

Les guerres de Josué : origine et violence

Shmuel Trigano

DANS **PARDÈS** 2004/1 (N° 36), PAGES 13 À 22

ÉDITIONS **IN PRESS**

ISSN 0295-5652

ISBN 2848350539

DOI 10.3917/parde.036.0011

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-pardes-2004-1-page-13.htm>



CAIRN.INFO
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour In Press.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Les guerres de Josué : origine et violence

SHMUEL TRIGANO

Comment penser la présence d'un livre de Josué dans le *Tanakh*, le canon biblique hébraïque ? C'est bien en effet sa présence officielle et légitimée dans ce canon qui met en position de devoir en « rendre compte » et en justifier le contenu devant les détracteurs du monothéisme juif mais aussi devant la propre conscience du croyant monothéiste qui s'identifie à l'éthique du Sinaï. Quel est le sens de la présence de ce texte dans la Bible, dont on ne peut dire qu'elle est apologétique et gratifiante pour la tradition juive, comme le soulignent caricaturalement les critiques malintentionnées dont elle est l'objet ? Avant tout quelle est la signification intrinsèque de ce livre ? La compréhension que l'on en a et qui est l'objet de la critique est-elle fondée ?

Il faut tout d'abord définir l'objet du scandale. Le Livre de Josué nous rapporte le récit de la conquête de Canaan en évoquant la destruction de villes et de populations entières, menées en vertu d'un commandement divin. « Préparez-vous des provisions car dans trois jours vous traversez le Jourdain pour aller hériter (et non comme le traduit la Bible du Rabbinate « pour marcher à la conquête », en hébreu *lavo lareshete*) du pays que YHVH votre Dieu vous donne à hériter » (Jos, 1,11). Mais il avait été dit aussi en Dt 20,16 : « Dans les villes de ces peuples que l'Éternel ton Dieu te donne en héritage, tu ne laisseras pas subsister une âme (*lo tehayye kal neshama*) car tu dois les vouer à l'anathème (*ki heherem taharimem* : tu les mettras en *herem*/exclusion/anathème), le Héthéen et l'Amoréen, le Cananéen et le Phérezéen, le Hévéen et le Jébuséen, comme te l'a demandé l'Éternel ton Dieu afin qu'ils ne vous apprennent pas à imiter toutes les abominations commises par eux en l'honneur de leurs dieux et à devenir coupables envers l'Éternel votre Dieu. »

PREMIER PRINCIPE DE LECTURE

Il ne faut pas faire l'économie du scandale moral qui découle immédiatement de ce texte qui relate une telle « scène primitive » dans un récit où sont promus le respect du prochain et le « Ne tue pas ! ». Il y a là un paradoxe et non une antithèse ni un *lapsus linguae* qui aurait laissé échapper une vérité inavouée et inavouable, ce récit doit être compris avec le « Ne tue pas ! » mais pas dans le sens où l'entendent certains esprits pervers, qui avancent que le « Ne tue pas ! » ne s'applique qu'aux relations entre Juifs et pas aux non Juifs, eux, exterminables à souhait¹...

DEUXIÈME PRINCIPE DE LECTURE

Il ne faut pas tenter d'esquiver le problème posé en historicisant trop rapidement ce texte. Cet argument qui avance qu'il s'agit là d'un texte archaïque qui relate les mœurs de l'époque est bien sûr totalement valable et de surcroît vrai. Si la situation avait été renversée, nul doute que les Cananéens ou les Égyptiens auraient exterminé les Hébreux (et sans un récit à l'invocation morale récurrente comme celui de Josué). C'est de toute façon ce qui s'est produit à certaines époques.

Une telle interprétation constituerait en effet herméneutiquement une facilité car le vrai problème est de savoir comment rendre compte de ce que ces mêmes temps archaïques aient pu proclamer, en parfaite contradiction, « Ne tue pas ». Elle ne serait pas non plus très judaïque car dans l'herméneutique rabbinique la Tora doit être lue au présent (d'autant plus que le Livre de Josué est un des premiers livres *prophétiques* selon le classement rabbinique).

