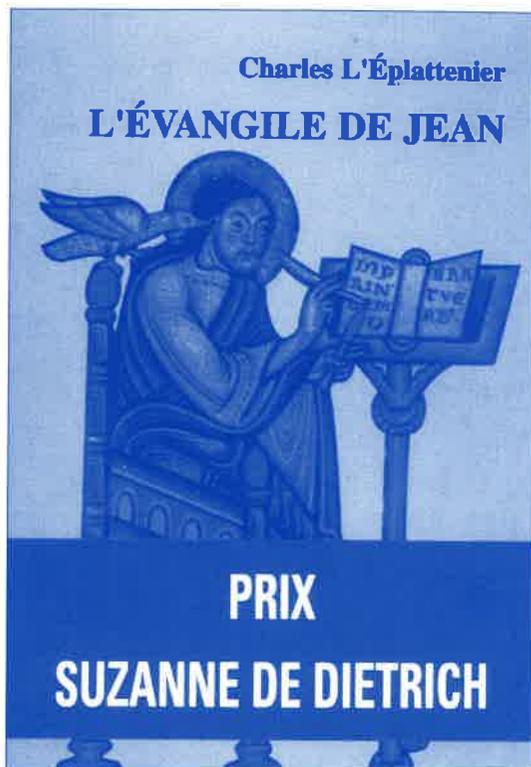


VIENNENT DE PARAÎTRE



Charles L'Éplatténier
**L'Évangile
de Jean**

A nouveau disponible:
le commentaire de l'Évangile
de Jean en français
pour le grand public.
Prix Suzanne de Dietrich.
(424 pages • FS 38.-)

François Bovon
**L'Évangile
selon saint Luc**

(9, 51 - 14, 35)
La parution très attendue
de la suite du commentaire
biblique de l'Évangile de Luc
par l'un de ses meilleurs
spécialistes.
(490 pages • FS 78.-)



LABOR ET FIDES

1, rue Beauregard • 1204 Genève
Tél. 022/311 32 69 ou 90 • Fax 022/781 30 51
Diffusion en Suisse: OLF, Fribourg
Diffusion en France: Le Cerf, Paris

cpe

BULLETIN DU CENTRE PROTESTANT D'ETUDES

LECTURES PLURIELLES D'EXODE 14

par David Banon,
Israël Batista,
Thomas Römer
et Dominique Stein

CENTRE PROTESTANT D'ETUDES
TEMPLE DE LA FUSTERIE
(porte côté Rhône)
CP 3158 - 1211 GENEVE 3
Tél.-Fax: (022) 311.43.02
du Lu au Ve de 14h à 17h30

DÉCEMBRE 1996
48^e ANNEE / N° 7-8
8 NUMEROS PAR ANNEE
CE NUMERO FR. 15.-

LES DIFFÉRENTES THÉOLOGIES À L'INTÉRIEUR D'EXODE 13,17-14,31

par Thomas
RÖMER

INTRODUCTION

Même si le livre de l'Exode est le deuxième livre de la Torah, d'une certaine manière il pourrait en être considéré comme le premier. On y trouve beaucoup plus de fondements pour la foi vétérotestamentaire que dans la Genèse. C'est dans le livre d'Exode que Dieu se *révèle* à Israël, que Dieu *libère* son peuple, que Dieu lui donne le *culte* et la *loi*, c'est ainsi que les origines de la relation privilégiée entre YHWH et Israël se trouvent en Ex. Il y est question de la naissance d'un peuple mais aussi de la naissance de la Torah. C'est dans le livre de l'Ex que toutes les institutions constitutives du judaïsme (circoncision, Pâque, sabbat, loi) sont mises en relation avec la libération de l'esclavage égyptien. Or, c'est cette confession de la libération qui constitue le centre même de l'Ancien Testament. Dans les sommaires historiques (Os 12, Dt 6,20ss; 26,5ss; 1Sam 12; Ez 20; Jr 11; Jos 24, Néh 9, etc...) ainsi que dans les Psaumes historiques (Ps 105, 106, 136, etc...) l'événement de l'Exode occupe *toujours* la place centrale. Nous touchons là au « noyau » de l'Ancien Testament. En effet, à l'origine de la foi yahwiste figure peut-être une simple confession de foi de type « YHWH nous a fait sortir d'Égypte ». Cette conception a été élaborée, étoffée (le livre de l'Ex), réinterprété (le Deutéro-Esaïe), voire même critiquée (Am).

Dans une optique chrétienne on peut aisément constater un parallèle entre les deux Testaments. A l'origine de chacun d'eux se trouve une confession de foi: « Dieu nous a fait sortir d'Égypte. » — « Christ est mort et ressuscité le troisième jour. » Les deux confessions expriment l'idée d'une *libération* définitive, libération de l'esclavage, de l'aliénation, libération de la mort et du péché (d'ailleurs le parcours exodique a considérablement influencé la composition du Nouveau Testament...). De plus, dans les deux cas, cette libération implique un passage: de l'esclavage à la liberté, de la mort à la vie.

