mais à la méchanceté [...] des habitants de la terre [...]. Après ces textes, le don de la terre par Dieu qui en supprime les habitants s'explique sans grande difficulté tout en constituant une forme d'avertissement destiné à Israël concernant le bon usage de la terre. Quant au thème du danger des nations qui pourraient corrompre Israël et qu'il faut donc éliminer, il est présent en Dt 7,1-6 (voir v. 2) et 7,25-26 (voir aussi 13,13-18 où il est spécifié que le hêrem s'applique à l'intérieur d'Israël pour les idolâtres) et 20,17-18 (justement à propos de la conquête de Canaan)¹⁵⁷. »

Si l'on regarde attentivement le texte, on s'aperçoit que la crainte des rois n'est provoquée « que » par la puissance du miracle du Jourdain. Celle de Rahab est provoquée par la puissance du miracle de la mer des joncs, mais aussi par la puissance guerrière du Dieu d'Israël. La puissance militaire est une dimension que le narrateur ne fait pas apparaître en Jos 5,1. En revanche, il a précisé dès 4,24 qu'une des finalités du miracle du Jourdain, c'est la connaissance de cette puissance : « *afin que tous les peuples de la terre connaissent qu'elle est puissante, la main du Seigneur...* ».

Qui sont ces rois ? L'Amorite est un des fils de Canaan, fils de Cham, fils de Noé (Gn 10,15). Parce que Cham a vu la nudité de son père ivre, Noé maudit son fils Canaan : « *Maudit soit Canaan, qu'il soit le dernier des serviteurs...* » (Gn 9,25). Il est ensuite question de « l'iniquité » de l'Amorite » en Gn 15,16 qui ferait partie de ceux qui doivent disparaître car ils ont d'autres dieux : « *Quand mon ange aura marché devant toi, qu'il t'aura fait entrer chez l'Amorite, le Hittite, le Perizzite et le Cananéen, chez le Hivvite et le Jébusite, et que je les aurai anéantis* » (Ex 23,23) ; « *j'enverrai devant toi un ange et je chasserai le cananéen, l'Amorite et le Hittite, le Perizzite, le Hivvite et le Jébusite* » (Ex 33,2). Ils sont les habitants du pays avec lesquels Israël ne doit pas contracter une alliance qui amènerait Israël à sacrifier à leurs dieux. Quant au roi des Amorites, son nom est Sihôn : il refuse la traversée de son territoire par Israël (Nb 21,21), ce qui déclenche une bataille gagnée par Israël. Le royaume de Sihôn est donné par Moïse aux fils de Gad, de Ruben et à la demi-tribu de Manassé (Nb 32,33). Ces territoires se trouvent en Transjordanie, mais il y a aussi des Amorites en Cisjordanie puisque les rois des Amorites en Jos 5,1 se trouvent « *au-delà du Jourdain, à l'ouest* ». Quant aux Cananéens,

157 WÉNIN André, *Jos 1-12 : lire les récits de guerre et de hêrem (réflexion en cours)*, communication dans le cadre d'un séminaire sur Josué.

ils « figurent en tête de la liste quasiment classique des populations préisraélites occupant la terre promise¹⁵⁸ » (Gn 15,21 ; Ex 3,8.17...).

Comme le fait remarquer L. Daniel Hawk, le narrateur ne mentionne pas le moyen par lequel les rois ont entendu parler de cette traversée, mais le vocabulaire identique avec 4,23 « confirme qu'ils ont correctement entendu » ! La peur des rois qui les « immobilise » intervient aussi au bon moment puisque les « Israélites accomplissent une cérémonie de circoncision en masse¹⁵⁹ », ce qui les rend momentanément « vulnérables ».

4.3. Analyse narrative de la seconde section Jos 5,2-9

² *En ce temps-là, le Seigneur dit à Josué : « Fais pour toi des couteaux de silex et recommence à circoncire les fils d'Israël une seconde fois ».*

³ *Et Josué fit pour lui des couteaux de silex et il circoncit les fils d'Israël sur la colline des prépuces.*

La mention « une seconde fois » soulève une première interrogation : la « seconde fois » se rapporte-t-elle aux fils d'Israël ou à Josué ? Comme la Tora ne raconte pas explicitement une première circoncision effectuée par Josué (à la différence de la LXX comme nous l'avons déjà signalé), il faut comprendre cette seconde circoncision comme étant celle des fils d'Israël.

Arrêtons-nous un instant sur cette pratique : les textes bibliques racontent plusieurs pâques : la première en Ex 12,21-28 puis en Nb 9,2-5 ; Dt 16,1-6 ... mais il n'est pas question de circoncision. Le seul texte à faire le lien entre ce « rituel » et la célébration de la pâque se trouve en Ex 12,43.

Jos 5,2-9 est le seul texte de l'Ancien Testament à raconter « une circoncision collective d'Israël¹⁶⁰ » quand Gn 17,23 rapporte une circoncision du fils d'Abraham (puis celle de tous les mâles de la maison) et Ex 4,24-25 la circoncision du fils de Moïse et de Cippora. Ce dernier texte est le seul à parler (avec Jos 5,2) de « couteaux de silex ». Conformément à l'ordre du Seigneur, la circoncision devait être pratiquée le huitième jour après la naissance (Gn 17,12 ; 21,4 et Lev 12,3).

La circoncision est instituée par le Seigneur comme le « signe de l'alliance » entre lui et Abraham avec sa descendance (Gn 17,9-11). « La coutume continua d'être observée par les patriarches, Gn 34,13-24, elle le fut aussi en Égypte d'après Jos 5,4-5. Il semble cependant que Moïse soit resté

158 COTHENET Edouard, *Cananéen*, dans *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Brepols, 2002, p. 233.

159 HOWARD, *Joshua*, p. 144.

160 RUWE Andreas, *Beschneidung als interkultureller Brauch und Friedenszeichen Israels. Religionsgeschichtliche Überlegungen zu Genesis 17, Genesis 34, Exodus 4 und Josua 5*, dans *Theologische Zeitschrift*, 64 (2008), p. 331.

incirconcis d'après le récit d'Ex 4,24-26. La circoncision, oubliée au désert, fut reprise à l'entrée en Terre promise, Jos 5,4-9¹⁶¹ ».

