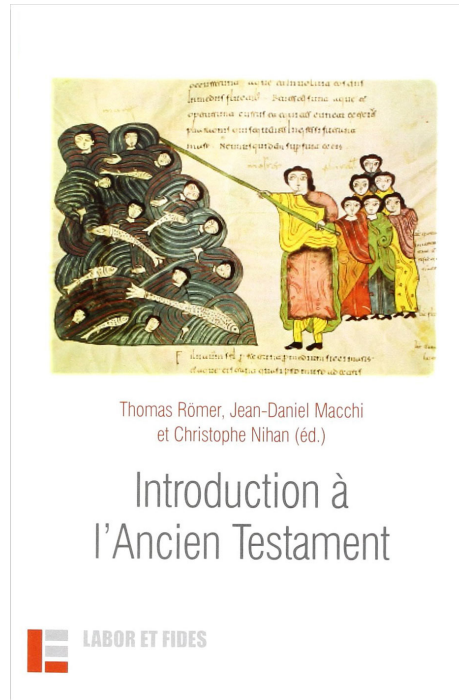




Jean-Daniel Macchi, extrait du chapitre « Exode », dans :

T. Römer, J.-D. Macchi et C. Nihan (dir.)  
*Introduction à l'Ancien Testament*,  
 Genève, Labor et Fides, 2009, p. 256-267.  
 ISBN : 978-2-83091-368-2

# EXODE

*Jean-Daniel Macchi*

La sortie des Israélites hors du pays d’Egypte est un thème central pour la pensée théologique vétérotestamentaire. Cet exode marque le moment où Israël entre pleinement en relation avec son Dieu qui le délivre. Dès lors, le livre de l’Exode a parfois été qualifié d’«Evangile de l’Ancien Testament» puisque, comme l’évangile néotestamentaire, il proclame une bonne nouvelle de salut qui fonde la foi d’Israël (Ex 13,14ss.).

## 1. Plan et contenu du livre

Selon l’usage qui veut qu’un livre soit désigné par l’un des premiers mots qui y figure, le deuxième livre de la Torah est appelé *šēmôṭ* «les noms», dans les Bibles hébraïques (cf. Ex 1,1). Le titre «Exode» provient des traducteurs grecs de l’Ancien Testament qui ont voulu en résumer le contenu à l’aide du mot *exodos*, «sortie». En effet, le livre de l’Exode relate – dans ses 15 premiers chapitres du moins – la sortie des Israélites hors d’Egypte.

La césure entre le livre de la Genèse et celui de l’Exode est clairement marquée. Ainsi, après l’arrivée du clan de Jacob en Egypte, une longue période se déroule avant qu’Israël ne devienne un peuple nombreux et que l’Exode puisse commencer. De plus, alors que dans la Genèse, la relation avec Dieu est le fait d’individus (Noé, Abraham, Jacob), c’est principalement avec un peuple que, dans l’Exode, Dieu entre en contact. En ce sens, on peut dire que l’Exode marque la naissance du peuple d’Israël.

Par contre, la coupure entre l’Exode et la suite de la Torah est moins nette. L’installation de la nuée dans le sanctuaire marque certes une césure (40,34-38), mais le séjour au Sinaï qui commence en Ex 19 se poursuit tout au long du Lévitique pour ne se terminer qu’en Nb 10. En outre, les récits de déplacement dans le désert, qui débutent en Ex 15–18 (15,22–18,27), reprennent dès Nb 10. Le livre de l’Exode s’insère donc dans un ensemble littéraire plus vaste, où les épisodes s’enchaînent sans rupture majeure dans une fresque narrant les événements menant les Israélites de l’esclavage d’Egypte à la préparation de leur entrée en terre promise.

Ce n'est qu'à la fin du livre des Nombres que le lecteur rencontre une césure importante, puisque le Deutéronome forme une unité littéraire cohérente au caractère nettement distinct de ce qui précède.

Dans le livre de l'Exode, les épisodes forment un récit articulé en trois grandes périodes situées dans trois lieux distincts. On peut distinguer ainsi la présence d'Israël en Egypte (Ex, 1,1-15,21), la marche dans le désert (Ex 15,22-18,27), et le séjour d'Israël au Sinaï (Ex, 19,1-40,38).

