

Les illustrations ont été réalisées par Albert de Pury
(couverture, pages 17, 111, 269)

Dielheimer Blätter zum Alten Testament
und seiner Rezeption in der Alten Kirche
Beiheft 12

Hrsg. B.J. Diebner und C. Nauerth
c/o Wiss.-theol. Seminar
Kisselgasse 1
6900 Heidelberg
Heidelberg 1991

Druck: esprint Druckerei und Verlags GmbH & Co.KG
Bücher- u. Zeitschriftendruck, Heidelberg

EXODE ET ANTI-EXODE

La nostalgie de l'Égypte dans les traditions du désert¹

Par Thomas Römer

1. Une nostalgie subversive: la mise en question du grand parcours divin

La partie centrale du Pentateuch est "conceptualized as a migration story"². Ce parcours exodique, placé sous la responsabilité de Moïse (et d'Aaron) ne se réalisera pas sans des moments de crise. La contestation du projet de Dieu (et de Moïse) se fait jour dans les "murmures du désert", thème qui a été traité à de multiples reprises³ et qui fournit toujours matière à des thèses⁴. Pourtant, un

¹ Cet article s'inspire d'une communication de Françoise Smyth-Florentin, "Modèles de récits d'origine et structures de pouvoir", in: A. de Pury (éd.): *Histoire et conscience historique dans les civilisations du Proche-Orient Ancien* (Les Cahiers du CEPOA 5), Leuven 1989, 41-47. Dans son analyse du mythe fondateur de l'Exode, Françoise Smyth montre comment l'exode officiel va être utilisé à des fins subversives: "ce sera exode contre exode" (p. 47). Dans la contribution suivante j'aimerais poursuivre l'idée de la contestation sous un autre angle que celui envisagé par Françoise Smyth, à savoir le refus du parcours même; je le ferai avec la conscience tranquille, sachant que Françoise ne s'est jamais opposée à la subversion même celle de ses propres idées.

² R.Knierim, "The Composition of the Pentateuch", *SBL Seminary Paper Series* 24, Atlanta 1985, 393-415; p. 396.

³ Cf. parmi d'autres: A.C.Tunyogi, "The Rebellion of Israel", *JBL* 81, 1962, 385-390; G.W.Coats, *Rebellion in the Wilderness. The Murmuring Motif in the Wilderness Traditions of the Old Testament*, Nashville - New York 1968; S.J. de Vries, "The Origin of the Murmuring Tradition", *JBL* 87, 1968, 51-58; V.Fritz, *Israel in der Wüste* (MThSt 7), Marburg 1970; R.P.Carroll, "Rebellion and Dissent in Ancient Israelite Society", *ZAW* 89, 1977, 176-204; P.Buis, "Les conflits entre Moïse et Israël dans Exode et Nombres", *VT* 28, 1978, 257-270; M.Vervenne, "The Protest Motif in the Sea Narrative (Ex 14,11-12). Form and Structure of a Pentateuchal Pattern", *ETHL* 63, 1987, 257-271, etc...

⁴ Cf. récemment A.Schaart, *Mose und Israel im Konflikt. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Wüstenerzählungen* (OBO 98), Fribourg - Göttingen 1990.

motif n'a guère retenu l'attention des exégètes: celui de la nostalgie de l'Égypte voire du désir du peuple d'y retourner. Dans ce cas, il ne s'agit pas seulement de contester l'autorité de Moïse ou de se plaindre des situations matérielles difficiles. Le fait de regretter l'Égypte et le projet de le regagner signifie - dans la trame narrative du Pentateuque - la subversion totale du projet fondateur de Dieu. Il est vrai que la nostalgie de l'Égypte ne se trouve presque jamais au premier plan des récits dits des "murmures". Souvent ce motif semble "ajouté" à des revendications plus concrètes ou immédiates, mais en même temps il est présent dès le début du parcours exodique en Ex 13s.

Sans rouvrir tout le dossier des murmures dans le désert, le présent article entend poser quelques jalons pour la compréhension de cette nostalgie "subversive", au niveau littéraire, historique et idéologique.

2. Les textes mentionnant la nostalgie de l'Égypte: inventaire et organisation

Les textes suivants⁵ thématisent la préférence du peuple pour l'Égypte face au chemin dangereux vers le pays promis par Yhwh:

- Ex 13,17b; 14,11.12 (traversée de la mer des Joncs)
- Ex 16,3 (la manne)
- Ex 17,3 (l'eau du rocher)
- Nb 11, (5.)18-20 (les caillies)
- Nb 14,2-4 (refus de prendre possession du pays)
- Nb 16,12-14 (révolte de Datan et Abiram)
- Nb 20,4-5 (l'eau du rocher)
- Nb 21,5 (les serpents).

Ce premier inventaire permet de faire quelques premières remarques: par rapport aux contextes dans lesquels apparaît la nostalgie de l'Égypte, six des huit textes sont organisés en paires: Deux fois le conflit entre Dieu/Moïse et le peuple est provoqué par la faim (Ex 16; Nb 11); deux fois par la soif (Ex 17; Nb 20) et deux fois par une menace militaire (Ex 13s; Nb 14 - ils'agit là des deux textes qui thématisent expressément l'idée d'un retour en Égypte). Chaque mise en question de la sortie d'Égypte dans le livre de l'Exode a un correspondant dans le livre des Nombres. Nb 16 (critique de la performance de Moïse) et Nb 21 (refus de l'Exode sans raison concrète) constituent un "surplus".

On retrouve dans tous ces textes un certain nombre de mots-clé voire de

⁵ Nous laissons de côté des textes comme Ex 15,22ss; 17,6ss etc. qui parlent des "murmures" du peuple (cf. les listes de P.Buis, *op.cit.*, p.257 et d'A.Schaart, *op.cit.*, p.47) mais qui ne mentionnent pas la nostalgie de l'Égypte.

tournures de phrases qui constituent l'arsenal à l'aide duquel sont exprimées la contestation de l'Exode et de la nostalgie de l'Égypte. Il s'agit des éléments suivants (cf. le tableau récapitulatif ci-dessous):

1. La mise en question de la sortie, presque toujours introduite par למזה (זה) ou מזה ואת (a), suivie d'un verbe indiquant le mouvement de l'Égypte vers le désert (יצא, Qal ou Hif; עלה, Hif; ברוצ, Hif).

2. Le reproche que le seul but de l'Exode serait la mort du peuple (מות, Qal ou Hif) dans le désert.

3. Une comparaison ("mieux vaut pour nous..." טוב לנו) qui sert à glorifier le status quo antérieur ou actuel au détriment de l'avenir.