Une seconde interrogation émerge alors : comment peut-on circoncire quelqu'un une seconde fois ? Selon une approche large, on peut interpréter cet ordre comme une invitation à remettre la circoncision en pratique. C'est la thèse défendue par Richard D. Nelson¹⁶² : la « seconde fois » intervient après que la circoncision a été « caduque » une « première fois ».

La manière dont la demande est formulée par le Seigneur « *Fais pour toi* » et la réponse de Josué « *Josué fit pour lui* » n'est pas sans écho avec ce qui est dit en Jos 4,3.5 « *Prenez pour vous* » et « *enlevez pour vous* ». L'engagement des douze hommes solliciterait à son tour Josué. La circoncision symbolique mise en scène en Jos 4 appellerait maintenant une circoncision en acte. Ce qui s'est joué une première fois au milieu du Jourdain se jouerait une seconde fois sur la colline des prépuces et elle concernerait la nouvelle génération née au désert.

À cet endroit du récit, le lecteur n'a pas de raison de supposer que la circoncision n'a pas été pratiquée dans le désert. C'est pourquoi, après avoir rapporté un ordre qui peut sembler bizarre au lecteur, et son exécution par Josué, le narrateur s'arrête pour donner une explication : l'absence de circoncision est le résultat de l'infidélité de la génération de l'exode à l'alliance.

⁴ *Voici la raison pour laquelle Josué circoncit : tout le peuple qui était sorti d'Égypte, les mâles, tous les hommes de guerre étaient morts dans le désert en chemin à leur sortie d'Égypte.*

⁵ *Certes, tout le peuple, ceux qui étaient sortis étaient circoncis, mais tout le peuple, ceux qui étaient nés dans le désert en chemin à la sortie d'Égypte, ils ne (les) avaient pas circoncis.*

⁶ *Car pendant quarante années, les fils d'Israël étaient allés dans le désert jusqu'à ce que finisse toute la nation, les hommes de guerre sortis d'Égypte qui n'avaient pas écouté la voix du Seigneur, à qui le Seigneur avait juré qu'il ne leur ferait pas voir le pays que le Seigneur avait juré à leurs pères de nous donner, pays ruisselant de lait et de miel.*

⁷ *Et c'est leurs fils qu'il a établis à leur place ; ce sont eux que Josué circoncit car ils étaient incirconcis, car ils ne les avaient pas circoncis en chemin.*

Ces versets expliquent au lecteur la présence d'incirconcis dans le peuple et oppose, dans une composition parallèle, ceux qui sont morts dans le désert et ceux qui y sont nés. Ceux qui sont mort sont « les hommes de guerre » : « *La durée de notre marche depuis Qadesh-Barnéa jusqu'au passage des gorges du Zéred avait été de trente-huit ans - jusqu'à ce que toute la génération des combattants ait entièrement disparu du camp, comme le Seigneur le leur avait juré (...). Et lorsque la mort eut fait disparaître entièrement du*

161 DE VAUX Roland, *Les institutions de l'Ancien Testament*, 1, Paris, Cerf, 1961, p. 79. Le plan sur lequel se situe de Vaux est un peu dépassé historiquement, néanmoins, cette affirmation reste valable pour le récit biblique.

162 NELSON, *Joshua. A Commentary*, p. 77.

milieu du peuple tous ces combattants... » (Dt 2,14-16). La génération des combattants est morte au désert pour n'avoir pas « écouté » la voix du Seigneur¹⁶³. Enfin, c'est le Seigneur qui établit ces fils à la place de leur père et non plus Moïse (Nb 13,4-16) ou Josué (Jos 4,4).

⁸ *Et il arriva quand toute la nation finit d'être circoncise, ils restèrent à leur place dans le camp jusqu'à ce qu'ils vivent.*

Le début du verset présente une construction identique à celle de Jos 4,1 et quasiment identique à celle de 4,11. Les deux premières occurrences introduisaient un nouvel épisode, celui des pierres, puis celui de la traversée des hommes de combat. Ce préambule ouvrait à une série d'actions. En Jos 5,8 cette expression clôt un épisode, celui de la circoncision qui s'achève par un arrêt de toute activité. L'expression « rester (demeurer) à sa place » est d'ailleurs utilisée pour qualifier le repos du sabbat dans le récit de la manne, qui l'introduit comme une pratique du peuple : « *Considérez que si, le Seigneur vous a donné le sabbat, il vous donne aussi, le sixième jour, le pain de deux jours. Demeurez chacun à votre place. Que personne ne sorte de chez soi le septième jour.* » (Ex 16,29).

⁹ *Et le Seigneur dit à Josué : « Aujourd'hui, j'ai enlevé/roulé la honte d'Égypte loin de vous », et il appela ce lieu du nom de Gilgal jusqu'à ce jour.*

L'Égypte est une figure de l'oppression, elle est surtout une « *maison de servitude* » (Dt 5,6 ; 6,12 ; 7,8 ; 8,14 ; 13,6 ; Ex 13,3.14 ; 20,2 ; Jos 24,17) : elle rappelle non seulement l'état passé d'Israël en esclavage, mais aussi renvoie au comportement du peuple au désert lorsqu'il remet en question sa libération par le Seigneur. Les fils d'Israël ont faim et soif de l'Égypte (Ex 16,3 ; 17,3 ; Nb 11,4-5) et la peur leur commande d'y retourner (Nb 14,2-3). Enlever la honte de l'incirconcision (« Genèse 34,14 appelle l'incirconcision 'une honte'¹⁶⁴»), c'est rompre définitivement les liens qui unissent encore les fils d'Israël avec ce pays et ce qu'il représente. C'est aussi une manière de marquer le peuple choisi car l'élection d'Israël est « officialisé(e) par un acte juridique : l'alliance sous ses diverses formes¹⁶⁵ ».