L'Exode, la « sortie », est donc au cœur de la mémoire du peuple de la Bible. D'année en année, au long des siècles, chaque père de famille israélite affirmera qu'il est, lui, sorti d'Égypte et que le Seigneur a agi en sa faveur. La libération des lointains ancêtres est alors actualisée par chaque génération. Nous allons essayer de voir, à partir du récit central du livre de l'Exode, la traversée de la mer, comment cette dynamique d'actualisation et interprétation, est inscrite dans le texte même. En effet, nous avons en Ex 14 au moins deux théologies en dialogue l'une avec l'autre.

Nous commencerons notre enquête par une présentation d'Exode 14 sous sa forme canonique.

I. DÉLIMITATION ET STRUCTURE DU TEXTE

Le récit de la traversée de la mer fait suite au cycle des plaies, à l'institution de la Pâque et à la mort des premiers-nés d'Égypte. Après un épisode d'institution rituelle, la narration débute en 13,17 avec le signal *wa-yehi*. La fin du récit se trouve clairement en 14,31, puisque 15,1 introduit un texte hymnique, le cantique de Moïse, qui constitue une reprise psalmique du récit précédent.

L'établissement de la structure du récit 13,17-14,31 n'est pas chose facile. Si l'on consulte les commentaires, on trouve certes quelques découpages. Cependant, ces découpages visent avant tout à mettre en avant la progression du récit sans tenir suffisamment compte des éléments répétitifs ni des mots-clés qui, comme l'a montré notamment Martin Buber, sont constitutifs de nombreux textes bibliques.

On peut reprendre l'ancienne subdivision faite par les Massorètes. Ils ont constaté qu'au ch. 14, Dieu parle à trois reprises à Moïse et ils ont utilisé ces trois discours pour marquer les trois parties principales du texte. 13,17-22 formeraient donc l'introduction, puis les v.1, 15 et 26 marqueraient alors les trois césures principales. Comme l'a observé Jean-Louis Ska¹, ces trois parties sont mises en relation les unes avec les autres. Au v. 2 nous trouvons l'ordre : « parle aux fils d'Israël », le même impératif se trouve au début de la deuxième partie au v. 15: « parle aux fils d'Israël ». Cet ordre est suivi au v. 16 par l'impératif: « étends ta main sur la mer », que l'on retrouve au début de la troisième partie au v. 26.

Le même phénomène d'interconnexion est visible à la fin de chaque partie. Au v. 14, Moïse annonce à Israël: « YHWH combattra pour vous », au

v. 25 c'est l'Égypte qui constate: « YHWH combat pour eux — contre l'Égypte »; et nous retrouvons l'expression « contre l'Égypte » au début du v. 31, marquant alors la fin de la troisième partie.

La structure de notre récit se présente ainsi:

13,17-22 Introduction: la mise en route

I. 14,1-14 Premier discours divin et ses conséquences

II. 14,15-25 Deuxième discours divin et ses conséquences

III. 14,26-31aA Troisième discours divin et ses conséquences

14,31aBb Conclusion: la foi du peuple

Ce qui me semble important, c'est que la structure proposée nous déplace dans notre perception du texte d'Ex 14. Certes, il s'agit d'un récit — les formes verbales au narratif prédominant — mais il y a aussi dans ce texte quelque chose de « cyclique », pour ne pas dire « liturgique ». Il faut souligner que le récit sous sa forme actuelle se présente comme une série de réactions face à la parole initiale de YHWH. Associant ainsi la narration aux discours de Dieu, cet épisode peut être caractérisé comme une théologie narrative qui vise à préparer le destinataire au récit d'un moment unique et décisif qu'il est appelé non seulement à commémorer, mais aussi à actualiser et à revivre. L'expression « théologie narrative » permet également de comprendre le texte d'Ex 14 comme une sorte de *compendium* réunissant plusieurs approches qui tentent d'exprimer la signification théologique de l'événement de la mer des Joncs.

Dans sa forme finale, le récit décrit un triple commencement:

- a YHWH devient le Dieu d'Israël

Après le prélude d'Ex 4,31, Israël est arrivé pour la première fois dans la Torah à reconnaître YHWH comme Dieu. YHWH s'est révélé comme étant le vrai souverain et sauveur de son peuple et Israël a su le voir (cf. l'importance de la racine *ra'ah* qui apparaît cinq fois dans le récit) et le comprendre.

- b Moïse est définitivement installé comme médiateur entre Dieu et le peuple.