4. La "radicalisation" de cette nostalgie par le désir de mourir (מות, Qal) en Égypte ou dans le désert.

5. Le projet de rétablir le status quo antérieur par le retour (שוב) en Égypte.

Le tableau synoptique montre que ces éléments n'apparaissent jamais tous ensemble dans un même texte, à l'exception de Nb 14⁶, ce qui laisse supposer que nous avons dans ce texte un point culminant dans le projet d'un Anti-Exode:

Au niveau du Tetrateuque les textes "anti-exodiques" sont présents dès le début (Ex 13s) jusqu'à la fin du parcours du désert (Nb 21,4-9)⁷. De plus, ils sont apparemment limités à ce corpus, le seul texte qui exprime une nostalgie de l'Égypte comparable⁸ est Néh 9,17⁹, texte qui résume cette tradition du Pentateuque et plus particulièrement Nb 14,4¹⁰. Il s'agit donc d'une "tradition"

⁶ Avec la particularité que le verbe utilisé pour l'élément "2" n'est pas מות mais נפל.

⁷ Nb 21,4-9 est souvent considéré comme "conclusion" de la tradition du séjour dans le désert; cf. M.Noth, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1948, p.133; V.Fritz, *Israel...*, *op.cit.*, p. 96; H.Maneschg, *Die Erzählung von der ehernen Schlange (Num 21,4-9) in der Auslegung der frühen jüdischen Literatur* (EHS.T. XXIII/157), Frankfurt/M - Bern 1981, pp. 94ss.

⁸ A première vue on aurait pu intégrer Dt 1,27 puisqu'on y trouve les éléments "1b": "Dans la haine Yhwh nous a fait sortir du pays d'Égypte (הוציאנו מארץ מצרים) ...", et "2": "pour nous exterminer (להשמידנו)". Pourtant le vocabulaire est sensiblement différent (dans les textes du Tetrateuque, l'élément "2" n'est jamais construit avec שמר, et l'Égypte en "1b" n'est jamais désigné comme מצרים (ארץ), et surtout ce texte n'exprime pas une nostalgie de l'Égypte. En Dt 1,27, le peuple impute à Yhwh un mauvais dessein mais ne met pas en question l'Exode. Ce texte pourrait être rapproché à la tradition "dt" d'après laquelle la mort du peuple dans le désert pourrait être interprété par les peuples voisins comme faiblesse de Yhwh: cf. Ex 32,12; Nb 14,15ss; Dt 9,28, cf. Ez 20,14.22.

⁹ Cf. G.W.Coats, *Rebellion...*, *op.cit.*, p.246: "the only explicit reference to the problem of the Exodus which appears outside the Pentateuch".

	Ex 13s.	Ex 16	Ex 17
1. a. "Pourquoi"	14,11: מה ואת עשית לנו	v.3	v.3: למה זה
b. (faire) sortir/monter (d'Egypte)	להוציאנו ממצרים	כי הוצאתם אתנו	העליתנו ממצרים
2. (faire) mourir dans le désert	לקחתנו למות במדבר	אל המדבר להמית את כל הקהל ברעב	. להמית אחי ואת בני ... בצמא
3. "mieux vaut..." (טוב לנו)	14,12: כי טוב לנו עבד מצרים ממתנינו במדבר		
4. Désir de mourir		מי יתן מותינו... בארץ מצרים	
5. Désir du retour en Egypte	13,17: ושבו מצרימה		

Nb 11	Nb 14	Nb 16	Nb 20	Nb 21
v.20: למה זה יצאנו ממצרים	v.3: ולמה יהוה מכיא אתנו	v.13: העליתנו מארץ... זכת חלב ודבש	v.4: ולמה v.5: ולמה העיתנו ממצרים הבאתם...v.4:	v.5: למה העלתנו ממצרים
	לנפל	להמיתו במדבר	אל המדבר הזה למית שם	למות במדבר
v.18: כי טוב לנו במצרים	הלא טוב לנו			
	v.2: לו מתנו בארץ מצרים או במדבר הזה לו מתנו			
	v.3: שוב מצרימה v.4: ותשובה מצרימה			

¹⁰ "... Ils se sont mis en tête (ויחנו ראש) de retourner (לשוב) à leur servitude en 'Egypte' ". Pour la traduction et la critique textuelle cf. F.C.Fensham, *The Books of Ezra and Nehemia* (NICOT), Grand Rapids 1982, p. 231. Ce résumé de l'élément "5" s'inscrit ici dans la longue histoire de la désobéissance des pères.

qui semble être conçue pour accompagner exclusivement la grande "migration" story¹¹ des livres d'Exode et des Nombres. Cette concentration du motif de la nostalgie de l'Égypte pose la question de sa relation avec la tradition dtr, puisque l'idée d'un retour en Égypte est présente dans le livre du Dt.

3. Le retour en Égypte dans la tradition dtr¹²

Comme l'on pouvait s'attendre depuis quelque temps¹³, un nouveau modèle explicatif concernant le devenir du Pentateuque gagne du terrain: D'après ce modèle, deux grands courants théologiques constitueraient le Pentateuque¹⁴, le courant "dtr" et le courant "sacerdotal", dans la terminologie de E. Blum: "KD" et "KP". Faut-il alors considérer les textes qui évoquent la nostalgie de l'Égypte comme des produits de l'école dtr?¹⁵ Pourtant, cette attribution n'est possible que si l'on prend le sigle "D(tr)" dans un sens assez large, puisque les textes du Dt parlant du retour d'Égypte ont une teneur différente. Il s'agit de Dt 28,68: "Yhwh te fera retourner (יָשׁוּב, Hif) en Égypte sur des bateaux...", et de Dt 17,17: "...Il (= le roi) ne fera pas retourner (יָשׁוּב, Hif) le peuple en Égypte..."

Dt 28,68 conclut la série des malédictions: le retour en Égypte est considéré ici comme la pire des malédictions, comme une "göttliche Liquidation der gesamten von Jahwe veranstalteten Heilsgeschichte"¹⁶. Dt 17, 16 qui est présenté comme une prescription pour le roi, reflète probablement une polémique de la Golah

¹¹ R.Knierim, *op.cit.*, p.396.

¹² Par "tradition dtr" nous désignons ici les éditeurs de l'historiographie dtr et de certains livres prophétiques (Jér; Os, Am) pendant ou juste après l'exil.

¹³ Cf. par ex. les intuitions de F.Smyth-Florentin, "Du monothéisme biblique: Emergence et alentours", *ASSR* 59 (1985) 5-15; p.8s. et les spéculations d'A. de Pury et T.Römer, "Le Pentateuque en question: Position du problème et brève histoire de la recherche", in: A. de Pury (éd.), *Le Pentateuque en question*, Genève 1989, 9-80; p.67.