C'est un nouveau peuple qui entre en terre promise et ce verset pointe « le changement décisif qui est survenu pour le peuple traversant le Jourdain. Ils ont été tirés d'une condition de disgrâce, et ils portent à nouveau en eux-mêmes la marque de leur situation dans l'alliance devant Dieu¹⁶⁶ ».

163 Le verbe שמע est aussi celui que le narrateur utilise au verset 1 « *les rois des Amorites (...) entendirent que le Seigneur avait asséché les eaux du Jourdain* ». Même si les nations n'entendent pas « directement » la voix du Seigneur, elles sont capables d'entendre (et de comprendre) ce qu'on leur dit de YHWH. Il y a là comme une ouverture à « l'universel ».

164 BUTLER, *Joshua*, p. 59.

165 BUIS Pierre, *Élection*, dans *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Brepols, 2002, p. 402.

166 McCONVILLE et WILLIAMS, *Joshua*, p. 27.

4.4. Analyse narrative de la troisième section Jos 5,10-12

¹⁰ Et les fils d'Israël campèrent à Gilgal, et ils firent la Pâque au quatorzième jour du mois, au soir, dans les steppes de Jéricho.

¹¹ Et ils mangèrent du produit du pays, le lendemain de la Pâque, des pains sans levain et des épis grillés en ce jour précis.

¹² Et la manne cessa le lendemain après qu'ils eurent mangé du produit du pays et il n'y eut plus pour les fils d'Israël de manne et ils mangèrent de la récolte du pays de Canaan cette année-là.

Cette section ne parle que de repas. Le repas de la pâque, celui du lendemain et ceux de l'année qui commence. La pâque est fêtée « à la nuit du 14 au 15 *Abib* (= Nisan) qui correspond à peu près au mois d'avril et est désigné ici comme le premier mois de l'année¹⁶⁷ ». Cette pâque est suivie de la fête des pains sans levains : « pendant sept jours, vous mangerez des pains sans levain » (Ex 12,15). Cette fête commence le soir de la pâque selon Ex 12,18 ou le lendemain selon Lév 23,6 : « le quinzième de ce même mois, c'est la fête des pains sans levain » qui précise en outre que « vous ne mangerez ni pains, ni épis grillés, ni grain nouveau avant ce jour précis où vous amènerez le présent de votre Dieu » (Lév 23,14). Le jour dont il est question est le jour de l'offrande de la première gerbe issue de la première moisson et d'holocaustes.

Dans notre récit, la traversée vient de s'achever, aucune moisson n'a pu être faite. Pourquoi est-il dit alors qu'Israël mange des épis grillés ? L'usage des pains sans levain et des épis grillés constituent justement des aliments naturels pour un peuple qui vient d'arriver et qui n'a pas eu le temps de moissonner¹⁶⁸. Richard D. Nelson propose une interprétation complémentaire et voit un élément commun aux pains sans levain et aux épis grillés : ils sont tous deux des aliments « des circonstances troublées et des temps de stress impliquant une préparation peu compliquée¹⁶⁹ » (1 Sam 17,17 ; 25,18 ; 2 Sam 17,28) le grain grillé est un aliment idéal pour « un campement militaire » : il est « vite préparé et facile à transporter¹⁷⁰ ». Dans la Torah (cf Gn 7,13 ; Ex 12, 17.41.51 ; Dt 32,48), l'expression « en l'os de ce jour-ci » (בְּעֶצְמוֹ הַיּוֹם הַזֶּה) « est réservée à des jours de passage supposant un lâcher prise par rapport à ce que l'on avait ou à ce que l'on était. Elle inaugure quelque chose de neuf¹⁷¹ ». L'arrêt de la manne est conforme au propos d'Ex 16,35 :

167 HENNINGER Joseph, *Les fêtes de printemps chez les sémites et la pâque israélite* (Études bibliques), Paris, Gabalda, 1975, p. 61.

168 McCONVILLE et WILLIAM, *Joshua*, p. 28.

169 NELSON, *Joshua. A Commentary*, p. 79.

170 NELSON, *Joshua. A Commentary*, p. 79

171 WÉNIN André, syllabus du cours *Lecture narrative et théologique de l'histoire d'Abraham* (Genèse 11,26-22,19), THEO 2211, 2009/2010, p. 92.

« Les fils d'Israël mangèrent de la manne pendant quarante ans jusqu'à leur arrivée en pays habité ; c'est de la manne qu'ils mangèrent jusqu'à leur arrivée aux confins du pays de Canaan ».

L'abondance de repas dans cette brève section confirme bien la promesse : Israël est désormais sur une terre « ruisselant de lait et de miel ». Il n'y a pas qu'en Égypte que l'on peut manger à satiété (cf. Nb 11,4-5). On remarquera que le repas de la pâque (faire la pâque consiste à manger la chair des agneaux immolés) est placé narrativement sur un pied d'égalité avec les autres repas mentionnés. Il s'agit pourtant d'un repas « mémorial » qui est « *le sacrifice de la Pâque pour le Seigneur, lui qui passa devant les maisons des fils d'Israël en Égypte, quand il frappa l'Égypte et délivra nos maisons* » (Ex 12,27). Si Israël a mangé des agneaux ou des chevreaux au repas de cette pâque, cela n'est pas raconté. En revanche, le texte insiste sur les éléments « végétariens » qu'Israël a mangés : des pains sans levain, des épis grillés, des produits de la récolte (le produit du pays est difficile à déterminer). Les derniers éléments traduisent la nouvelle situation d'Israël : il n'est plus un peuple nomade. L'agriculture est un signe de sédentarisation.