Notre deuxième principe de lecture ne fait donc qu'amplifier la difficulté et le paradoxe. Il oblige à rendre compte du texte en question au niveau de l'économie interne de la Révélation du Sinaï. J'ai défendu (et démontré), de la même façon, l'idée que la Shoa devait être comprise dans l'économie de la démocratie et de l'Émancipation². Ce jugement est aussi un jugement scandaleux du point de vue de l'idéal démocratique mais il s'adosse à un fait objectif : c'est dans la modernité que la Shoa se produit. Notre conception de l'idéal démocratique nous pousse naturellement à l'occulter, à n'y voir qu'une parenthèse obscurantiste, hors la modernité, à ne pas reconnaître le réel, mais le réel ne cesse pas d'exister. C'est précisément parce que le texte biblique statue sur une telle réalité qu'il est le premier des livres prophétiques. Cela induit notre troisième principe de lecture.

TROISIÈME PRINCIPE DE LECTURE

Le Livre de Josué n'est pas inclus dans la Tora (les Cinq Livres de Moïse) mais vient tout de suite après. C'est le premier livre des prophètes car, dans la tradition juive, les livres des prophètes *stricto sensu* (3 grands prophètes et 12 petits prophètes) sont précédés de livres relatant l'histoire politique de l'Israël des origines (Josué, Samuel I et II, Rois I et II) qui relèvent de la même catégorie. Nous voyons ainsi combien la prophétie est avant tout une lecture de la politique juive. Cette séparation littéraire d'avec la Tora et cette inclusion dans la littérature prophétique sont très significatives. Certains érudits estiment qu'en fait, par son thème et sa facture, ce livre devrait faire corps avec les Cinq Livres, le « Pentateuque », et ils parlent à ce propos d'« Hexateuque ». Ils font montre d'une incompréhension profonde de la logique biblique. Le Livre de Josué n'est pas un livre historique mais un livre prophétique et même l'archétype des textes prophétiques, la première occurrence de l'esprit prophétique. Qu'est-ce que l'esprit prophétique ? La mise à l'épreuve du réel de l'enseignement de la Tora donné dans le désert, l'examen du passage à l'acte. En ce sens, c'est la lecture prophétique de la politique qui fait que l'histoire d'Israël n'est pas une hagiographie, une histoire « nationaliste », mais une histoire « sainte », c'est-à-dire l'histoire critique de soi, d'un peuple, écrite en fonction de l'exigence morale et non de l'auto-célébration, de l'auto-divinisation. La notion de « sainteté » doit ici être comprise dans son sens étymologique. « Saint », *kadosh*, veut dire « séparé ». D'avec soi-même.

De ce point de vue, il est très significatif que le Livre de Josué commence par « Après la mort de Moïse », juste après la fin de la Tora, le livre du Deutéronome qui s'achève sur la mort de Moïse et son incomparabilité. Josué ne tire son autorité que de lui. Il y a ici un seuil entre la Tora et la geste d'Israël, un passage de cap.

UN RÉCIT FONDATEUR ?

Le récit de l'héritage (*lareshete*) de la Terre d'Israël (et pas seulement de la *conquête*) n'est pas le récit fondateur du peuple d'Israël. C'est en effet la sortie d'Égypte qui joue ce rôle. C'est dans ce récit que l'on voit le peuple se constituer (cette sortie est donc rapportée, d'un point de vue littéraire, dans les livres de la Tora). En somme, le peuple pré-existe à l'installation sur la Terre d'Israël et est institué bien avant elle. Sa vocation est ainsi clairement définie comme libératrice (sortie de l'es-

clavage) et éthique (la confrontation avec l'exigence de la Loi). La conquête et la violence des guerres de Josué ne peuvent être considérées comme son acte fondateur. Le récit de cette sortie d'Égypte n'a de toute façon pas la forme littéraire d'une épopée racontant les hauts faits d'Israël. Si une violence est exercée à ce propos, c'est plutôt celle que Dieu exerce sur l'Égypte (la mort des premiers-nés), punie en fait pour sa propre violence : par là où elle a péché.