Ex 14,31 est le seul passage de l'Écriture où il est dit qu'Israël ait cru en même temps en YHWH et en un homme (pour des conceptions comparables cf. encore Ex 19,9 et 1Sam 12,18). Le texte d'Ex 14 est en quelque sorte le récit fondateur de la foi yahviste en tant que religion mosaïque. Les trois discours de Dieu sont adressés à Moïse et non au peuple entier, et c'est Moïse qui transmettra les ordres de YHWH à Israël. Ainsi, Ex 14 consigne une

constellation qui trouvera son apogée dans le livre du Deutéronome et qui est typique de toute la tradition deutéronomiste.

- c Israël naît en tant que « peuple »

Le récit est encadré par le terme *'am* (13,17; 14,31) alors que dans les chapitres précédents et à l'intérieur du récit on parle plutôt des fils d'Israël. Une lecture symbolique ou psychanalytique pourrait facilement lire ce récit comme le récit d'une naissance: Israël qui se voit mourir renaît à la vie et cette naissance est exprimée par le thème de passage. Ce passage pourrait aussi évoquer la sortie du ventre maternel. En acceptant de passer, les Hébreux trouvent leur identité et leur nom.

C'est ainsi que l'on peut résumer le message central du rédacteur final de notre texte. Pourtant, avec ces remarques nous n'avons pas épuisé la richesse du texte. Car si passage il y a, il y a aussi passage entre les différents niveaux diachroniques du récit. En effet, la rédaction finale a fait cohabiter en Ex 14 (comme ailleurs dans l'Écriture) plusieurs lectures de l'événement fondateur. Essayons maintenant de cerner ces différentes théologies à l'intérieur d'Ex 14.

II. INDICATIONS POUR UNE LECTURE DIACHRONIQUE

Une lecture attentive d'Ex 13,17-14,31 fait apparaître un grand nombre d'indices qui suggèrent que nous avons affaire à un texte composite. Nous nous contentons ici de quelques exemples flagrants:

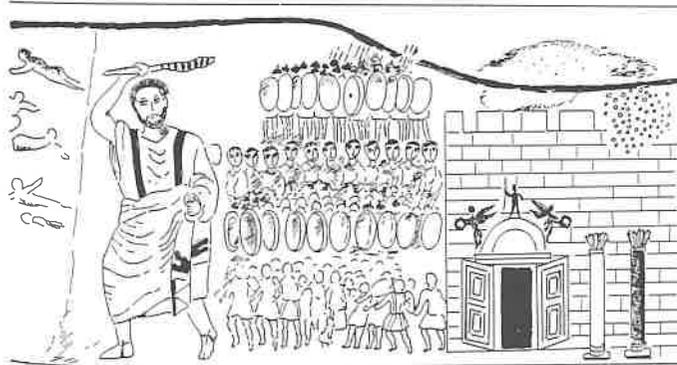
- Selon 13,17 et 14,5b, l'Exode est produit par un renvoi (*shalakh*), tandis que 14,5a parle d'une fuite (*barakh*).

- La mention des ossements de Joseph en 13,19 interrompt l'itinéraire 13,18.20.

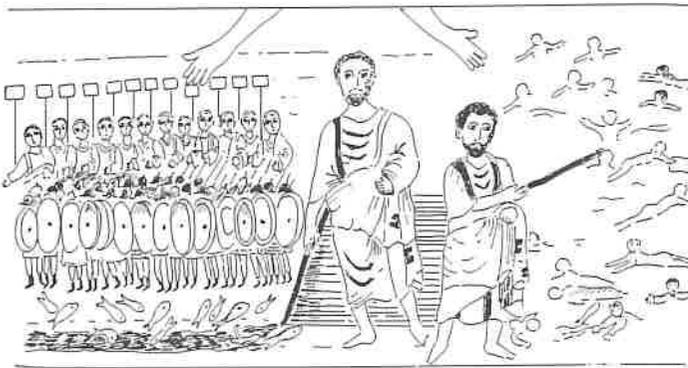
- En 14,10 Israël crie vers YHWH. Pourtant le v. 11 reproduit une accusation adressée à Moïse. Ensuite la réponse de Moïse ne reprend pas les accusations du peuple, mais se réfère à la peur du v. 10. Finalement pourquoi au v. 15 YHWH reproche-t-il à Moïse de crier vers lui, alors qu'il n'en est jamais fait état précédemment ?

- En 14,21aB la mer est refoulée par un vent d'est, tandis que, selon 14,21b.22, les eaux se fendent au milieu de la mer.

Ces observations pourraient être complétées par des observations stylistiques et syntaxiques. On peut dès lors répartir Ex 14 en deux récits plus une relecture de ces récits par une rédaction ultérieure. Le premier récit peut être appelé, à la suite de Pierre Gibert², « stratégie de combat »; il provient sans doute, comme nous allons le voir, de l'école deutéronomiste. Le deuxième récit des « eaux fendues » ou du « passage » nous vient de l'école sacerdotale. L'idée que Ex 14 est le résultat d'une combinaison de deux différentes interprétations du miracle de la mer est largement acceptée par l'exégèse historico-critique. Pourtant, cette analyse n'est pas limitée à ce type d'approche. Nous possédons en effet une représentation iconographique d'Ex 14 dans la synagogue de Doura-Europos, qui se compose de trois scènes, dont deux traitent du miracle proprement dit³.