4.5. Analyse narrative de la dernière section Jos 5,13-15

¹³ *Et il arriva, comme Josué était dans Jéricho, il leva ses yeux et il vit : et voici, un homme se tenait en face de lui, et son épée dégainée dans sa main ; et Josué alla vers lui et lui dit : « Es-tu pour nous ou pour nos ennemis ? ».*

¹⁴ *Et il dit : « Non, mais je suis le chef de l'armée du Seigneur, maintenant, je suis arrivé ». Et Josué tomba sur sa face à terre et il se prosterna et il lui dit : « Que dit mon Seigneur à son serviteur ? ».*

¹⁵ *Et le chef de l'armée du Seigneur dit à Josué : « Enlève ta sandale de sur ton pied car le lieu où tu te tiens est sainteté » et Josué fit ainsi.*

L'introduction narrative situe l'action dans Jéricho. Le narrateur nous fait donc passer des « *steppes de Jéricho* » à « *Jéricho* » sans cependant raconter aucun déplacement. S'agit-il d'un blanc ou d'une ellipse ? L'ellipse suppose une élucidation de la part du lecteur. Dans ce cas présent, un blanc se justifierait par l'effet obtenu : l'attention du lecteur est « captée » par la scène à Jéricho. La mention d'un voyage ou l'ajout d'une explication aurait « dilué » cet effet. On peut aussi parler d'un effet de surprise : le lecteur ne s'attend pas à ce saut et il en est étonné, dans la mesure où la prise de Jéricho annoncée au chap. 2 n'a pas été racontée...

La scène comporte un aspect d'étrangeté car elle situe l'action sans fournir d'éléments permettant de se la représenter (on ne sait rien du décor et du vécu des personnages) ; elle a aussi un aspect d'immédiateté : Josué lève les yeux et voit un homme... C'est finalement ce double aspect qui lui confère son caractère « d'apparition » car le vocabulaire choisi ne se donne pas à lire

d'emblée comme celui d'une théophanie. Il faut attendre de lire « *chef de l'armée du Seigneur* » pour saisir une relation de sens avec d'autres scènes qui sont clairement des théophanies comme Ex 3,2 et Nb 22,23-31. Ces deux « apparitions » font appel en effet à « *l'ange du Seigneur* » et, en Ex 3,2 le texte dit même que cet ange s'est « laissé voir » (ראה) au niph'al, vocabulaire de l'apparition).

Qui est ce chef de l'armée du Seigneur ? Il n'y a pas d'autre occurrence de ce titre dans la Bible. On peut certainement rapprocher ce personnage du messenger envoyé par le Seigneur en Ex 33,2 : « *j'enverrai devant toi un ange et je chasserai le Cananéen, l'Amorite et le Hittite, le Perizzite, le Hivvite et le Jébusite* ». Ce messenger précède le peuple lors de la montée vers la terre promise et lorsque son rôle se termine, il déclare : « *maintenant, je suis arrivé* ». Son aspect et son attitude « *en face de lui, et son épée dégainée dans sa main* » crée la confusion dans l'esprit de Josué qui ne pose pas la question de l'identité de celui qui lui fait face, mais du camp aux côtés duquel il se situe : pour ou contre Israël ? La réponse ne prend en compte que la seconde partie de la question : non, ce personnage n'est pas pour les ennemis d'Israël. Il ne dit pas explicitement qu'il est « pour » Israël. Sa fonction est autre : ce messenger est là pour manifester la réalisation de ce qui était annoncé, pour illustrer la conquête à venir (il est en armes) et pour transmettre une parole révélatrice à propos de cette terre : « *le lieu où tu te tiens est sainteté* ».

Cette parole est très proche de celle que le Seigneur prononce du milieu du buisson en Ex 3,5. La comparaison entre les deux paroles fait apparaître le curieux singulier, « *ta sandale de sur ton pied* », au lieu du plus naturel « *tes sandales de sur tes pieds* », tandis que le mot « terre » présent en Exode a disparu ici au profit de « lieu » (הַמָּקוֹם). Le choix du singulier est sans doute destiné à éviter une complète identification de Josué avec Moïse. Quant au terme « lieu », il permet de faire inclusion avec le début de notre ensemble. En effet, en Jos 3,3 les fonctionnaires invitent le peuple à se mettre en route « *depuis votre lieu* ». On pourrait croire, en raison de cette proximité littéraire, que la mission de Josué s'arrête là où celle de Moïse avait commencé. La suite du livre de Josué montrera bien que la mission se poursuit, mais que quelque chose d'essentiel, la traversée du Jourdain, vient clore tout un pan de l'histoire d'Israël.

Le personnage de Josué, présenté auparavant comme « *auxiliaire de Moïse* », autrement dit le serviteur du serviteur est désormais le serviteur du Seigneur lui-même, puisqu'il dit : « *Que dit mon Seigneur à son serviteur ?* », après avoir été gratifié d'une théophanie comme son ancien maître.

4.6. Synthèse

La traversée du Jourdain est terminée et l'arche, figure essentielle de cet épisode, disparaît. Le chapitre 5 met en scène la fidélité du peuple à son Dieu manifestée par les rites de la circoncision et de la pâque. Il traduit aussi la nouvelle situation d'Israël à travers la nouvelle génération et leurs nouvelles conditions de vie en Canaan. Cet ensemble narratif raconte tout à la fois « l'agrégation¹⁷² » des fils d'Israël au peuple choisi par Dieu par l'acte de circoncision, et celle des fils d'Israël à son nouvel état par des pratiques alimentaires différentes.