¹⁴ Cf. surtout E.Blum, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189), Berlin - New York 1990; des modèles comparables sont envisagés par M.Rose, "La croissance du corpus historiographique de la Bible - une proposition", *RThPh* 118, 1986, 217-236; E.Aurelius, *Der Fürbitter Israels. Eine Studie zum Mosebild im Alten Testament* (CB.OT 27), Stockholm 1989, p.151s., etc...

¹⁵ E.Blum propose cette thèse pour un grand nombre de nos textes, cf. *op.cit.*, pp. 123s; 150s; 270; etc...

¹⁶ G. von Rad, *Das fünfte Buch Mose. Deuteronomium*, ATD 8, Göttingen 1964, p.126.

babylonienne contra la Golah égyptienne¹⁷ (cf. également Jér 42 et 44). D'après Lohfink Dt 17,16 se baserait sur Os 11,5¹⁸. En effet, trois textes du livre d'Osée parlent d'un retour en Égypte: Os 8,13: "...Il (=Dieu) fait le compte de leurs péchés, ils retourneront (יָשׁוּבוּ) en Égypte"; 9,3: "Ils ne demeureront pas dans le pays de Yhwh, Ephraïm retournera (יָשׁוּב) en Égypte", 11,5: "Non¹⁹, il retournera (יָשׁוּב) au pays d'Égypte..." (cf. également 7,16: 9,6). Ces textes que la plupart des commentateurs continuent à attribuer au prophète Osée²⁰ sont dus, comme l'a montré de manière convaincante, G.A. Yee à la rédaction finale ("R2") du livre d'Osée²¹, une rédaction avec une "deuteronomistic orientation"²². Les textes qui évoquent dans le livre d'Osée le retour en Égypte poursuivent le même but que Dt 28,68: Ils s'inscrivent dans un contexte de jugement, et considèrent le retour en Égypte comme la punition ultime, "die Revozierung der Rettungstat Jahwes"²³.

Il s'ensuit que la thématique du retour en Égypte²⁴ dans les livres du Deutéronome et d'Osée fonctionne autrement que les livres de l'Exode et des Nombres. Les premiers ne parlent jamais d'une glorification de l'Égypte par le peuple, au contraire, pour la tradition dtr le retour en Égypte est compris comme une sanction divine qui correspond à la réalité (exilique) des destinataires. Contrairement à ce modèle, les textes en Ex et Nb obéissent à une autre logique...

¹⁷ Cf. N.Lohfink, "Hos. xi 5 als Bezugstext von Dtn. xvii 16", *VT* 31, 1981, 226-228, p. 228.

¹⁸ *Op.cit.*, 228.

¹⁹ Le \aleph est probablement utilisé de manière emphatique, cf. W.Kuhnigk, *Nordwestsemitische Studien zum Hoseabuch* (BibOr 27), Rome 1974, p.134.

²⁰ Ainsi par ex., H.W.Wolff, *Dodekapropheten. Hosea* (BK XIV/1), Neukirchen-Vluyn 1976³, ad loc.; J.Jeremias, *Der Prophet Hosea* (ATD, 24/1), Göttingen 1983, ad loc.

²¹ G.A.Yee, *Composition and Tradition in the Book of Hosea. A Redaction Critical Investigation* (SBL Dissertation Series 102), Atlanta 1987, pp. 196ss; 2091; 221 ss.

²² G.A.Yee, *op.cit.*, p.309.

²³ J.Jeremias, *op.cit.*, 117.

²⁴ Gn 50,4.14 et Ex 4,18ss mentionnent également un retour (יָשׁוּב) en Égypte, mais dans les deux cas, il s'agit d'une nécessité narrative.

4. La mise en place de la contestation: Analyse des textes

4.1. Le récit de la traversée de la mer en Ex 13s constitue à la fois la finale du grand récit de la délivrance de l'esclavage égyptienne et l'ouverture du cycle des migrations dans le désert²⁵. Au moment où tout devrait se terminer dans une grande apothéose, Dieu même prévoit la grande crise: le peuple pourrait avoir des regrets (נחם, Nif) et retourner en Egypte (ושבו מצרימה, Ex 13,17). Et au moment du premier danger (l'arrivée des Egyptiens) le peuple va agresser Moïse:

N'y avait-il pas de tombes en Egypte
pour que tu nous a ammenés mourir au désert.
Que nous as-tu fait en nous faisant sortir d'Egypte?
Ne t'avions-nous pas dit ceci en Egypte:
Laisse nous tranquilles pour que nous servions l'Egypte.
En effet, mieux vaut pour nous servir l'Egypte
que mourir au désert". (Ex 14,11.12)

Depuis longtemps on a remarqué que "ces deux versets sont savamment construits: sept groupes de mots se terminent soit par le terme «Egypte», soit par le terme «désert»²⁶. Devant cette alternative: "Egypte" ou "désert", le peuple préfère l'esclavage (עבד, deux fois) en Egypte et entre en procès²⁷ avec Moïse (pas encore avec Dieu), considéré comme l'auteur de l'exode. "Moïse va devoir se justifier... Le lecteur s'attend à une discussion serrée, voire à un règlement de comptes"²⁸. Il est d'autant plus étonné de constater que Moïse ne répond 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 le v.13 suivait d'abord le v.10 ("les Israélites eurent grand-peur et crièrent vers Yhwh"). Il est très vraisemblable que les versets 13,17; 14,11-12, mettant en question l'Exode, sont dus à une rédaction tardive, post-sacerdotale²⁹. Or, cette rédaction a

²⁵ On a beaucoup discuté pour savoir dans quelle tradition se trouve l'enracinement originel de ce texte, cf. B.S.Childs, *Exodus. A Commentary*, (OTL), London 1974, pp. 221-224.

²⁶ J.L.Ska, *Le passage de la mer. Etude de la construction, du style et de la symbolique d'Ex 14, 1-31* (AnBib 109), Rome 1986, p. 64.

²⁷ מה וצח עישה לו est peut-être une formule juridique, d'après H.J.Boecker, *Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament* (WMANT 14), Neukirchen 1964, pp. 26ss, une "Beschuldigungsformel".

²⁸ J.L.Ska, *op.cit.*, p.69.

²⁹ L'existence d'une rédaction "finale" (?), post-sacerdotale et deutéronomisante du Pentateuque constitue une hypothèse assez plausible, cf. par ex. H.C.Schmitt,

introduit la question du sens de l'Exode de telle manière qu'elle reste sans réponse...

4.2. Le récit portant sur le don de la manne en Ex 16 est introduit par une plainte du peuple adressée à Moïse et Aaron:

"...Si nous étions morts de la main de Yhwh en Egypte
quand nous étions assis près du chaudron de viande
quand nous mangions de la nourriture à satiété
vous nous avez fait sortir vers le désert pour faire mourir toute cette
assemblée par la faim" (Ex 16,3)

De nouveau le peuple oppose "Egypte" et "désert" regrettant le status quo antérieur. Moïse et Aaron sont accusés d'avoir organisé l'Exode dans un but mortel.