### **1<sup>re</sup> période: Israël en Egypte (1,1-15,21)**

- 1-2      *Situation de départ*: Multiplication (1,1-7) et oppression (1,8-22) du peuple. Naissance, enfance et fuite de Moïse (2)
- 3-4      *Intervention divine dans le désert*. Vocation de Moïse, circoncision (attaque de Yhwh) et retour de Moïse en Egypte
- 5-14     *La libération d'Egypte*
  - 5      Moïse et Aaron subissent un échec devant le Pharaon
  - 6      «Confirmation» de la vocation mosaïque
  - 7-11   Affrontement entre Moïse et Pharaon. Les plaies successives qui s'abattent sur l'Egypte se terminent par la mort des premier-nés égyptiens; cet épisode introduit le rituel de la Pâque
  - 12,1-13,16   Récit de l'institution de la Pâque
  - 13,17-14,31   Le passage de la Mer, sortie d'Egypte
- 15      *Hymne conclusif*

### **2<sup>e</sup> période: Les déplacements dans le désert (15,22-18,27)**

- 15,22-27    Les eaux de Mara
- 16          La Manne
- 17,1-7      Les eaux de Massa et Mériba
- 17,8-16     Guerre contre Amaleq
- 18          Jéthro et l'administration du droit

### **3<sup>e</sup> période: le Sinaï (19-40)**

- 19-24      *Conclusion de l'alliance*
  - 19      Annonce de l'alliance
  - 20,1-17    Le décalogue
  - 20,22-23,19   Le code d'alliance
  - 24      Conclusion de l'alliance
- 25-31      Projet d'édification du sanctuaire
- 32-34      *Rupture et rétablissement de l'alliance*
  - 32      Le veau d'or
  - 33-34    Rétablissement de l'alliance
- 35-40      Edification du sanctuaire

La première section s'ouvre sur une description très sombre de la situation dans laquelle se trouve Israël au début du récit (ch. 1–2). Après leur installation en Egypte (1,1–7), les fils d'Israël subissent l'oppression (1,8–22). Au ch. 2, le récit de l'enfance de Moïse et de sa fuite hors d'Egypte souligne qu'à vues humaines, la situation dans laquelle le peuple se trouve est sans issue. La mention du cri des fils d'Israël entendu par Yhwh constitue le premier tournant de l'œuvre (2,23–25) et introduit les actions divines qui, dès le chapitre suivant, vont s'enchaîner jusqu'à aboutir à la délivrance du peuple. Les ch. 3 et 4 marquent la première intervention de Dieu lors de l'épisode du buisson ardent ; Dieu se présente à Moïse et lui ordonne d'aller délivrer le peuple d'Israël. Cet épisode, qui aboutit au retour de Moïse en Egypte, se termine par une affirmation selon laquelle le peuple « crut » après avoir entendu le récit des promesses faites par Dieu à Moïse (4,31). Cette notice sur la « foi » du peuple conclut aussi l'épisode du passage de la mer (14,31), encadrant ainsi le récit proprement dit de la libération d'Egypte (ch. 5–14). Ce dernier est caractérisé par un long « bras de fer » entre Moïse, exigeant de laisser sortir Israël d'Egypte conformément à l'ordre de Yhwh, et le Pharaon, qui rejette cette revendication. C'est ainsi qu'après une première intervention avortée de Moïse auprès de Pharaon et la confirmation de sa vocation survient la série des plaies d'Egypte, lesquelles sanctionnent toujours plus durement les refus successifs de Pharaon. L'institution du rituel de la Pâque permet aux Israélites d'échapper à la dernière plaie qui condamne à mort tous les premiers-nés. Le passage de la mer marque la sortie définitive d'Egypte et la victoire complète sur Pharaon et ses troupes (13,17–14,31). Le Cantique de Myriam (Ex 15) clôt la première partie du livre.

La section relatant les déplacements dans le désert est relativement brève (15,22–18,27). Elle se poursuit à partir de Nb 11, dans une série de récits qui développent des problématiques analogues. Les étapes du voyage des Israélites sont marquées par des problèmes d'approvisionnement en eau (Mara, Massa et Mériba) et en nourriture (la manne), ainsi que par la guerre contre les Amalécites. Le motif des murmures du peuple contre Moïse et contre Yhwh est récurrent dans cette section. L'épisode de la manne permet d'introduire la question du sabbat (Ex 16), que les Israélites doivent respecter, alors que celui de la guerre contre Amaleq présente Moïse comme un intercesseur entre Dieu et le peuple. Le chapitre 18 contient un récit indépendant, au cours duquel Moïse rencontre son beau-père Jéthro qui l'invite à établir les chefs et les juges du peuple.