La présence du Seigneur « matérialisée » par l'arche de l'alliance aux chapitres 3 et 4 est ici représentée par un chef des armées, ce qui permet de « relier l'expérience de la traversée avec la bataille imminente de Jéricho¹⁷³ ».

172 VOGELS Walter, *D'Égypte à Canaan : Un rite de passage*, dans *Science et Esprit*, 52, 1 (2000), p. 25.

173 HAWK, *Joshua*, p. 82.

CONCLUSION

Les lectures historico-critiques évoquées au chapitre 1 du mémoire ont contribué à poser la question de l'unité du récit et à jeter les bases pour une exploration narrative de sa portée théologique. De l'analyse des chapitres 3-5 de Josué, il ressort une première appréciation, une particularité. Celle-ci naît de l'union d'une mise en forme quasi « théâtrale » des éléments du récit et d'un contenu théologique qui ne présente pas de réelle nouveauté par rapport au Pentateuque qui le précède. La théâtralité dont il est question provient du choix du narrateur qui maintient le lecteur hors de la scène en choisissant une focalisation à la fois extérieure et externe¹⁷⁴, exception faite en Jos 5,13. Il y a bien une nouveauté du récit puisque s'accomplit une aventure liée à des promesses divines, et cet accomplissement est significatif au plan théologique. Cependant, le lecteur identifie Jos 3-5 avant tout comme un miroir (théophanie, pâque et circoncision, passage de la mer des joncs et don de la manne en Exode) qui clôturé un ensemble commencé en Ex 3. Certes, l'événement du Jourdain (qui englobe l'immédiat « après-Jourdain » de Jos 5) est un nouveau miracle, mais il reprend pour Israël essentiellement des thématiques du passé : sortie d'Égypte et traversée de la mer des joncs, envoi des espions en Canaan et malédiction sur la génération sortie d'Égypte, alliance donnée à Moïse au Sinaï et dressage de douze stèles pour les tribus d'Israël, circoncision et alliance avec Abraham. Ce n'est donc pas par hasard si l'intertextualité avec le Pentateuque est particulièrement sollicitée.

Pour autant, l'analyse narrative a montré en quoi les éléments du miracle du Jourdain, le mode de présence du Seigneur à travers l'arche et la brièveté des propos divins concernant la traversée contrastent avec la richesse narrative des théophanies et des dialogues entre Moïse et Dieu, dans le Pentateuque. La présentation minimaliste des scènes, des décors, des personnages d'une part, et le côté très répétitif des paroles et des actions d'autre part, créent un texte sobre et relativement abstrait. C'est bien plutôt la manière dont se comporte l'ensemble des protagonistes du récit qui semble déterminant. Tout Israël est sollicité lors de cette expérience de traversée : les fonctionnaires, le peuple, les prêtres, les tribus transjordaniennes et bien sûr Josué. Ce qui est en train de se jouer, c'est la cohésion des fils d'Israël et leur incorporation « à la communauté de l'Alliance avec Yahvé¹⁷⁵ ». Cette incorporation est manifestée par le rituel de la circoncision introduit symboliquement au chapitre 4 et effectué sur la nouvelle génération au chapitre 5. Cette

174 Le lecteur est face à la scène comme un observateur extérieur et ce qui est observable l'est de manière externe.

175 AUZOU, *Le don d'une conquête. Étude du livre de Josué*, p. 81.

circconcision est le seul « sacrifice » dont il est question dans ce récit. À plusieurs reprises en effet, la dimension sacrificielle aurait pu être présente car le thème du mémorial (central dans le chapitre 4) est parfois couplé à celui du sacrifice (Ex 12,26 ; 13,14-15 mentionnent le sacrifice de la pâque et celui du premier-né) ; il n'est pas question non plus d'un autel célébrant la fin de traversée, alors que Moïse a prescrit des offrandes et holocaustes (Dt 27,2-8) ; l'agneau mis à part le dix du premier mois (jour de la remontée du Jourdain) pour être immolé le soir de la pâque n'est pas présent, il en est de même pour l'offrande de la première gerbe (de la première moisson) accompagnée d'holocaustes.

L'interprétation symbolique d'Albert Soued de cette parole de Dieu à Abraham (dans le cadre de l'alliance et de la circoncision) : « *sois tamim ou parfait* » (Gn 17,1) illustrera notre propos : « Tamim s'écrit "taw/mayim" et signifie "marque ou trait dans les eaux" : on sait que les eaux représentent le chaos primordial et qu'elles ont été séparées pour créer l'Univers ; le trait de séparation des eaux signifie un passage pour changer d'état ou de condition : la voie de la totalité passe par une séparation ; pour retrouver l'unité parfaite des origines, il faut commencer par faire un « trait » dans les eaux ou dans le prépuce¹⁷⁶».

Ce récit de traversée s'inscrit lui-même dans une traversée plus large puisque le peuple part de Shittim (Jos 3), lieu de « prostitution¹⁷⁷», vers un lieu de « sainteté » (Jos 5). Le texte propose alors un itinéraire qui consiste à partir « *depuis votre lieu* », puis à suivre la « voie » montrée par le Seigneur (l'arche précède le peuple) avant d'entrer dans un pays de fécondité (manifestée par les repas de « *cette année-là* ») et de sainteté (5,15). Le passage du Jourdain marque le changement d'état pour Israël : circoncis, il renoue avec l'alliance passée avec Abraham ; et d'un peuple en errance au désert, il devient une nation symboliquement sédentarisée dans le pays de la promesse. La transformation du personnage de Josué est particulièrement frappante : il est progressivement « grandi » (3,7 et 4,14), il devient autonome (il n'est plus « le fils de... ») et, de serviteur de Moïse, il devient serviteur du Seigneur (Jos 5). Il incarne la condition du prophète qui connaît la volonté de Dieu et qui est aussi capable d'interpréter l'événement puisque c'est lui qui formule les deux catéchèses aux fils (absentes des paroles du Seigneur).