Le récit de base en Ex 16 est un texte sacerdotal auquel appartient le verset 3; dans une première version le v.6 suit immédiatement le v.3³⁰. Au reproche du peuple: הווצאתם אתנו אל המדבר הזה להמית כי הוצאתם אתכם מארץ מצרים: Si "the substance of the rebellion clearly lies in the problem of the Exodus"³², la "réponse" consiste tout simplement dans le rappel du vrai auteur de l'exode: Yhwh. Dans le contexte actuel cette réplique perd encore de son impact car une rédaction postsacerdotale employant la terminologie dtr³³ a inséré entre les vv.2-3 et 6-7 un discours de

"«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* (FS E.Würthwein), Göttingen 1979, 139-155. Ex 13,17b est attribué à la dernière rédaction ("RP") du Pentateuque par P.Weimar, *Die Meerwundererzählung. Eine redaktionskritische Analyse von Ex 13,17 - 14,31* (ÄAT 5), Bamberg 1985, p. 244. 14,11.12 proviennent de la même rédaction: Ils sont insérés dans un contexte "dtr" (v.10.13) et la citation fictive du v.12 s'inspire du texte sacerdotal d'Ex 6,9 (cf. P.Weimar, *op.cit.*, p. 250).

³⁰ Cf. E.Ruprecht, "Stellung und Bedeutung der Erzählung vom Mannawunder (Ex 16) im Aufbau der Priesterschrift", ZAW 86, 1974, 269-307; p.279s; A.Schaart, *Israel... op.cit.*, pp. 132-143.

³¹ Cf. également les débuts des deux versets:

ויאמר אלהים בני ישראל (v.3)
יאמר משה ואהרן אל כל בני ישראל (v.6)

³² G.W.Coats, *Rebellion, op.cit.*, p.90.

³³ Cf. les auteurs cités en n.30. D'après E.Ruprecht, *op.cit.*, p.279, "steht v.4-5 völlig isoliert zwischen v.2-3 und v.6-7".

Yhwh à Moïse sur le don de la nourriture et la fidélité envers la Loi. La réponse de Moïse et d'Aaron au v.6 fonctionne alors différemment. De ce fait la "Begründung der Notwendigkeit des Exodus" qui semble être le vrai défi du v.3³⁴ reste de nouveau en suspens...

4.3. L'épisode suivant (l'eau de Massa et Meriba, Ex 17,1-7) contient au v.3 une nouvelle mise en question de la sortie d'Egypte:

Là-bas le peuple eut soif d'eau (אמל).

Le peuple murmura contre Moïse et dit:

«Pourquoi-donc nous as-tu fait monter d'Egypte

pour faire mourir moi, mes fils et mes troupeaux de soif» (אמל) (Ex 17,3).

C'est la même accusation contre Moïse qu'en Ex 14,11 et 16,3, et ni Dieu ni Moïse reviennent sur cette accusation dans la suite du récit. Le problème qui va être "résolu" est celui de la soif, mais il n'y a "no word in the response about the problem of Moses' authority in the Exodus"³⁵. Depuis longtemps le v.3 est considéré comme doublet du v.2³⁶. Au lieu d'attribuer ce verset à des "sources" fragmentaires et hypothétiques³⁷, on adoptera la solution d'E. Aurelius qui a démontré que ce verset est du à un rédacteur post-sacerdotal³⁸. Tout laisse penser qu'il s'agit du même rédacteur qui est responsable de l'insertion d'Ex 13,17; 14,11.12 et de la "transformation" du contexte d'Ex 16,3. Grâce à son intervention en 17,3 il introduit un élément de subversion. Avant le début de la grande péricope du Sinaï (Ex {18}19-Nb 10), il met le הוה למה concernant l'Exode dans la bouche du peuple, et aussitôt après le départ de la montagne de Dieu (Nb 10), ce même הוה למה revient en Nb 11.

4.4. Nb 11,4-35 (les cailles et les anciens) est un récit extrêmement complexe dont la mise par écrit est à situer à l'époque postexilique³⁹. Il débute

³⁴ P.Weimar, *Meerwundererzählung*, op.cit., p.237, n.209.

³⁵ G.W.Coats, *Rebellion* (op.cit.), p. 69.

³⁶ E.Blum, *Komposition*, op.cit., p.150, n.205 s'oppose à cette vue, avec une argumentation harmonisante, à mon avis peu convaincante.

³⁷ Cf. B.S.Childs, *Exodus*, op.cit., p.306.

³⁸ Cf. E.Aurelius, *Fürbitter*, op.cit., p.167s.: Le v.3 est un ajout à un récit qui date, lui, de l'époque postexilique (*ibid.*, p.175). D'après V.Fritz, *Israel*, op.cit., p.11, le v.3 serait sacerdotal. Pourtant, ce verset présuppose les textes sacerdotaux (comme par ex. Ex 16,3) qu'il "imite" et adapte.

³⁹ Cf. surtout E.Aurelius, op.cit., pp. 176ss. Les tentatives de reconstruire, à l'aide de la critique littéraire, deux récits indépendants (cailles et anciens) n'ont pas abouti à des résultats convaincants.

par un mécontentement du peuple qui se plaint de l'éternel manne: "...Qui nous donnera de la viande à manger. Nous nous souvenons du poisson que nous avons mangé en Egypte gratis, des concombres, des pastèques..." (v.4s). Cette plainte est reprise par Moïse comme une demande justifiée (v.14) et ensuite par Yhwh de la manière suivante:

"Sanctifiez vous pour demain et vous mangerez de la viande. En effet, vous avez pleuré aux oreilles de Yhwh: «Qui nous fera manger de la viande? C'était si bon pour nous en Egypte.» Yhwh vous donnera de la viande et vous mangerez... tout un mois jusqu'à ce qu'elle sorte de vos narines et jusqu'à ce vous en ayez la nausée.

Parce que vous avez rejeté Yhwh qui est au milieu de vous et vous avez pleuré devant lui: «Pourquoi donc sommes-nous sortis d'Egypte?»" (Nb 11,18.20)

Yhwh réinterprète à deux reprises la demande de viande du v.4: Au v.18 l'accent est mis sur la glorification de l'Egypte (טוב לנו במצרים) et au v.20, le mécontentement du peuple devient dans la *interpretatio yahwistica* une mise en doute générale de l'Exode. C'est donc Yhwh même qui fait poser cette question du sens de l'Exode au peuple, question qu'il n'avait pas posée depuis Ex 17. Notons le fait que c'est le peuple même qui devient maintenant l'auteur de l'Exode (אצל au Qal); une telle conception se trouve dans des textes dtr (tardifs) qui insistent sur la désobéissance du peuple dès la sortie d'Egypte (cf. Dt 9,7; 2R 21,15; Jér 7,25)⁴⁰. Plusieurs exégètes ont observé dans les versets 18ss une terminologie deutéronomiste⁴¹, l'auteur de ces versets s'inspire peut-être également de "P" puisque "The use of אמל (v20) to express 'rejection' is rare in the Pentateuch, occurring elsewhere only in P"⁴². D'après Budd, "The dialogue in vv18-23 is unusual ... and may well be a further additional element. The punishment threatened in vv 19-20 does not correspond precisely with that administered in v33"⁴³.