Doura. WA 3 : La sortie d'Égypte a).



Doura. WA 3 : La sortie d'Égypte b).

Dans la première scène on voit les Hébreux en marche guidés par Moïse (les deux colonnes devant la ville rappellent peut-être 13,21.22). Cette première scène à connotation fortement guerrière se poursuit par le deuxième tableau qui représente la noyade des Égyptiens. Après cela, le troisième tableau revient en arrière avec la légende « Moïse quand il fendit la mer »; à côté de lui, on voit douze personnages qui représentent les douze tribus d'Israël. Ici, l'accent est mis sur le *passage*, symbolisé par une sorte de chemin au milieu de la mer. J'ai l'impression que par cette représentation l'artiste voulait rendre compte des deux versions du miracle de la mer :

- un récit de guerre se terminant par la noyade des Égyptiens; et
 - un récit de séparation insistant sur la traversée et le passage.
- Passons maintenant au premier récit.

III. LA VERSION DEUTÉRONOMISTE: STRATÉGIE DE COMBAT Ex 13,17a.21.22; 14,5.6*.9.13.14.20*.24.25.29B.30.31⁴

Le caractère deutéronomiste (dtr) de cette version est facile à établir. Il existe de nombreux rapports entre le vocabulaire utilisé par l'auteur de ce récit et le Deutéronome voire l'historiographie dtr. Il suffit de lire quelques extraits du début du Dt, pour se rendre compte que nous nous trouvons dans le même milieu théologique.

On peut même lire la version dtr d'Ex 14 comme une reprise narrative de Dt 1,30ss:

« Le Seigneur, votre Dieu, qui marche devant vous, combattra pour vous, exactement comme il l'a fait pour vous en Égypte sous vos yeux ... vous n'avez pas mis votre foi dans le Seigneur votre Dieu lui qui marchait devant vous sur la route pour vous chercher un lieu de camp, dans le feu pendant la nuit pour vous éclairer sur la route où vous marchiez, et dans la nuée pendant le jour. »

On peut également remarquer que la version dtr d'Ex 14 utilise pour les Israélites les expressions « peuple » ou « Israël », mais jamais « fils d'Israël ». Ceci est conforme à la théologie dtr qui définit le peuple de YHWH non pas par une conception généalogique, mais par l'adhésion au projet de YHWH et à la tradition mosaïque. L'auteur dtr présente le récit du miracle de la mer comme un récit de « guerre de YHWH » dans lequel on célébrait l'intervention directe de Dieu en faveur de son peuple. Les récits de guerre de YHWH

se trouvent surtout dans l'historiographie dtr ou dans des textes qui en dépendent, à savoir Jos 10; Jug 4; 1Sam 7; 2Chr 20 (cf. également Dt 20,1-4). Les éléments constitutifs de ces textes sont les suivants:

- L'ennemi se place en position d'attaquant contre Israël.
- Réaction d'Israël: découragement, peur, cri (vers YHWH).
- Exhortation à ne pas craindre l'ennemi mais à croire en YHWH.
- YHWH sort devant Israël et livre lui-même le combat.
- L'intervention miraculeuse de YHWH provoque le découragement de l'ennemi.
- Ce qui mène à une victoire totale sur les ennemis dont il ne reste pas un rescapé.

L'origine de ce concept se trouve dans l'iconographie et dans la littérature de propagande assyro-babyloniennes. Dans les récits de victoire des rois assyriens, c'est Assur qui donne la victoire sur des coalitions de rois ennemis extrêmement puissants. Les auteurs dtrs ont donc repris à leur compte un modèle assyrien courant. Cette pratique de la reprise de l'idéologie assyrienne se retrouve dans le livre du Dt construit en analogie aux traités de vassalité assyriens. A l'époque des Dtrs la culture assyrienne était omniprésente. Ainsi, l'on peut dire que les Dtrs sont en dialogue avec la culture de leur époque; mais ils le sont de manière subversive. En imitant le modèle des traités de vassalités dans le Dt, les Dtrs affirment qu'il y a un suzerain à qui Israël doit allégeance totale, mais ce suzerain ce n'est pas le roi d'Assur ou de Babylone, c'est YHWH le Dieu d'Israël. La même stratégie sous-tend le récit apparemment guerrier d'Ex 14. D'abord on peut y lire l'affirmation de la souveraineté de YHWH face à l'Égypte et ses dieux, lesquels symbolisent pour les destinataires la souveraineté de YHWH face à Babylone et Marduk. Ce qui est particulièrement remarquable dans le récit d'Ex 14 c'est l'exhortation à se tenir tranquille adressée à Israël. C'est YHWH seul qui combat, Israël n'a rien d'autre à faire qu'à voir et croire.