Deux perspectives théologiques de l'alliance coexistent dans le récit de Jos 3-5 : une conception contractuelle et une conception éternelle de l'alliance. Selon l'ordre du texte, c'est

176 SOUED Alfred, *Les symboles dans la Bible. Une lecture de la Bible à travers les principaux symboles de la tradition juive*, Paris, 1993, p. 235.

177 « Israël s'établit à Shittim et le peuple commença à se livrer à la débauche avec les filles de Moab. Elles invitèrent le peuple aux sacrifices de leurs dieux ; le peuple y mangea et se prosterna devant leurs dieux. Israël se mit sous le joug de Baal de Peor... » (Nb 25,1-3)

d'abord l'obéissance du peuple qui est racontée aux chapitres 3-4 (alliance conditionnelle). La fidélité du peuple qui conditionne la réussite de cette traversée du Jourdain est une thématique présente dès le chapitre 1 : la réussite de ce que Josué entreprendra est subordonnée au murmure de la Loi jour et nuit. Ensuite, au chapitre 5, la circoncision comme signe de l'alliance avec Abraham manifeste l'entrée, à nouveau, dans l'alliance donnée par Dieu (alliance perpétuelle). La pâque deviendrait alors la célébration de cette libération. Sans nécessairement entrer dans une théologie donnée, il est possible aussi de considérer en eux-mêmes ces différents motifs (circoncision et obéissance) dans ce qui fait leur convergence, à savoir qu'ils manifestent l'engagement d'Israël dans sa relation avec Dieu.

L'obéissance du peuple suppose-t-elle plus particulièrement une fidélité à la Torah ? Si oui, la Loi n'apparaît pas dans notre ensemble, si ce n'est de manière très indirecte (puisque l'arche contient les tables de la Loi). L'épisode qui voit se réaliser la prescription de Moïse en Dt 27 se trouve en Jos 8,30-32. La recherche documentaire sur les écrits de Qumrân a montré que ce récit suivait, dans un autre état du texte, la traversée du Jourdain. Pour le narratologue, le texte de Qumrân relève d'une autre tradition textuelle, ce qui lui permet de voir que le TM a une autre façon de raconter les mêmes faits dans un ordre différent. Dans le récit attesté par le TM, le lecteur s'attend, dans un contexte d'obéissance, à la réalisation de ce qui est demandé. Il se retrouve face à un élément de suspense : Josué et le peuple, vont-ils transgresser ? L'accomplissement de l'ordre mosaïque prendra un sens plus « plein » au chapitre 8, quand d'autres éléments de réalisation de la promesse sont réalisés après les conquêtes de Jéricho et de Ai (le don effectif de la terre a débuté), et mettra fin au suspense.

Les exégèses historico-critiques ont toujours mis en avant l'aspect hétérogène du texte et proposé seulement des éléments d'interprétation plutôt qu'une vision d'ensemble. L'analyse narrative ne prétend pas résoudre toutes les difficultés du récit et notre hypothèse de lecture reste bien évidemment discutable ; mais le choix d'une telle approche a su générer une proposition interprétative du récit de Jos 3-5. Il serait opportun de tester la pertinence de ce type de lecture sur un ensemble plus large comme Jos 1-12.

BIBLIOGRAPHIE

(Bibliographie des ouvrages et articles cités dans ce mémoire)

- ABADIE Philippe, *Le livre de Josué, critique historique* (Cahiers Évangile, 134), Paris, Cerf, 2005.
- ALTER Robert, *L'Art du récit biblique* (Le livre et le rouleau, 4), Bruxelles, Lessius, 1999.
- ARTUS Olivier, *Le Pentateuque, histoire et théologie* (Cahiers Évangile, 156), Paris, Cerf, 2011.
- ASSIS Elie, *A Literary Approach to Complex Narratives : An examination of Jos. 3-5*, communication donnée lors du Colloquium Biblicum Lovaniense LIX (26-28 juillet 2010) *The Book of Joshua and the Land of Israel*. Le texte est à paraître dans le volume des Actes (coll. BETL), Leuven, Peeters, 2012.
- ASURMENDI JESUS, FERRY Joëlle, FOURNIER-BIDOZ Alain, *Les livres des Prophètes II. Ézéchiel, Daniel, les douze petits prophètes. Commentaire pastoral*, Paris, Bayard Éditions/Centurion, 1999.
- AUZOU Georges, *Le don d'une conquête. Étude du livre de Josué*, Paris, Éditions de l'Orante, 1964.
- BARTHÉLEMY Dominique, *Origène et le texte de l'Ancien Testament*, dans *Études d'histoire du texte de l'Ancien Testament (Orbis Biblicus et Orientalis, 21)*, Fribourg CH, Éditions Universitaires, 1978, p. 203-217.
- BAUKS Michaela et NIHAN Christophe (éd.), *Manuel d'exégèse de l'Ancien Testament* (Le Monde de la Bible, 61), Genève, Labor et Fides, 2008.
- BERLIN Adele, *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative* (Bible and Literature Series, 9), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1983.
- Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 1998, nouvelle éd. revue et augmentée.
- BRIEND Jacques, *Les sources de l'histoire deutéronomique. Recherches sur Jos 1-12*, dans DE PURY Albert, RÖMER Thomas et MACCHI Jean-Daniel (éd.), *Israël construit son histoire : l'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, Genève, Labor et Fides, 1996, p. 343-363.
- BUIS Pierre, *Élection*, dans *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Brepols, 2002, p. 402-403.
- BUTLER Trent C., *Joshua* (Word Biblical Commentary, 7), Waco, TX, Word Books, 1983.
- CAZEAUX Jacques, *Le refus de la guerre sainte. Josué, Juges et Ruth* (Lectio Divina, 174), Paris, Cerf, 1998.
- CHRISTENSEN Duane L., *Deuteronomy 21:10-34:12* (Word Biblical Commentary, 6B), Nashville, Thomas Nelson, 2002.
- COTHENET Edouard, *Cananéen*, dans *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Brepols, 2002, p. 233.
- COULOT Claude, *L'investiture d'Elisée par Elie, (1 R 19,19-21)*, dans *Revue des Sciences Religieuses*, 57, 2 (1983), p. 81-92.