Le récit d'Israël au Sinaï est organisé en quatre parties se répondant deux à deux. Le récit de la conclusion de l'alliance (ch. 19–24) fait pendant à celui de la rupture puis du renouvellement de cette même alliance lors de l'épisode du veau d'or (ch. 32–34). Entre ces deux épisodes figure une série d'instructions concernant l'édification du sanctuaire mobile et l'organisation du culte (Ex 25–31). Ces

instructions sont données par Yhwh à Moïse monté seul sur le mont Sinaï. Elles ne seront accomplies qu'aux ch. 35 à 40 (ainsi qu'en Lv 8), soit *après* le rétablissement de l'alliance.

Entre l'annonce de l'alliance conclue par Dieu avec son peuple censé devenir un peuple de prêtres (19,6) et l'accomplissement de cette alliance lors d'un rituel durant lequel des jeunes gens officient comme prêtres (24,1-8), deux ensembles législatifs sont insérés : les dix commandements (Ex 20,1-17) et le code d'alliance (Ex 20,22-23,33).

Le code d'alliance est un recueil de lois dans lequel figurent des instructions religieuses et cultuelles, ainsi que des lois visant à protéger les catégories sociales faibles (esclaves, étrangers, veuves etc.). Les lois qui y figurent témoignent de types de droits différents. Le droit *casuistique* est fondé sur la jurisprudence, il utilise des formules en « quand » – « si » pour présenter un cas et en donner les conséquences juridiques (p. ex. : Ex 22,28). Le droit *apodictique* est au contraire déclaré de manière inconditionnelle et est légitimé par l'autorité qui le proclame (p. ex. : Ex 22,17).

Les célèbres dix commandements (Ex 20,1-17) comportent d'une part des interdits concernant la relation avec Dieu (refus de l'idolâtrie) et d'autre part des interdits relatifs à la relation avec les autres. Entre ces séries d'interdits, deux commandements positifs se rapportent au sabbat et à l'honneur dû aux parents. Ces prescriptions très générales peuvent être comprises comme un commentaire expliquant les fondements du droit israélite. Une autre version des dix commandements figure en Dt 5. La différence principale entre les deux textes concerne la justification du sabbat. L'élément qui, en Exode, légitime le sabbat est le repos sacerdotal de Yhwh après la création (Gn 2,1-3), alors qu'en Dt 5, c'est le souvenir de la servitude en Égypte.

On relèvera finalement que le renouvellement de l'alliance en Ex 34 se termine comme avait commencé la conclusion de l'alliance, par dix commandements. Ce décalogue cultuel d'Exode 34,10-27 comporte des commandements relatifs aux rites et aux fêtes.

## 2. Origine et formation

### 2.1. Le contexte historique de l'Exode

La question de l'historicité des événements de l'Exode a suscité et suscite encore un vaste débat. Une difficulté considérable provient du fait que la rédaction de notre principale source d'information – le livre de l'Exode – s'est déroulée plusieurs siècles après les événements relatés. La « géographie » reflétée par le récit de l'exode peut même être rapprochée de lieux importants à des époques bien

postérieures. Si ces constatations jettent un doute sur l'exactitude des données fournies par le texte, elles n'impliquent cependant pas nécessairement que le récit ne repose sur aucun fait historique. Le souvenir d'événements aussi importants que ceux liés à la sortie d'Égypte peut avoir perduré des siècles durant dans les traditions des populations, avant de trouver sa forme littéraire définitive.

La documentation extra-biblique, égyptienne en particulier, n'a fourni aucun document qui permettrait de confirmer le récit biblique, ni même d'identifier avec certitude tel ou tel personnage du récit. En outre, aucune confirmation archéologique du passage d'un important groupe de population dans la péninsule du Sinaï n'est attestée durant l'époque du déroulement présumé des événements. Cependant, ce que l'on sait de l'Égypte entre les <sup>xvi</sup><sup>e</sup> et <sup>xi</sup><sup>e</sup> siècles avant notre ère présente un cadre compatible avec la fuite d'un groupe de Sémites en direction de la Palestine, suivie de son implantation là-bas. Durant cette période, l'Égypte contrôle en grande partie la Syrie-Palestine et n'a pas manqué d'utiliser de la main d'œuvre sémite réduite en esclavage.