L'auteur dtr d'Ex 14 a recours à cette théologie pour insister sur le pouvoir de YHWH dans une situation de crise où celui-ci était sans doute contesté. En effet, ce texte présuppose l'expérience de l'exil babylonien où les exilés ont dû se sentir écrasés par les fastes, la culture et la puissance babyloniennes. Ce récit était donc d'abord destiné à des destinataires privés de toute puissance politique et guerrière et dans l'incapacité d'être les instruments de leur propre délivrance. Ex 14 (dtr) montre alors que la libération ne peut venir que de YHWH. En même temps ce récit affaiblit l'historicité, en

particulier de la guerre, en tant qu'événement intra-humain. La guerre humaine se fonde et se perd dans l'action libératrice de Dieu.

IV. LA VERSION SACERDOTALE (P) : LES EAUX FENDUES OU LE PASSAGE

Dès le premier abord, il est évident que les auteurs sacerdotaux abordent l'événement de la mer sous une autre optique que leurs cousins dtrs. La version P d'Ex 14 insiste sur l'étroite correspondance entre la parole de Dieu et sa réalisation. Les autres textes qui font resurgir cette correspondance proviennent également du milieu sacerdotal: Gn 1; la version sacerdotale des plaies en Ex 7ss, et la construction du sanctuaire mobile en Ex 25ss.

On constate également la présence d'un certain nombre de refrains qui ponctuent le tout, notamment « Pharaon, ses chars et son armée » et « les Égyptiens sauront que c'est moi — le Seigneur ». Il s'agit alors d'un récit stylisé ou d'un récit structuré, un récit où la narration s'efface quelque peu derrière les éléments de répétition et d'ordre. Dans le récit sacerdotal, Dieu est le grand acteur, contraignant même le Pharaon à s'endurcir (tout comme dans la version sacerdotale du récit des plaies), faisant de lui le jouet d'une — faut-il dire: diabolique — prédestination, alors que, tout différemment, le Dtr nous montrait un Pharaon libre dans ses décisions. Contrairement à la version dtr, la version sacerdotale lit le miracle de la mer surtout dans la perspective d'une traversée, d'un passage.

Pour Israël c'est YHWH qui ouvre ce passage et traverser signifie inaugurer une existence nouvelle avec Dieu.

La version sacerdotale d'Ex 14 s'attache également à établir une étroite correspondance avec les récits de la création en Gn 1 et le récit du Déluge en Gn 6-8 (et peut-être aussi avec le récit de la traversée du Jourdain en Jos 3-4). On trouve en effet un certain nombre de mots-clés qui sont communs à ces récits: *baqa'* — fendre (Ex 14,16.21) renvoie à Gn 1,2, où Dieu fend les eaux primordiales et à 7,11 où Dieu fend les réservoirs de l'Abîme. L'expression *yabbasha'* — terre sèche (Ex 14,16.22.29) se retrouve lorsqu'en Gn 1,9.10 la terre ferme est créée, et en 8,7.14 pour désigner la terre habitable face aux eaux chaotiques du déluge. De même *betok hayyam* — au milieu de la mer (Ex 14,16.22.23.27) apparaît en Gn 1,6 pour décrire l'apparition du firmament au milieu des eaux. Par ces correspondances P veut montrer que la traversée de la mer est un acte créateur: Dieu crée son

peuple. Les eaux dangereuses et les eaux séparées renvoient à Gn 1 où les eaux doivent être séparées pour qu'apparaisse la terre puis la vie.

Tant que la séparation n'a pas eu lieu, Israël reste face au chaos. La séparation permettra à Israël d'accéder à la vie. L'Égypte fera l'expérience inverse, celle de la décréation, le retour au chaos primordial. C'est l'expérience faite par la première humanité avec le déluge (Gn 7,21). Et comme Gn 1, Ex 14 est centré sur une « création par la parole ». En Ex 14, les auteurs sacerdotaux veulent montrer qu'Israël relève lui aussi de la volonté créatrice de Dieu. Nous sommes en présence de la même stratégie que chez le Deutéro-Esaïe, contemporain des auteurs sacerdotaux, et qui met également en lien l'acte créateur de Dieu et l'annonce du nouvel Exode. En utilisant un langage mythologique et créationnel pour décrire la sortie d'Égypte, P entreprend en quelque sorte une mythologisation de l'histoire (ce qui va à l'encontre d'une certaine tendance qui veut à tout prix démythologiser les récits bibliques).