- DE CHAMPEAUX Gérard et STERCKX Sébastien, *Introduction au monde des symboles*, Yonne, Zodiaque, 1989, 4^e éd.
- DE VAUX Roland, *Les institutions de l'Ancien Testament*, 1, Paris, Cerf, 1961.
- DUSSAUD René, *Compte rendu de NOTH Martin, Das Buch Josua*, Tübingen, 1938, dans *Syria*, 20 (1939), p. 377-378.
- ELLIGER K. et RUDOLPH W. (éd.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997, 5^e éd. revue.
- ERBES Johann E., *The Peshitta and the versions : a study of the Peshitta variants in Joshua 1-5 in relation to their equivalents in the ancient versions* (Studia Semitica Uppsaliensia, 16), Uppsala, Uppsala university library, 1999.
- FINKELSTEIN Israël et SILBERMAN Neil Asher, *La Bible dévoilée. Les nouvelles révélations de l'archéologie*, Paris, Bayard, 2002.
- FLAVIUS JOSEPHE, *Les Antiquités Juives. Livres IV et V*, Paris, Cerf, 1995.
- FRITZ Volkmar, *Das Buch Josua* (Handbuch zum Alten Testament, 1/7), Tübingen, Mohr, 1994.
- GESENIUS Wilhelm, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, 17^e éd. (1915), Berlin, Springer-Verlag, 1962.
- GREENSPOON Leonard, *The Book of Joshua- Part 1 : Texts and Versions*, dans *Currents in Biblical Research*, 3/2 (avril 2005), p. 229-261.
- HAWK L. Daniel, *Joshua (Berit Olam)*, Collegetown, MN, The Liturgical Press, 2000.
- HENNINGER Joseph, *Les fêtes de printemps chez les sémites et la pâque israélite* (Études bibliques), Paris, Gabalda, 1975.
- HOWARD David M., *Joshua* (The new American commentary, 5), Nashville, Broadman & Holman Publishers, 1998.
- KNAUF Ernst A., *Josua* (Zürcher Bibelkommentare Altes Testament, 6), Zürich, Theologischer Verlag, 2008.
- LANGLAMET François, *Gilgal et les récits de la traversée du Jourdain (Jos III-IV)* (Cahiers de la Revue biblique, 11), Paris, Gabalda, 1969.
- Le nouveau Petit Robert*, Paris, Dictionnaire le Robert, 1993.
- MARCHADOUR Alain, *Les origines (Genèse 1-11)*, dans QUESNEL Michel et GRUSON Philippe (dir.), *La Bible et sa culture. Ancien Testament*, Paris, Desclée de Brouwer, p. 58-80.
- MARGUERAT Daniel et BOURQUIN Yvan, *La Bible se raconte. Initiation à l'analyse narrative*, Paris, Cerf, 1998.
- MCCONVILLE J. Gordon et WILLIAMS Stephen, *Joshua*, Grand Rapids, MI/Cambridge, U.K., William B. Eerdmans Publishing Company, 2010.
- MOATTI-FINE Jacqueline, *Jésus (Josué)* (La Bible d'Alexandrie, 6), Paris, Cerf, 1996.
- NELSON Richard D., *Deuteronomy. A Commentary*, Louisville, KY, Westminster John Knox Press, 2002.

- NELSON Richard D., *Joshua. A Commentary*, Louisville, KY, Westminster John Knox Press, 1997.
- NOTH Martin, *Das Buch Josua* (Handbuch zum Alten Testament, 1/7), Tübingen, Mohr, 1971.
- NOTH Martin, *Überlieferungsgeschichtliche Studien : Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1967.
- ORIGÈNE, *Homélie sur Josué (Sources Chrétiennes, 71)*, Paris, Cerf, 2000.
- QUASTEN Johannes, *Initiation aux Pères de l'Église*, Paris, Cerf, 1956.
- REYMOND Philippe, *Dictionnaire d'Hébreu et d'Araméen Bibliques*, Paris, Cerf-Bibli'o, 2007, 6^e éd.
- ROFÉ Alexander, *The Editing of the Book of Joshua in the light of 4QJosh^a* dans BROOKE G. J. et GARCIA MARTINEZ F. G. (éd.), *New Qumran Texts and Studies. Proceedings of the First Meeting of the International Organization for Qumran Studies, Paris 1992*, Leiden, Brill, 1994, p. 73-80.
- RÖMER Thomas et DE PURY Albert, *L'Historiographie deutéronomiste (HD). Histoire de la recherche et enjeux du débat*, dans DE PURY Albert, RÖMER Thomas et MACCHI Jean-Daniel (éd.), *Israël construit son histoire : l' historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, Genève, Labor et Fides, 1996, p. 9-120.
- RÖMER Thomas et MACCHI J. Daniel, *Guide de la Bible hébraïque. La critique textuelle dans la Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Genève, Labor et Fides, 1994.
- RÖMER Thomas, *Josué* dans RÖMER Thomas, MACCHI Jean-Daniel et NIHAN Christophe (éd.), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 2009, p. 332-344.
- RÖMER Thomas, *La construction du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque. Investigations préliminaires sur la formation des grands ensembles littéraires de la bible hébraïque*, dans RÖMER Thomas et SCHMID Konrad (éd.), *Les dernières rédactions du Pentateuque, de l'Hexateuque et de l'Ennéateuque* (Bibliotheca ephemeridum theologiarum Lovaniensium, 203), Louvain, Peeters, 2007, p. 9-34.
- RÖMER Thomas, *La première histoire d'Israël. L'École deutéronomiste à l'œuvre*, Genève, Labor et Fides, 2007.
- RUWE Andreas, *Beschneidung als interkultureller Brauch und Friedenszeichen Israels. Religionsgeschichtliche Überlegungen zu Genesis 17, Genesis 34, Exodus 4 und Josua 5*, dans *Theologische Zeitschrift*, 64 (2008), p. 309-342.
- SKA Jean Louis, *Le passage de la mer. Étude de la construction du style et de la symbolique d'Ex 14,1-31* (Analecta biblica, 109), Rome, Biblical Institute Press, 1986.
- SKA Jean-Louis, *Introduction à la lecture du Pentateuque. Clés pour l'interprétation des cinq premiers livres de la Bible* (Le livre et le rouleau, 5), Bruxelles, Lessius, 2000.
- SOGGIN J. Alberto, *Josué* (Commentaire de l'Ancien Testament), Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1970.
- SONNET Jean-Pierre, *L'analyse narrative des récits bibliques*, dans BAUKS Michaela et NIHAN Christophe (éd.), *Manuel d'exégèse de l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, 2008, p. 47-94.
- SOUED Alfred, *Les symboles dans la Bible. Une lecture de la Bible à travers les principaux symboles de la tradition juive*, Paris, 1993.