Vu la complexité de Nb 11, toute hypothèse de critique littéraire doit être maniée avec beaucoup de prudence. Nous nous contentons de souligner le fait que le v.20 (postdtr et postsacerdotal)⁴⁴ poursuit la série des questions subversives

⁴⁰ Cf. T.Römer, *Israels Väter. Untersuchungen zur Väterthematik im Deuteronomium und in der deuteronomistischen Tradition* (OBO 99), Fribourg - Göttingen 1990, pp. 294s; 449s.

⁴¹ Par exemple H.H.Schmid, *Der sogenannte Jahwist*, Zürich 1976, p. 73s; H.Seebass, "Num. xi; xii und die Hypothese des Jahwisten", VT 28, 1978, 214-223; p.217.

⁴² P.J.Budd, *Numbers* (Word Biblical Commentary 5), Waco 1984, p. 125.

⁴³ Op. cit., p.125.

sur l'Exode. L'auteur opère comme d'habitude, tout en innovant: dans le contexte actuel de Nb 11 la question du peuple n'obtient pas de réponse (la sanction en vv. 31ss ne se réfère qu'aux vv. 4.5) malgré le fait que c'est Yhwh même qui attribue cette question au peuple.

4.5. Nous retrouvons cette même question dans le récit des espions (Nb 13s):

"Si nous étions *morts* (לו מתנו)
dans le pays d'Égypte ou dans ce désert.
Si nous étions *morts* (לו מתנו).
Pourquoi Yhwh nous mène-t-il vers ce pays
pour que nous tomberions par l'épée.
Nos femmes et nos enfants deviendront du butin.
Ne vaut-il pas mieux de *retourner en Égypte*?
Et ils se dirent l'un à l'autre:
"Donnons-nous un chef"⁴⁵
et *retournons en Égypte*" (Nb 14,2-4).

C'est un point culminant dans la série: "nostalgie de l'Égypte" et ceci pour plusieurs raisons.

- Pour la première (et pour la dernière) fois Yhwh est ouvertement désigné comme le "vrai coupable": יהוה מביא אתנו⁴⁶.

- C'est le seul texte où le peuple projette ouvertement de retourner en Égypte. Ainsi s'accomplit ce que Dieu avait craint dès le début:

Ex 13,17 ושבנו מצרימה
Nb 14,4: ושובה מצרימה

Le projet d'un Anti-Exode inscrit dans l'Exode officiel, est arrivé à un tel degré de réalisation qu'il doit provoquer une sanction. Cette sanction (la mort de la génération de l'Exode dans le désert) qui est annoncée aux vv. 28ss ne se réfère pourtant qu'au désir de la mort du v.2: "...comme vous avez parlé à mes oreilles, ainsi j'agirai avec vous. Dans ce désert (במדבר הזה, cf. v.2) tomberont (נפל), cf. v.3) vos cadavres..." (v.28s). Le pourquoi de l'Exode et le désir de retourner en Égypte (vv. 3s) constituent de nouveau un "surplus". Au niveau diachronique,

⁴⁴ Une thèse "classique" de la critique littéraire est de considérer le v. 20b comme un "ajout", cf. M.Nothing, *Das vierte Buch Mose. Numeri* (ATD 7), Göttingen 1966, p. 78s; H.Seebass, *op.cit.*, p. 218; P.Weimar, *op.cit.*, p. 124, n.33, etc...

⁴⁵ Pour une autre traduction, cf. M.Nothing, *Numeri* (*op.cit.*), p. 95.

⁴⁶ Dans les autres textes, l'accusation porte contre Moïse (Ex 14,11; 17,3; Nb 16,3) ou contre Moïse et Aaron (Ex 16,3; Nb 20,4); dans le texte final elle sera adressée conjointement à Dieu et à Moïse (Nb 21,5).

ceci pourrait s'expliquer par le fait que le récit sacerdotal de base de Nb 14,1ss* a été retravaillé par notre rédacteur "final"⁴⁷.

Dans le texte final cette nostalgie de l'Égypte donne - pour la première fois dans le parcours - lieu à une "réfutation", non de la part de Moïse ou d'Aaron qui restent muets (v.5), mais de la part de Josué et de Caleb (vv.7-10). Leur discours consiste à enlever toute réserve concernant le הָאָרֶץ הַזֹּאת du v.3: C'est un très bon pays (v.7, cf. Gen 1,31)⁴⁸, un pays où coulent le lait et le miel (v.8). Il s'agit d'un sermon qui ne condamne pas mais qui exhorte. Ainsi il se termine comme une "Kriegsansprache": אֵל תִּירָאוּ (v.9, deux fois)⁴⁹.

Josué et Caleb tiennent donc un discours presque "publicitaire" en faveur du pays tout en taisant le projet du retour émis par le peuple. La colère de Dieu ne va éclater qu'après le rejet de ce discours par les destinataires (v.10ss). Malgré la longue intercession de Moïse (v.11-20), le mécontentement du peuple va être puni par Dieu, mais cette punition ne viendra pas à bout de la nostalgie de l'Égypte...

4.6. Cette nostalgie est poussée à l'extrême en Nb 16 dans l'épisode de la "révolte de Datan et Abiram" (16,12-15). Leur refus de "monter" (leur discours commence (v.12b) et se termine (v.14b) par לֹא נֵעֲלֶה) est explicité de la manière suivante: "N'est-ce pas assez que tu nous as fait monter d'un pays où coulent le lait et le miel pour nous faire mourir dans le désert. Tu te fais encore gouverneur sur nous" (Nb 16,13).