En ce qui concerne les événements qui constituent le noyau historique de l'Exode, plusieurs contextes peuvent être envisagés. L'expulsion des Hyksos – un groupe sémite – hors d'Égypte, événement se situant aux alentours de 1550 avant J.-C., est de moins en moins souvent rapprochée du récit biblique par les historiens. 1 Rois 6,1 mentionne que la sortie d'Égypte précède de 480 ans l'érection du Temple de Salomon, ce qui situerait l'Exode aux alentours de 1450 avant J.-C. Cependant, le chiffre de 480 est de toute évidence le résultat d'un calcul théologique tardif (12 prêtres entre Aaron et Sadoq multiplié par 40 ans) dont le fondement historique est douteux. De nombreux savants préfèrent situer l'Exode au <sup>xiii</sup><sup>e</sup> siècle. En effet, c'est durant cette période que la <sup>xix</sup><sup>e</sup> dynastie égyptienne (celle de Ramses II) installe sa capitale dans le delta du Nil et y procède à de gros travaux de construction. Les villes de *Pitôm* et de *Ramses* (Ex 1,11) sont attestées par les textes égyptiens de cette période. En outre, cette datation reste compatible avec la mention, sur la stèle de Merneptah, de la victoire de ce souverain égyptien sur un groupe nommé « Israël » et situé en Canaan (~1230 avant J.-C.). Finalement, une époque plus tardive a été envisagée sur la base d'un épisode situé à la cour égyptienne à la fin de la <sup>xix</sup><sup>e</sup> dynastie (~1187 avant J.-C.). Un sémite du nom de Beya, qui occupait le pouvoir grâce au soutien de la reine Taousret, fut contraint de fuir l'Égypte, chassé du pouvoir par le futur Pharaon Sethnakt. L'identification de Beya à Moïse s'appuie non seulement sur l'épisode de la fuite en direction du désert, mais aussi sur le fait que le nom de « Moïse » est la forme hébraïque d'un affixe courant en égyptien, qui signifie « engendré par » (cf. Pthamosis : « engendré par Ptha »).

On peut se demander s'il convient de trancher entre les diverses possibilités de datation envisagées ci-dessus. En effet, les souvenirs qui ont servi de base à la

rédaction du livre de l'Exode furent probablement multiples, tant et si bien que l'Exode tel qu'il est décrit par l'Ancien Testament pourrait bien refléter un long processus de transmission plutôt qu'un événement unique.



Le chancelier sémitique Beya et la reine Taousret (vers 1180).  
Beya est l'un des candidats possibles pour le « Moïse historique ».

## 2.2. Processus rédactionnel

Les questions générales liées au processus rédactionnel d'élaboration du Pentateuque ont été traitées de manière systématique dans la section de cette introduction consacrée à cette problématique. Nous y renvoyons le lecteur tout en ajoutant ici quelques remarques sur les problèmes spécifiques à l'Exode.

Du point de vue de l'évolution littéraire de l'œuvre, la plupart des commentateurs s'accordent à distinguer au sein du livre de l'Exode les textes d'origine sacerdotale (P) des textes issus d'autres milieux. Certains auteurs retrouvent parmi les textes non sacerdotaux le Yahwiste, soit dans sa forme classique (Schmidt), soit rajeuni de plusieurs siècles (Van Seters, Levin). Sous l'influence d'E. Blum et d'autres, de nombreux chercheurs préfèrent aujourd'hui caractériser un grand nombre de textes non sacerdotaux de « deutéronomistes » (voir ci-dessous). Commençons d'abord par les textes sacerdotaux.

### (a) Les textes sacerdotaux

Les textes sacerdotaux sont caractérisés tant par un vocabulaire que par certaines problématiques qui les rendent aisément identifiables. Il est largement admis que l'œuvre sacerdotale fut élaborée durant l'époque de l'exil et du retour, et qu'elle ne fut pas rédigée d'un seul jet. Une strate de base (= P<sup>g</sup>) se distingue du matériel secondaire d'origine variée (= P<sup>s</sup>). Selon des travaux récents (cf. K. Schmid), ce serait l'œuvre sacerdotale, P<sup>g</sup>, d'abord autonome et indépendante,

qui aurait établi le lien littéraire entre les épopées des patriarches de la Genèse et le récit « national » de l'Exode.