Ce trait-là est exceptionnel dans l'histoire des peuples, car toute institution d'un peuple est violente (la guerre de Troie, le meurtre de Rémus, les invasions barbares, le djihad islamique, la Reconquista, la Terreur de 1789, les guerres nationales...). Il est encore plus exceptionnel quand on constate que, loin d'enjoliver l'origine de son installation sur la terre, le récit de fondation du peuple d'Israël conserve ce récit de la violence de façon très encombrante, si bien qu'elle reste toujours devant ses yeux, inscrite dans sa conscience morale, alors que les récits nationaux la refoulent généralement, l'effacent ou en sont inconscients. On redécouvre aujourd'hui seulement la violence fondatrice des nations (la Terreur de 1789, le génocide de la Vendée, les Indiens d'Amérique – il n'y a que pour l'islam dans lequel pourtant le djihad est toujours vivace que la mémoire des peuples qu'il a détruits dans son expansion reste occultée) parce que les récits de fondation de ces nations les avaient occultés et éradiqués...

Même si nous étions en présence d'un récit de fondation, il faudrait convenir qu'il serait étrange car les faits héroïques y sont systématiquement appliqués à Dieu et l'injonction morale y est sans cesse rappelée. Je ne vois rien de semblable dans le Nouveau Testament et *a fortiori* dans le Coran. Cette mémoire dérangeante de l'histoire est doublement soulignée dans le texte par le rappel incessant de la clause morale et le rappel de la Loi.

Ma thèse est la suivante : le récit des actes sanglants (toujours inscrits dans une logique qui n'est pas celle du peuple mais de la volonté de Dieu (c'est Lui qui ordonne et fait) et qui donc souligne que c'est moins du peuple que de Dieu qu'il s'agit) vient inscrire dans la mémoire collective (au besoin en l'inventant car il s'agit d'un récit écrit après coup) une sorte de vision traumatique (d'autant plus forte que le Dieu en question est le Dieu qui enjoint l'amour) qui a pour finalité de rendre impossible la réitération ultérieure de toute tentation de ce type-là. La règle en la matière dans toutes les civilisations du monde est au contraire l'oubli de

la violence fondatrice, son refoulement ou sa mythification. C'est justement cette occultation qui rend possible sa répétition récurrente.

Quoi qu'il en soit, la violence dans le Livre de Josué n'est aucunement fondatrice du peuple hébreu. Ce fait est rarissime. Regardons par exemple ce qui s'est passé avec la mémoire de l'extermination des Juifs dans la Shoah. Dans les années 1980, la tentative de l'inscrire dans la mémoire à travers toutes sortes de rituels (repentances, etc.) a été vécue comme un abaissement du récit national par une bonne part de l'opinion française. Si proche de cette entreprise fragile, nous avons assisté depuis 2000 à la naissance d'un nouvel antisémitisme qui prend les mêmes Juifs pour cible, accusés d'être des bourreaux nazis. On assiste ainsi au retournement de la monstruosité, un si court instant assumée, contre ses victimes, de sorte que l'inscription du récit tragique se voit annulée.

LA MÉMOIRE BIBLIQUE DES GUERRES DE JOSUÉ

Récapitulons donc les caractéristiques de l'inscription de la violence des guerres de Josué dans la mémoire biblique.

– Tout d'abord, elle ne concerne aucunement un récit fondateur. La fondation en effet n'est pas violence pour la pensée biblique. Elle s'inscrit dans le schéma de la création : Dieu se retire pour faire place à l'homme (c'est le sens même du shabbat, cessation de l'action créatrice après la création de l'homme, le sixième jour). La violence dérive de ce que l'homme fait de ce retrait. Saturer le vide qui en naît, le combler, constitue la violence suprême car cela revient à annuler le lieu même d'émergence de la vie et est donc au principe de tout meurtre. C'est ce que la pensée biblique a défini comme « l'idolâtrie », qui comble le vide de l'absence créatrice de Dieu : « Vous ne pourrez pas aisément servir l'Éternel car c'est un Dieu jaloux qui ne supporterait ni vos offenses, ni vos péchés. Si vous abandonnez l'Éternel pour servir les dieux étrangers, à son tour, il vous maltraitera et consommera votre ruine après avoir été votre bienfaiteur » (Jos., 24, 19-20).

– Le surgissement d'Israël rouvre dans l'humanité ce vide fondateur. Le peuple n'en est pas le héros mais Dieu. La finalité y est la Tora et pas l'exaltation nationale. Cette dernière est au contraire systématiquement déçue. Akhan l'Hébreu veut s'approprier le butin est condamné tandis que, Rahab, la prostituée cananéenne de Jéricho, qui est présentée dans le Midrach comme l'arrière-grand-mère du roi David se voit exaltée. Le butin et les dépouilles des combats sont propriété divine. Israël ne doit rien y prélever.