Dans ce texte l'Égypte a été substituée au pays promis puisqu'il reçoit le titre de זְבַת הַלֶּב וּרְבֹשׁ, ce qui est unique dans tout l'AT⁵⁰. Ce discours

⁴⁷ D'après la critique des sources classique, 14,1-10* est considéré comme appartenant à "P", sauf 14,1b.4 ("J"), cf. M.Nothing, *Numeri*, *op.cit.*, pp. 90.95. E.Aurelius, *op.cit.*, p. 132, n° 13, a observé que le v.3 n'est "nicht im Anschluß an P-Texte, sondern an Ex 14:12; Nu 11:18 formuliert", pourtant ce v. reprend également le verset sacerdotal Ex 6,8 (cf. A.Schaart, *op.cit.*, p. 67). Contrairement à une opinion très répandue, il n'y a aucune tension entre le v. 3 et le v.4. Le v.4 contient le premier pas vers la réalisation du projet du v.3 (cf. A.Schaart, *op.cit.*, p. 87) et appartient par conséquent au même auteur postsacerdotal que le v.3. Il est difficile (et probablement sans beaucoup d'intérêt) de distinguer en 14,1-10 au demi-verset près entre "P" et la rédaction "post-P". On constate dans cette péripécie un mélange très net entre le vocabulaire de P et des formules dtr (cf. par ex., le v.8)

⁴⁸ Cf. A.Schaart, *op.cit.*, p. 68.

⁴⁹ Ceci constitue un parallèle avec Ex 14,11ss. Là, Moïse répond au v.13 de la même manière à la nostalgie de l'Égypte: אֵל תִּירָאוּ .

⁵⁰ Cf. G.W.Coats, *op.cit.*, 164, n.63.

subversif n'est pas tenu par le peuple entier, mais par une partie de la fraction des "laïcs"⁵¹. Le motif de la nostalgie de l'Égypte apparaît ici sans raison concrète et la "Reaktion des «zornigen Mose» ist seltsam, weil sie auf den besonderen Inhalt des Vorwurfs nicht einzugehen scheint"⁵². D'après Aurelius, l'histoire de la transmission et de la rédaction de Nb 16 reste une des plus obscures de tout le Pentateuque⁵³. Pourtant, il existe une sorte de consensus exégétique sur ce chapitre qui a été repris et "modernisé" par E.Blum: Nb 16 est tissé des matériaux sacerdotaux (Coré) et d'un épisode de "KD" (16,12-15.25-34*)⁵⁴. Peut-être vaut-il mieux d'adopter le scepticisme de J. Pedersen pour qui "the difficulty lies in demonstrating the existence of independent stories quite mechanically combined by a redactor"⁵⁵. Quant à 16,12-15, ces versets sont probablement dus au rédacteur responsable du texte final⁵⁶. Ainsi, on entend "de loin" dans ce chapitre consacré aux problèmes de sainteté et d'autorité dans la communauté postexilique le tam-tam d'une subversion radicale...

4.7. Dans le récit de Nb 20,1-13 (l'eau du rocher à Meriba), c'est de nouveau le peuple entier qui se révolte contre Moïse (v.3, et contre Aaron, v.2):

"Pourquoi avez-vous amené l'assemblée de Yhwh vers ce désert

pour y mourir, nous et nos bêtes?

Et pourquoi nous avez-vous fait monter d'Égypte pour nous amener vers ce lieu mauvais?..." (Nb 20,4-5)

Le récit de base de Nb 20,1ss est une adaptation sacerdotale d'Ex 17,1-7⁵⁷. À l'intérieur de ce texte, les vv. 4-5 sont des suppléments postérieurs, comme l'a de nouveau souligné U. Struppe avec une série d'arguments convaincants⁵⁸.

⁵¹ Cf. J.Pedersen, *Israel. Its Life and Culture* III-IV, London - Copenhagen 1940 (1947), p. 694s.

⁵² M.Nothe, *Numeri*, op.cit., p. 111.

⁵³ E.Aurelius, op.cit., p. 189

⁵⁴ E.Blum, op.cit., p. 270.

⁵⁵ J.Pedersen, op.cit., p. 694.

⁵⁶ J.Pedersen, op.cit., p. 695: "The awkward way in which the adress to them is inserted in the story in 16,12-15 would seem to indicate that this passage has been introduced separately".

⁵⁷ Cf. par ex. M.Nothe, *Numeri*, op.cit., p. 127; G.W.Coats, *Rebellion*, op.cit., pp. 71-73; V.Fritz, *Israel*, op.cit., p. 29; P.J.Budd, *Numbers*, op.cit., p. 217, etc...

⁵⁸ U.Struppe, *Die Herrlichkeit Jahwes in der Priesterschrift*, (ÖBS 9), Klosterneuburg 1988, pp.187-190. Cette observation n'est pas nouvelle, cf. J.Wellhausen,

D'après elle, ces versets ont la fonction "die Anklage der Gemeinde gegen Mose und Aaron zu verschärfen und so ihre Rebellion herauszustreichen"⁵⁹. Cette explication reste quelque peu imprécise. L'auteur de ces versets nous amène vers une nouvelle poussée dans la subversion: deux למה se succèdent (v. 4 et 5), deux fois le projet de Dieu est mis en question: la migration dans le désert (v.4) et la sortie d'Égypte (v.5). L'utilisation ambiguë du מקום au v.5 dont on ne sait s'il désigne le désert ou le pays et dont on dit qu'il est רע ne peut que scandaliser un "deutéronomiste orthodoxe".

Comme d'habitude, ces remarques du peuple ne sont pas reprises dans la suite du texte⁶⁰. La réaction de Moïse et d'Aaron est la même qu'en Nb 14,5 (ils se jettent par terre) et la réponse de Yhwh (quant au peuple) ne concerne que le manque d'eau. Ainsi on n'est pas étonné de retrouver le למה au chapitre suivant.

4.8. Il s'agit de l'histoire des serpents envoyés par Dieu (Nb 21,4-9). Après une indication d'itinéraire, le peuple reprend la route du ים סוף pour contourner Edom, le récit débute ainsi: "Le peuple parla contre Dieu et Moïse: Pourquoi nous avez-vous fait monter d'Égypte; pour que nous mourions dans le désert? Car il n'y a ni nourriture, ni pain et nous sommes excédés de cette nourriture misérable."

Le texte de Nb 21,4-9 veut être lu comme un résumé de toutes les traditions de "rebellion dans le désert"⁶¹. Sans raison apparente on trouve ici un pot-pourri de toutes les doléances du peuple: manque de nourriture et d'eau, refus de la manne et surtout, et de manière accentuée, le pourquoi de l'Exode. En réponse à cette plainte, Dieu envoie des serpents venimeux. L'extermination du peuple est empêchée par l'intercession de Moïse et par l'établissement d'un serpent d'airain, apotropaïque.

Ce récit ne s'est jamais bien intégré dans le système de la "Quellenscheidung"⁶². Cependant, en ce qui concerne sa datation, on pensait disposer d'un *terminus ad quem*: celui de la disparition du serpent de Moïse du temple de

Die Composition des Hexateuchs, Berlin 1963⁴, p. 107. Nb 20,4s reprennent Ex 17,3 (post-P, cf. n.38 ci-dessus: c'est seulement dans ces deux textes apparaît le bétail), et Nb 14, 3 (אוב, Hif). La fin de Nb 20,5 (soif) renvoie au v.2 et marque la fin de la "digression".