Pour le récit sacerdotal, la traversée du peuple devient presque une procession. On pourrait même discerner un symbolisme encore plus poussé. En Ex 14,22, il est dit que les eaux forment une muraille à la gauche et à la droite d'Israël. La « gauche » — *semol*, en hébreu peut désigner le nord (Gn 14,15; Jos 19,27), la droite — *yamin*, le sud (Jos 17,7). Ces directions se comprennent si l'on s'oriente par rapport à l'est. La mer — *yam*, désigne en effet aussi l'ouest. L'ouest dans la mythologie du Proche Orient Ancien évoque le couchant du soleil et donc l'enfer, le lieu de la mort. C'est pour cela que les temples sont en général orientés vers l'est. L'image de la traversée pourrait revêtir pour les auteurs sacerdotaux une signification analogue au plan de certains temples et aux images liées à la course du soleil durant la nuit. Le passage à travers les eaux fendues peut dès lors évoquer l'idée d'une nouvelle naissance. Il est donc assez compréhensible que Paul et d'autres auteurs chrétiens se soient inspirés de la version sacerdotale pour y voir la préfiguration du baptême.

Nous sommes donc en Ex 13,17-14,31 en présence de deux différentes théologies pour décrire l'événement fondateur du peuple hébreu. Il me paraît hautement significatif que les derniers rédacteurs de la Torah aient choisi de faire cohabiter ces deux versions. Lors de l'édition du Pentateuque sur laquelle nous reviendrons, ces deux versions se sont enrichies de certains versets qui ajoutent encore une nouvelle perspective.

V. LA DERNIERE RÉDACTION D'EX 14: LA NOSTALGIE DE L'ÉGYPTÉ

Comme l'ont démontré des exégètes comme H.C. Schmitt et d'autres⁵, la dernière grande rédaction du Pentateuque peut être décrite comme une rédaction post-sacerdotale renouant avec l'idéologie dtr. En Ex 13,19 elle insère la notice concernant la promenade des ossements de Joseph, créant ainsi un lien avec la fin du livre de la Genèse (Gn 50,24) et renvoyant déjà à la fin de la conquête en Jos 24.

Cette rédaction est avant tout responsable de l'ajout des versets 14,11-12. Par ces versets elle inaugure le thème de la désobéissance du peuple dans le désert. C'est au moment même de la sortie d'Égypte que cet Exode est mis en question par le peuple. Les v. 11-12 sont construits autour du chiffre « 7 » : sept groupes de mots se terminent soit par le terme « Égypte » soit par l'expression « mourir au désert » :

« N'y avait-il pas des tombes en Égypte
pour que tu nous aies amenés mourir au désert ?
Que nous as-tu fait en nous faisant sortir d'Égypte ?
Ne t'avions pas dit ceci en Égypte:
Laisse nous tranquille pour que nous servions l'Égypte.
En effet, mieux vaut pour nous servir Égypte
que de mourir au désert. »

Devant l'alternative Égypte ou désert, le peuple préfère l'esclavage en Égypte et entre en procès avec Moïse qui est ici considéré comme l'auteur de l'Exode. Moïse va donc devoir se justifier. Il est alors étonnant qu'il ne réponde nullement à cette question, mais exhorte tout simplement le peuple de ne pas avoir peur. Au niveau diachronique, ceci s'explique par le fait que dans la version antérieure le v. 10 était immédiatement suivi du v. 13. Au niveau de la rédaction finale l'irruption de la question « pourquoi l'Exode ? » surprend. C'est une question qui va être reposée à plusieurs reprises, notamment dans le livre des Nombres. Cette question est toujours liée à une certaine nostalgie de l'Égypte (Ex 17,3; Nb 11,18ss; 14,2-4; 16,12-15; 20,4-5; 21,4-9). Au niveau historique ce thème reflète sans doute le refus d'une partie de la Golah babylonienne de faire leur « *aliyah* » vers la province de Judée après que les Perses ont permis un tel retour. En effet, la perspective d'un retour vers la Judée ne provoquait guère un enthousiasme débordant parmi les membres de la diaspora (Esd 7,13; Ez 36,12-15) et à l'époque de Néhémie la population de Jérusalem reste insuffisante. Les récits de contestation de l'Exode reflètent cette situation. A mon avis, l'intro-

duction du motif de la nostalgie de l'Égypte et de la mise en question de l'Exode montre une certaine sympathie qui ne peut être que cachée et sous réserves pour une diaspora qui ne veut plus quitter son pays d'accueil et reflète une situation extrêmement complexe entre l'*Eretz Yisraël* et la diaspora, laquelle est encore perceptible dans le judaïsme actuel. Sous sa forme actuelle, le Pentateuque rend compte de cette tension: à l'intérieur du grand Exode officiel apparaît un élément de subversion qui ne reçoit pas de légitimité mais qui pourtant existe. L'Exode en tant que tradition fondatrice du peuple intègre et digère des bouts d'anti-exodes qui sont mis au service de la théologie officielle. Pourtant il reste des questions comme *ma-zo't 'asiyтах llanu lehotzia'nu mimmitzrayim* — pourquoi nous as-tu fait sortir d'Égypte ? — questions pour lesquelles chaque lecteur doit trouver sa grille de lecture et sa propre réponse.