– Dans le récit, Dieu prend en charge la violence, le sang versé par Israël si bien que le deuxième problème que pose le livre de Josué c'est la figure de Dieu comme *Ish milkhama*, « guerrier » qui prend en charge la responsabilité de la violence dont Israël est l'instrument. « C'est l'Éternel votre Dieu qui combattait pour vous » (23, 3). « L'Éternel votre Dieu a dépossédé à votre profit des peuples grands et considérables. Et vous, nul n'a pu vous résister jusqu'à ce jour, un seul homme d'entre vous en combattant poursuivait mille hommes, car c'est l'Éternel votre Dieu qui combattait pour vous comme il vous l'a promis. Mais veillez bien sur vous même en n'aimant que l'Éternel votre Dieu » » (23, 9-10).

– La finalité énoncée concerne la séparation et la sainteté d'Israël, appelé à ne pas prononcer les noms des dieux cananéens, mais non la « pureté » biologique d'Israël, comme d'aucuns le pensent, un concept moderne qui n'a aucun sens dans l'univers biblique. À ces serments faillis, prononcés devant de faux dieux, on oppose le serment de Dieu de donner la terre en héritage. L'alternative est claire tout au long de la conquête : ou Moi ou « les dieux qu'adoraient vos pères au delà du fleuve » (24, 14), « les dieux des Amoréens dont vous occupez le pays » ou l'Éternel. « Repoussez les dieux que vos pères ont adorés au delà du fleuve et en Égypte et n'adorez que l'Éternel. Que s'il vous déplaît de servir l'Éternel, choisissez dès à présent qui vous voulez servir, soit les dieux qu'adoraient vos pères au delà du fleuve, soit les dieux des Amoréens dont vous occupez le pays. Pour moi et ma famille, c'est l'Éternel que nous servons » (24, 14). Le danger pour Israël, lui-même né d'une séparation d'avec l'Égypte, serait de tomber dans la fusion avec les Cananéens qui, eux-mêmes, développaient une religion tellurique fusionnelle (avec les cultes orgiaques de fertilité). C'est le sens de l'anathème sur les biens des Cananéens : Israël se voit enjoint de ne rien s'approprier (Jos, 7, 10). Si cela arrive comme avec Akhan, il ne pourra plus se tenir face à ses ennemis... Dieu se retirera. « L'Éternel votre Dieu les chassera devant vous et vous conquerrerez leur pays... Mais attachez-vous résolument à observer et pratiquer tout ce qui est écrit dans le livre de la doctrine de Moïse sans vous en écarter ni à droite ni à gauche. Si vous allez avec ces peuples... l'Éternel votre Dieu cessera de déposséder ces peuples à votre profit. Ils deviendront pour vous un piège et un écueil, une verge à vos flancs et des épines dans vos yeux jusqu'à ce que vous ayez disparu de ce bon pays que l'Éternel votre Dieu vous a donné » (23, 5-6).

– Le serment d'alliance de la *Brit* est toujours fondé sur la dépossession identitaire. Aimer Dieu, c'est s'engager dans une relation non

fusionnelle. Quitter les dieux, c'est quitter la fusion. Ce qui est anathémisé (*herem*) est ce qui n'a pas renoncé à la fusion et à l'appropriation (les Cananéens, les Égyptiens, Akhan l'Hébreu). L'anathème détruit celui qui sature le vide de la séparation propre à la création (c'est-à-dire qui pratique « l'idolâtrie ». La meilleure preuve en est que Rahab quoique membre de la population anathématisée est sauvée par son ouverture à ce que symbolise Israël tandis que l'Hébreu Akhan est lapidé pour tourner le dos à ce message...

– Cette mémoire est un témoignage contre le peuple. Josué dit ainsi au peuple « Vous êtes témoins contre vous-mêmes que c'est pour le culte de Dieu que vous avez opté. Ils répondirent « nous le sommes ». Eh bien répudiez les dieux de l'étranger qui sont au milieu de vous et tournez uniquement vos cœurs vers l'Éternel, Dieu d'Israël » (22).

DON OU CONQUÊTE ?