⁵⁹ U.Struppe, op.cit., p. 190.

⁶⁰ Parce que ce sont des ajouts post-P (explication diachronique) et surtout parce que ces questions doivent rester "ouvertes" (explication synchronique).

⁶¹ Cf. G.W.Coats, op.cit., p.119; E.Blum, op.cit., p. 123, etc.

⁶² Pour M.Nothe, *Überlieferungsgeschichte*, op.cit. p.133, il s'agissait d'un "ajout à J" (cf. par contre *Numeri*, op.cit., p.137).

Jérusalem lors de la "réforme d'Ezékias" en 705 (2R 18,4)⁶³. Cette idée (trop) répandue mérite d'être reconsidérée. M. Rose a noté avec raison qu'il ne s'agit pas d'un récit étimologique qui chercherait à légitimer une pratique culturelle actuelle. D'après lui cette histoire date d'une époque récente, où le seprent de Moïse ne pose plus aucun problème⁶⁴. En effet, comme la démontré E. Aurelius⁶⁵, Nb 21,4-9 est un "midrash" tardif qui essaye de commenter deux textes de l'historiographie dtr: il fournit une explication pour 2R 18,4 à partir de Dt 8,15. L'auteur de ce midrash postexilique (V^e/IV^e siècles) réutilise le langage et les conceptions dtr⁶⁶.

Ceci signifie que Nb 21,4ss est entièrement l'œuvre de l'auteur qui a introduit le motif de la nostalgie de l'Égypte dans les traditions du désert. Il nous fournit ici le finale de ce motif, et ceci au moment où le parcours désertique arrive à sa fin (à partir de 21,10ss commence l'occupation de la Transjordanie⁶⁷). Ainsi le regret de l'Égypte accompagne tout le chemin du peuple dans le désert. Nb 21,4-9 renvoie, en effet de plusieurs manières à la mise en route, au début du parcours en Ex 13-14:

* La mention du סוף ים en Nb 21,4 fait une "inclusion" avec Ex 13,18.

* En Nb 21,5 le peuple accuse pour la première fois conjointement Dieu et Moïse. Comme l'a déjà remarqué M. Noth⁶⁸, l'expression וידברו העם ויאמינו ביהוה ובמשה reprend - in sensu negativo - le באלהים ובמשה 14,31b (cf. העם au v. 31a)⁶⁹.

* Le seul parallèle littéraire exacte pour למות במדבר en Nb 21,5 se trouve en Ex 14,11.

L'intention de notre auteur est évidente: à l'aide d'Ex 13,17; 14,11.12 et Nb 21,5 il encadre tous les récits de l'avancement vers le pays promis par des

⁶³ Cf. G.W.Coats, *op.cit.*, p. 123, et tous les commentaires des Nombres *ad loc.*

⁶⁴ Cf. M.Rose, *Deuteronomist und Jahwist. Untersuchungen zu den Berührungspunkten beider Literaturwerke* (AThANT 67), Zürich 1981, p. 303.

⁶⁵ Cf. E.Aurelius, *op.cit.*, pp. 147-152.

⁶⁶ D'après E.Aurelius, *op.cit.*, p. 152, Nb 21,4-9 n'est "kaum vom Pentateuchredaktor, sondern eher von einem noch späteren verfaßt und eingetragen worden, jedenfalls von einem, der, nach Sprache, Aufbau und Vorstellungen des Stückes zu urteilen, nicht in der P-, sondern in der D-Tradition steht".

⁶⁷ Pour Nb 21,4-9 comme "conclusion" de la tradition du désert cf.ci-dessus, n° 7.

⁶⁸ M.Nothing, *op.cit.*, p. 138.

⁶⁹ Cf. M.Rose, *Deuteronomist*, *op.cit.*, p. 304; E.Aurelius, *op.cit.*, p. 147; E.Blum, *op.cit.*, p.124. A mon avis, l'auteur d'Ex 14,31b est le même que celui d'Ex 13,17; 14,11.12, cf. également H.C.Schmitt, *op.cit.*, p. 152.

questions qui mettent en cause ce mouvement. Dans la dernière mention du motif de la nostalgie de l'Égypte l'auteur-rédacteur précise qu'une telle attitude n'est pas seulement un affront contre les chefs politico-prophétiques (Moïse) mais qu'elle est surtout dirigé contre Dieu même (cf. v.5). Ici, l'auteur ne travaille pas sur un récit déjà existant, il crée un "mini-récit" pour pouvoir rappeler une dernière fois le comportement "anti-exodique" du peuple. Dans cette finale, il mentionne après la sanction divine (v.6) expressément une confession de péché par laquelle le peuple regrette son discours subversif: "Le peuple vint vers Moïse et dit: "Nous avons péché car nous avons parlé contre Yhwh et contre toi. Intercède pour nous auprès de Yhwh..." (v.7).

Le peuple admet son tort d'avoir posé la question "pourquoi l'Exode?". C'est le "message" que l'auteur veut transmettre aux destinataires du récit⁷⁰. Reste le fait que le למה du peuple n'est repris ni par Moïse ni par Yhwh. La question de la "nécessité" de l'Exode reste "ouverte" à la fin du parcours.

5. Questions sans réponses: l'intégration d'une contestation

Nous avons vu comment la grande traversée du désert est accompagnée du début jusqu'à la fin des questions contestataires exprimant une nostalgie du point de départ. Dans l'ombre de toutes les étapes importantes du grand Exode officiel se dessine le projet d'un "Anti-Exode", projet qui culmine en Nb 14,3ss. Cette dialectique est due à un auteur-rédacteur de l'époque perse qui édite, en s'inspirant des textes sacerdotaux comme Ex 16*, Nb 14,1ss*, des traditions du séjour dans le désert dues à "D" et "P" en y insérant comme accompagnement constant la mise en question par le peuple du projet exodique de Dieu. Pour essayer de comprendre les préoccupations de cet auteur partons d'une remarque de R.P. Carroll qui rappelle qu'à l'époque postexilique "The guidance through the desert from Egypt became a model of the returning Exiles across the desert from Babylon to Jerusalem"⁷¹. Les récits de la traversée du désert dans les versions "dtr" ou "sacerdotale" servent alors à faire de la publicité pour le retour vers la Palestine en s'adressant à la "babylonische Diaspora, die das Interesse an einer Rückkehr in das Land der Väter verloren hat"⁷². La perspective d'un retour vers la Judée ne provoquait guère un enthousiasme débordant parmi les membres de la diaspora⁷³ (cf. Esd 7,13; Ez 36,12-15), et à l'époque de Néhémie la population

⁷⁰ Cf. également M.Rose, *op.cit.*, p. 304.