Pour tenir compte de la diversité des lectures de l'événement central de la sortie de l'Égypte dans le livre de l'Exode, il faudrait également évoquer le Psaume en Ex 15. Nous nous contenterons ici de quelques remarques. Il est fort probable qu'Ex 15,1-21 provienne du milieu lévite⁶ dont l'activité musicale à l'époque du deuxième temple est bien attestée par le Psautier et le livre des Chroniques. Ex 15,1-21 présuppose apparemment les versions dtr et sacerdotale de l'événement de la mer. On peut en effet observer comment l'auteur utilise la tradition de la guerre de YHWH pour l'intégrer dans la description hymnique du combat primordial du Dieu créateur contre les forces du chaos qu'il identifie aux ennemis d'Israël. Le contexte historique de la rédaction de ce Psaume pourrait être l'époque perse, puisque l'on peut lire certains versets d'Ex 15 comme des allusions à la construction du deuxième temple et à la fortification de Jérusalem. Mais ce qu'il faut souligner avant tout c'est le fait qu'Ex 15 relit et interprète le récit d'Ex 14 dans une perspective liturgique et culturelle. Ainsi, le récit d'Ex 14 quitte le cadre des théologies savantes et entre dans le contexte de la célébration.

Mais comment faut-il alors expliquer que ces multiples lectures aient été intégrées dans le même corpus de la Torah ?

VI. LES DIFFÉRENTES THÉOLOGIES EN EX 14 COMME EXEMPLE DE LA COHABITATION THÉOLOGIQUE À L'INTÉRIEUR DU PENTATEUQUE

Il est assez probable que le Pentateuque (ou: un « Proto-Pt ») fut publié vers 400/350 sous instigation du pouvoir perse comme document officiel

pour la communauté juive de l'Empire. Peut-être que sous Artaxerxes II (398), Esdras, porteur du titre de « scribe de la loi du Dieu des cieux » (Esd 7,12) eût pour mission de faire accepter à toute la province de Yehud la loi de YHWH, assimilé par les Perses à Ahura Mazda. Depuis longtemps, on a cherché à identifier la loi sur laquelle Esdras engage le peuple (Esd 7). Ces derniers temps on pense volontiers qu'il pourrait s'agir de la publication du Pentateuque. On voit à l'arrière-plan d'Esd 7 le principe de l'autorisation impériale, à savoir la reconnaissance des normes locales par la juridiction perse⁷. Cette thèse séduisante donnerait un contexte historique plausible à la naissance du Pentateuque en tant que document fondateur. La publication d'une « Torah » marque un pas décisif vers la canonisation définitive d'une histoire d'Israël unifiée. Les différents groupes du judaïsme postexilique sont invités à se retrouver dans une même histoire à l'intérieur de laquelle l'événement de l'Exode va occuper la place centrale. On peut d'ailleurs noter que l'événement de la sortie d'Égypte ne pouvait que trouver l'accord des autorités perses pour lesquelles l'Égypte était l'ennemi par excellence. Mais avant tout il fallait que les différentes sensibilités théologiques du judaïsme puissent se retrouver dans l'interprétation théologique voire liturgique du miracle de la mer. On peut alors dire que le texte d'Ex 14 reflète un compromis entre ces groupes, ou alors que nous avons là un document *œcuménique*, les sacerdotaux et les dtrs étant, si on peut se permettre de telles comparaisons, en quelque sorte les « catholiques » et les « protestants » de l'AT. Malgré la volonté du judaïsme de disposer d'une seule tradition fondatrice, l'effort de cohabitation a permis aux différentes conceptions des origines du peuple de YHWH de garder une certaine indépendance. Redécouvrir ces différences permet de mieux comprendre les richesses et les tensions qui caractérisent le judaïsme et ce jusqu'à nos jours.

Nous constatons alors que le texte biblique lui-même engendre la nécessité d'une réinterprétation et d'une actualisation, la dynamique herméneutique y est présente dès la constitution du corpus littéraire. Une actualisation du livre de l'Exode ne doit pas se borner à retrouver les couches les plus « anciennes » ou de l'autre côté de rejeter toute approche diachronique; il s'agit au contraire de prendre en considération la multitude de voix qui contribuent à l'unité de ce texte fondateur.