Il reste un problème : si Dieu a juré de *donner* à Israël la terre promise, pourquoi Israël doit-il agir pour recevoir ce don ? Il devrait s'agir d'un don et non d'une conquête ! Le droit (divin) précède l'acte. Mais du don à la réception, il y a un long chemin. Le don semble ineffectif sans une action d'Israël, mais cette action semble au contraire être une appropriation (conquête) plus qu'une réception. Dieu donne donc un présent qu'il faut lutter pour obtenir. Aussi est-ce pourquoi Dieu combat pour que la promesse se réalise, « combattant pour vous comme il vous l'a promis » (23, 9). Le don précède cependant la conquête. Peut-être le fait qu'il y ait don explique-t-il qu'à la fin du Livre de Josué la conquête-don reste inaccomplie ? Il faudra le Livre des Juges et les deux Livres de Samuel pour que cela se fasse. La question la plus forte du Livre de Josué est donc de savoir pourquoi Dieu donne à Israël un bien qui est déjà en main ? Est-ce parce qu'il est le seul propriétaire de la Terre et pourquoi de cette terre en particulier ? Est-ce parce qu'Israël, en la personne des explorateurs, n'a pas eu confiance en la promesse et le don divins et qu'il doit donc se battre pour recevoir son don, comme le pensent certains commentateurs ? Tout ceci explique pourquoi Israël sera appelé à *conquérir* la Terre Promise et à y vivre en souverain, certes, mais aussi (comme Abraham) en tant qu'étranger (*ger*) résident (*toshav*), à savoir selon un mode de rapport à la terre qui perpétue l'exil métaphysique dans l'enracinement et l'installation géographiques.

Dans le Livre de Josué, c'est l'économie de ce rapport à la terre et au

peuple, à l'identité collective qui se joue. Rapport au « peuple », c'est là une dimension importante en effet qui pose la question du pouvoir et de son usage. La révélation concerne Israël collectivement et l'histoire de cette révélation et de ce salut concerne sa condition de peuple. C'est bien parce que le message sinaïtique est transmis à un peuple qu'il se présente une occasion pour qu'il se produise un événement comme les guerres de Josué. Le destin de la révélation ici n'est pas individuel. La condition collective pose la question de la violence et de la confrontation à sa réalité. La révélation transmise à un peuple bouleverse avec fracas l'ordre des nations et leur appropriation de la terre. Cette confrontation est pleinement assumée. Le christianisme l'esquivera doctrinalement (ce qui explique pourquoi elle s'emparera de lui tout au long de son histoire comme retour du refoulé). Le salut promis par Jésus est en effet individuel de sorte qu'il ne nécessite pas de confrontation avec la violence, ni d'épreuve de la violence. « Rendre à César ce qui appartient à César » c'est se soumettre au pouvoir de César et à son éventuelle violence. Dans cette économie spirituelle nouvelle, très différente de l'économie biblique, la violence est retournée contre soi, et le peuple juif est naturellement dénié dans son existence historico-politique jugée forcément intrinsèquement violente.

UN PARALLÉLISME CHRÉTIEN ?

On ne peut s'empêcher de voir dans le récit christique de la théologie du christianisme comme un retravail du thème de Josué. Josué et Jésus, c'est le même prénom en hébreu et sur le plan littéraire la geste de Jésus peut être mise en parallèle avec celle de Josué, héritier de Moïse, entrant en Terre Promise. Jésus-sacrifié prend ici la place de Josué-homme de guerre et se voit divinisé. N'est-ce pas au fond réaliser ce qu'avait envisagé comme possibilité Josué : rester seul (avec sa famille) comme l'allié de Dieu, en abandonnant un peuple qui n'est pas à la hauteur de sa vocation ? Au terme d'une très longue recension (chapitres 23 et 24) de l'histoire de la sortie d'Égypte, assortie de mises en garde, il déclare en effet : « Que s'il vous déplaît de servir l'Éternel, choisissez dès à présent... pour moi et ma famille, c'est l'Éternel que nous servons ! » (Jos, 24, 15) C'est une situation semblable qu'avait connue Moïse à l'occasion du Veau d'Or, à l'initiative de Dieu cette fois-ci, lorsque Dieu lui avait proposé de faire de lui et de sa famille un nouveau peuple en détruisant le peuple juif : « Je vois que ce peuple est un peuple rétif. Donc,