⁷¹ R.P.Carroll, *op.cit.*, p. 199.

⁷² P.Weimar, *Meerwundererzählung*, *op.cit.*, p. 237, n° 209.

de Jérusalem reste insuffisante⁷⁴.

Que penser alors du travail de notre auteur-rédacteur qui introduit le motif de la nostalgie de l'Égypte dans la grande tradition fondatrice en voie d'officialisation. D'abord, il tient compte de la réalité de la Diaspora. Ensuite, il faut être attentif à la forme: La plupart des énoncés contestataires sont formulées comme des questions introduites par למה: "Pourquoi l'Exode?" On pourrait comprendre ce למה de manière rhétorique, comme une simple exclamation. Pourtant, il faut donner raison à Coats, dans ce contexte "The purpose of the question is to challenge the interrogated for an explanation of the event described by the principal verb"⁷⁵, et des verbes comme יצא ou עלה mènent vers la question du "sens" de cet (nouvel) Exode⁷⁶, question qui reste - comme nous l'avons vu - sans réponse. Bien sûr, cette interrogation apparaît à l'intérieur du grand récit comme totalement illégitime, et notre auteur se plie à cette logique (cf. Nb 21,7). Pourtant, c'est lui qui introduit la question, tout en prenant "officiellement" ses distances avec elle. A mon avis, l'introduction du motif de la nostalgie de l'Égypte montre une certaine sympathie (qui ne peut être que cachée et sous réserves⁷⁷) de notre auteur-rédacteur pour une diaspora qui ne veut plus quitter son nouveau pays et reflète une relation extrêmement complexe entre "ארץ ישראל" et la diaspora qui est encore perceptible dans le judaïsme actuel. Chaque "bon juif" de la diaspora reconnaît que le seul pays pour le peuple de Yhwh se trouve en "Israël", mais en même temps il ne quittera jamais son pays, la diaspora. Dans 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 existe néanmoins. Ainsi se crée une sorte de "parcours de compromis" (Françoise Smyth)⁷⁸. L'Exode en tant que la tradition fondatrice du peuple intègre et digère des bouts d'anti-exodes qui sont mis au service de la tradition officielle. Pourtant, il reste des questions comme העלתנו מצרים למה pour lesquelles chaque lecteur doit trouver sa grille de lecture et sa réponse à lui.

⁷³ Cf. H. Donner, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen* (ATD Ergänzungsreihe 4/2), Göttingen 1986, p. 411.

⁷⁴ Cf. R. Rendtorff, *Introduction à l'Ancien Testament* (traduit de l'allemand par F. Smyth et H. Winkler), Paris 1989, p. 122.

⁷⁵ G. W. Coats, *op. cit.*, p. 30.

⁷⁶ On pourrait spéculer s'il s'agit là d'un reflet d'une discussion entre l'"ancienne Golah" et la Diaspora.

⁷⁷ Dans la tradition sacerdotale, reprise par l'auteur, l'immobilisme du peuple a quelque chose de morbide (Ex 16,3; Nb 14,2).

⁷⁸ F. Smyth-Florentin, *modèles, op. cit.*, p. 47.

Olivier Abel, Ernst Axel Knauf, Jean Sapin, Jean-Daniel Macchi,
Bernadette Menu, Jean-Georges Heintz, Daniel Bodi, Claudia Nauerth,
Martin Rose, Bernd Jørg Diebner, Albert de Pury, Thomas Römer,
Christiane Dieterlé et Violaine Monsarrat, Jacques Vermeylen,
Danielle Ellul, Jacqueline Genot, Jean-Daniel Dubois, Pierre Bonnard,
Pierre-Yves Ruff, Samuel Amsler, Mohammed Arkoun, Jean Lambert

2. Wenn wir an irgend einer Stelle Textvarianten vor uns haben — etwa auf der einen Seite \mathfrak{M} , auf der anderen Seite einen aus \mathfrak{G} nach sorgfältiger Erwägung der oben S. 317f. aufgeführten Möglichkeiten erschlossenen hebräischen Text —, so ist für die Entscheidung, welche Variante den „Urtext“ repräsentiere oder dem „Urtext“ näherstehe, der Grundsatz maßgebend, daß die *lectio difficilior* vorzuziehen ist; denn es ist anzunehmen, daß im Laufe der Textgeschichte eher „Erleichterungen“, Vereinfachungen schwieriger Ausdrucksweisen, der Ersatz ungewöhnlicher oder altertümlicher Worte durch landläufige u. dgl., stattgefunden haben als „Erschwerungen“, daß also das Ungewöhnliche das Ältere, das Ursprünglichere ist. Das bedeutet natürlich nicht, daß nach dem Grundsatz der *lectio difficilior* jedwede Absonderlichkeit und Unverständlichkeit eines überlieferten Textes als ursprünglich in Kauf zu nehmen sei¹; es bedeutet aber, daß bei einer ungewöhnlichen Stelle erst alle Erklärungsmöglichkeiten versucht und erschöpft werden müssen, ehe man zu der Feststellung schreitet, daß der Text an dieser Stelle verderbt (BHK: *crpp*, *corr* [= *corruptum*]) und daher eine verständlichere Textform als ursprünglich anzunehmen sei, wobei dann wieder eine möglichst einleuchtende Erklärung des entstandenen Textfehlers zu geben wäre. Vor allem müssen alle sprachlichen Erklärungsmöglichkeiten erst geprüft werden; denn das lebendige Hebräisch war natürlich reicher an Worten, Wortbedeutungen und Wortformen, als die spätere Überlieferung und Erklärung des alttestamentlichen Textes ohne weiteres erkennen läßt, und wir müssen sehr mit später vergessenen Worten und Wortbedeutungen im alttestamentlichen Hebräisch rechnen, die jetzt noch zu ermitteln vor allem die mit aller Vorsicht und Umsicht heranzuziehenden verwandten Sprachen helfen können (vgl. z. B. L. KOPF, Arabische Etymologien und Parallelen zum Bibelwörterbuch [Vetus Testamentum 9 (1959) S. 247—287]). Auf diese Weise kann manche scheinbar unverständliche Stelle passend und treffend und in ihrem ursprünglichen, konkreten und originellen Wortlaut ohne Textänderung erklärt werden. Natürlich gilt der Grundsatz des Bevorzugens der *lectio difficilior* in den genannten Grenzen nicht nur gegenüber alt bezeugten Textvarianten, sondern erst recht gegenüber allen „erleichternden“ Textänderungen moderner Ausleger.

MARTIN RÖMER

Sonderdruck aus:

LECTIO DIFFICILIOR PROBABILIOR ?

L'exégèse comme expérience de décloisonnement

Mélanges offerts à Françoise SMYTH-FLORENTIN



Edité par Thomas Römer