VII. CONCLUSION ET OUVERTURE

La lecture des deux voire trois versions d'Ex 14 que l'on pourrait encore affiner (avant la version dtr il a vraisemblablement existé une version plus

ancienne, probablement orale) montre que la péricope joue sur le thème du passage à plusieurs niveaux: dans la version définitive du texte, il s'agit avant tout d'un passage de l'oppression à la liberté, de la mort à la vie, passage qui définira aussi les relations entre YHWH, Moïse et le peuple, donc un passage ayant un aspect fortement initiatique. Mais en même temps le texte ouvre à un lecteur attentif d'autres passages possibles. Passage d'une version vers une autre, passage de la « guerre de YHWH » vers la « nouvelle création ». Ces passages d'une signification à une autre demandent aussi au destinataire de se positionner par rapport à ces différentes lectures d'un même événement. Que signifie aujourd'hui de confesser Dieu comme celui qui fait sortir de la maison d'esclavage ? Et peut-on aujourd'hui dire cette sortie avec les catégories dtrs de la guerre de YHWH ? Pouvons nous reprendre la terminologie guerrière (même si dans le texte elle est déjà « subvertie » ?) alors que sur l'échelon mondial nous sommes plus proches des « oppresseurs » que des opprimés. Ou: comment interpréter l'idée sacerdotale de l'endurcissement du Pharaon ou d'une manière plus générale celle de la mythologisation de l'histoire ?

Toute la tradition biblique nous montre que l'interprétation de la sortie d'Égypte se fait toujours en interaction avec la situation concrète des auditeurs. D'abord on peut constater que certaines lectures de l'événement de la mer insistent fortement sur l'idée de la traversée (notamment le 2^e Esaïe), tandis que d'autres textes ne présupposent pas l'idée du passage, mais mettent tout l'accent sur la souveraineté du Dieu d'Israël qui contrôle la mer et y noie les Égyptiens (p. ex. Dt 11,4; Jos 24,6). Dans la tradition prophétique, le rappel de l'Exode est souvent utilisé dans un contexte polémique. Ainsi Ez 20 radicalise la conception d'Ex 14,11-12 dans le sens que la désobéissance des pères commence déjà avant la traversée de la mer. En même temps, le texte d'Ez 20 précise l'idée sacerdotale selon laquelle l'Exode a lieu pour la « glorification » de YHWH. Ez 20 insiste sur le fait que la libération des pères désobéissants d'Égypte est exclusivement motivée par le nom du Seigneur (v. 9: « cependant, je me suis mis à l'œuvre à cause de mon nom »). La référence à l'Exode ne peut donc en aucun cas servir à légitimer une quelconque supériorité de ceux qui s'y réfèrent. Le prophète Amos ou plutôt ses éditeurs font le même constat de la manière suivante: « N'ai-je pas fait monter Israël du pays d'Égypte, les Philistins de Kaftor et Aram de Qir ? » (9,7). On pourrait presque dire que l'unicité de l'Exode est mise en question — face à des destinataires qui font de cet Exode une sorte de sécurité sociale religieuse. Et dans le livre d'Osée, on oppose à la légitimation généalogique du peuple qui s'identifie à son ancêtre Jacob, la référence à YHWH, le

Dieu depuis le pays d'Égypte. Ici, l'évocation de l'Exode sert à critiquer une identité qui se constituerait uniquement par un modèle généalogique. Confesser le Dieu qui fait sortir d'Égypte signifie alors le décroisement d'un discours exclusiviste ou sécuritaire. Il s'agit alors pour les destinataires du livre d'Osée, donc aussi pour nous, de s'inscrire dans une dynamique d'actualisation du message fondateur de la Bible, message qui peut se dire de multiples manières, mais qui exclut tout immobilisme et nombrilisme théologique.

Notes

- 1 *Le passage de la mer. Étude de la construction, du style et de la symbolique d'Ex 14,1-31*, AnBib 106, Rome, 1986; voir aussi pour la suite.
- 2 P. GIBERT, *Bible, mythes et récits de commencement*, Paris, 1986, p. 174-176, offre une synopse de ces deux versions.
- 3 Cf. à ce sujet P. PRIGENT, *L'image dans le judaïsme. Du II^e au VI^e siècles*, Le Monde de la Bible 24, Genève, 1991.
- 4 Cette répartition est approximative. Il est fort possible que la rédaction dtr ait repris un ancien récit (oral ?).
- 5 H.C. SCHMITT, "« Priesterliches » und « prophetisches » Geschichtsverständnis in der Meerwundererzählung Ex 13,17-14,31. Beobachtungen zur Endredaktion des Pentateuch" in *Textgemäß. Aufsätze und Beiträge zur Hermeneutik des Alten Testaments*, Göttingen, 1979, p. 139-155. Pour plus de précisions cf. T. RÖMER, "Exode et Anti-Exode. La nostalgie de l'Égypte dans les traditions du désert", in *Lectio difficilior probabilior ? L'exégèse comme expérience de décroisement. Mélanges offerts à Françoise Smyth-Florentin*, B. DBAT 12, Heidelberg, 1991, p. 155-172.
- 6 Cf. M.L. BRENNER, *The Song of the Sea: Ex 15:1-21*, BZAW 195, Berlin-New York, 1991.
- 7 Pour plus de détails, cf. F. CRÜSEMANN, "Le Pentateuque, une Tora. Prolégomènes et interprétation de sa forme finale", in A. de Pury (ed.), *Le Pentateuque en question*, Le Monde de la Bible, Genève, 1991, 2^e éd., p. 339-360.