- STERNBERG Meir, *La Grande Chronologie. Temps et espace dans le récit biblique de l'histoire* (Le livre et le rouleau, 32), Bruxelles, Lessius, 2008.
- THIEL W., *Martin Noth*, dans BAUTZ Friedrich-Wilhelm et BAUTZ Traugott (éd.), *Bibliographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. 6, Herzberg, Traugott Bautz, 1993, p. 1023-1032.
- TOB, Paris, Bibli'o-société biblique française/Cerf, 2010.
- ULRICH Eugène Charles e. a., *Qumrân Cave 4,9. Deuteronomy, Joshua, Judges, Kings*, Oxford, Clarendon Press, 1995.
- USPENSKY Boris, *A Poetics of Composition : The Structure of the Artistic text and Typology of a Compositional Form*, Berkeley, University of California Press, 1973.
- VERMEYLEN Jacques, *Historico-critique* dans *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Turnhout, Brepols, 2002, 3^e éd. revue et augmentée, p. 596-602.
- VOGELS Walter, *D'Égypte à Canaan : Un rite de passage*, dans *Science et Esprit*, 52, 1 (2000), p. 21-35.
- WEINFELD M., *ברית* dans BOTTERWECK G. Johannes et RINGGREN Helmer (éd.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, t. 1, Stuttgart, Kohlhammer, 1973, p. 783-784.
- WELLHAUSEN Julius, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin, de Gruyter, 1963 (1^{re} édition : 1876).
- WÉNIN André, *Josué 1-2 comme récit*, communication donnée lors du Colloquium Biblicum Lovaniense LIX (26-28 juillet 2010) *The Book of Joshua and the Land of Israel*, texte à paraître dans le volume des Actes (coll. BETL) sous la direction de Ed Noort, Leuven, Peeters, 2012.
- WÉNIN André, syllabus du cours *Lecture narrative et théologique de l'histoire d'Abraham (Genèse 11,26-22,19)*, THEO 2211, 2009/2010.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction	1
Chapitre premier. Traduction et perspectives diachroniques	3
1. 1. Traduction de Jos 3-5	3
1. 2. Statut respectif du TM, du texte qumrânien et des versions anciennes.....	8
1. 3. Choix du texte	13
1. 4. Rapide point sur la critique historique du livre de Josué	13
1. 5. Regard d'ensemble sur les difficultés du texte	16
1. 6. Convocation de quelques auteurs	19
1. 7. Le choix de l'analyse narrative.....	24
Chapitre deux. Analyse narrative de Jos 3	27
Introduction à l'analyse narrative.....	27
2. 1. Structure du livre de Josué.....	28
2. 2. Premier regard.....	30
2. 3. Étude de la première partie narrative : Jos 3,1-2.....	33
2. 4. Étude des discours.....	34
2.4.1. Discours des fonctionnaires.....	34
2.4.2. Deuxième discours (Josué)	38
2.4.3. Troisième discours (Josué).....	39
2.4.4. Quatrième discours (le Seigneur).....	39
2.4.5. Cinquième et sixième discours (Josué).....	41
2. 5. Étude de la dernière partie narrative : Jos 3,14-17.....	44
2. 6. Synthèse.....	48
Chapitre trois. Analyse narrative de Jos 4	49
3. 1. Premier regard.....	49
3.2. Analyse narrative : première partie (Jos 4,1-10).....	54
3.2.1. Discours du Seigneur à Josué.....	55
3.2.2. Discours de Josué aux douze hommes.....	56
3.3. Analyse narrative : seconde partie (4,11-14).....	59
3. 4. Analyse narrative : troisième partie (Jos 4,15-24).....	60
3.5. Synthèse.....	65

Chapitre quatre. Analyse narrative de Jos 5.....	67
4.1. Premier regard.....	67
4.2. Analyse narrative de la première section Jos 5,1	70
4.3. Analyse narrative de la seconde section Jos 5,2-9	73
4.4. Analyse narrative de la troisième section Jos 5,10-12.....	76
4.5. Analyse narrative de la dernière section Jos 5,13-15.....	77
4.6. Synthèse.....	79
Conclusion.....	81
Bibliographie.....	85