cesse de me solliciter, laisse s'allumer contre eux ma colère et que je les anéantisse tandis que je ferai de toi un grand peuple » (Ex, 32, 10). Ce à quoi Moïse s'opposa, de sorte que le décret divin fut annulé. La même situation est réitérée avec le retour des explorateurs du Pays, terrorisés (sauf Caleb) par ce qu'ils ont vu et en révolte contre Moïse, Josué et Caleb. Dieu déclare alors « Quand cessera ce peuple de m'outrager ? Combien de temps manquera-t-il de confiance en moi, malgré tant de prodiges que j'ai opérés au milieu de lui ? je veux le frapper de la peste et l'anéantir, et te faire devenir toi-même un peuple plus grand et plus puissant que celui-ci » (Ex, 14, 11). À nouveau, Moïse s'y oppose, comme lors du veau d'Or en recourant au même argument : Dieu se dédirait aux yeux des nations, témoins du prodige de la sortie d'Égypte, et la destruction d'Israël apparaîtrait comme une faiblesse ou un échec de Dieu qui a fait sortir Israël d'Égypte sans pouvoir tenir sa promesse de le faire entrer en terre promise. Dieu est tenu pour l'éternité par la promesse qu'il a une fois faite. À nouveau, Dieu cède à la demande de Moïse, sauf que la génération défailante n'entrera pas en terre promise mais « il n'y aura d'exception que pour Caleb, fils de Yefouné, et Josué, fils de Noun ». Avec le Livre de Josué, au moment d'entrer en terre promise, une situation semblable se représente donc.

Les concepteurs du récit fondateur du christianisme ouvrent cette porte qui n'est qu'entrebâillée puis fermée dans le Livre de Josué et auparavant dans l'Exode. N'oublions pas en effet que Josué est le successeur direct de Moïse et qu'il l'avait accompagné sur le Sinaï. Dans cette nouvelle économie, la violence n'est plus infligée par un Dieu « guerrier » aux Cananéens par l'entremise du peuple juif. Elle est prise en charge par un Dieu, certes comme dans le Livre de Josué, mais de façon radicalement différente, en cela que la violence contre les Cananéens se voit retournée contre Dieu lui-même qui en était l'auteur. Dieu souffre ainsi la « passion » de cette souffrance que cette violence lui inflige. Mais elle reste toujours commise uniquement par le « peuple » juif. Cela seul ne change pas. Et Dieu souffre alors pour le salut des Cananéens, non en faveur des Hébreux, accusés de les avoir exclus du salut comme le proclame Paul. Dès lors disparaît la condition de *peuple* d'Israël, déniée au profit de « l'humanité » des nations. La violence n'est plus infligée par Dieu mais prise en charge par Dieu contre lui-même : c'est le schéma de la passion de Josué-Jésus, origine d'une aventure nouvelle, à lui seul origine d'un nouveau peuple élu, étendu au-delà des limites du peuple juif, laissé dans son inaccomplissement. La tentation écartée de Josué se

voit ainsi réalisée par les concepteurs du récit chrétien qui y ont trouvé une faille scripturaire pour construire l'image de la passion rédemptrice.

La violence n'a cependant pas disparu : elle est toute ramassée sur Dieu et elle accuse les Juifs comme peuple sur lesquels elle se déverse toute, car dans le narratif chrétien, ils restent toujours les acteurs de la violence. C'est là la source de l'accusation de déicide et de crime rituel.

L'exemple chrétien montre que l'on n'esquive jamais la violence qui est une donnée de l'existence humaine : il faut s'y confronter, ne pas la nier, pour la maîtriser et la canaliser. C'est un combat permanent qui se joue à chaque instant et qui ne se reçoit pas comme une résolution définitive que conférerait une fois pour toutes le sacrifice de Jésus-Dieu, l'assomption sacrificielle par Dieu de la violence. En ce sens le Livre de Josué laisse la question pendante dans la morale biblique afin de conserver sans cesse le spectacle terrifiant de la violence sous les yeux, pour ne pas la réitérer.

NOTES

1. Cf. le livre ahurissant de Jean Soler, second d'une trilogie : *La loi de Moïse*, éditions de Fallois, 2003.
2. Cf. *L'idéal démocratique à l'épreuve de la Shoa*, Odile Jacob, 1999.