Dans les 14 premiers chapitres de l'œuvre, les textes sacerdotaux forment une narration continue et cohérente, qui peut être attribuée pour l'essentiel à P<sup>s</sup>. Le matériel sacerdotal apparaît aussi bien dans des sections entières que dans des textes plus composites, où il ne représente qu'une strate littéraire parmi d'autres. Parmi les principaux textes sacerdotaux, on trouve d'abord les généalogies d'Ex 1 et le rappel de l'alliance (Ex 2,23-25). Suit la vocation sacerdotale de Moïse (Ex 6,2-7,7 P; seul 6,2-12 est généralement attribué à P<sup>s</sup>), qui se distingue du récit non sacerdotal figurant aux chapitres 3 à 4, une partie du récit des plaies et la majeure partie de l'institution de la Pâque (Ex 12). Le récit du passage de la mer (Ex 13-14) est le produit de la combinaison entre un texte sacerdotal présentant la séparation des eaux comme un phénomène analogue à celui qui se produit en Gn 1 (le passage de la mer équivaut pour P à la création d'Israël en tant que peuple de Yhwh) et un texte non-P décrivant le passage de la mer comme un combat victorieux de Yhwh.

Le récit de la marche dans le désert est structuré par une série de notices d'itinéraire d'origine sacerdotale (15,22.27; 16,1; 17,1; 19,2), similaires à celles que l'on trouve dans le récit P du départ des Israélites d'Égypte (12,37; 13,20; 14,1-2). Par contre, les textes de facture sacerdotale présents dans le récit de la marche dans le désert émanent probablement de rédactions secondaires. C'est sans doute le cas, en particulier, du récit de la manne et du Sabbat (Ex 16).

Dans l'épisode du Sinaï, les chapitres sur l'élaboration du sanctuaire et des rituels (Ex 25-31 et 35-40) se distinguent aisément des passages non sacerdotaux (Ex 19,3-24,14 et 32-34). La plupart des textes qui concernent l'élaboration de l'institution culturelle dans le désert doivent être attribués à du matériel sacerdotal secondaire (P<sup>s</sup>). Ils visent notamment à mettre en parallèle le culte de l'Israël des origines et celui de la communauté du Second temple. L'identification du matériel appartenant à la *Grundschrift* sacerdotale dans ces chapitres fait l'objet d'un débat. Certains auteurs, comme T. Pola, n'incluent qu'une dizaine de versets parsemés dans les chapitres 24, 25, 29 et 40; cette position minimaliste n'est pas partagée par tous les auteurs, dont plusieurs attribuent à P<sup>s</sup> une partie un peu plus conséquente des ch. 25-40, notamment aux ch. 25-26\* (voir par exemple Weimar).

Dans tous les cas, la présence combinée de matériel narratif (surtout en Ex 1-14) et législatif (en particulier l'institution de la Pâque et la construction du sanctuaire) est un trait caractéristique de la littérature sacerdotale en général. Les textes sacerdotaux insistent notamment sur la nécessité des rituels et du culte pour le peuple libéré. Ils effectuent également le lien avec l'histoire des Patriarches durant laquelle, selon leur conception, le Dieu d'Israël ne s'était pas encore fait

connaître sous son nom propre de *Yhwh* (Ex 6,2ss.), mais sous celui de *El-Shadday*. Dans les récits dits des « plaies » (qui pour P sont plutôt des récits de la manifestation de la puissance de Yhwh), les auteurs sacerdotaux insistent sur la souveraineté de Yhwh. C'est notamment lui qui endure le cœur du Pharaon (lequel n'a donc pas de véritable libre-arbitre face au Dieu de l'univers), alors dans les récits non sacerdotaux, c'est Pharaon lui-même qui choisit de s'obstiner.

(b) Les textes non sacerdotaux

La rédaction des textes non sacerdotaux de l'Exode s'étend sur une période plus longue que celle des textes sacerdotaux. Si certains d'entre eux sont antérieurs ou contemporains des textes sacerdotaux, d'autres leurs sont nettement postérieurs.

Parmi les textes les plus anciens de l'Exode, il est possible de reconstruire un ensemble littéraire ne pouvant être rattaché ni au mouvement sacerdotal ni deutéronomiste et qui daterait de l'époque de la royauté. Blum et Otto pensent à une *Vita Moïsis*, un récit consacré à la vie de Moïse, alors que d'autres exégètes récents optent pour un rouleau contenant uniquement le récit de l'oppression et de la sortie d'Égypte (Weimar, Knauf, Oswald). On signalera en particulier que le récit de la naissance de Moïse est construit de la même manière que la légende du grand roi Sargon d'Akkad, trahissant peut-être la volonté de placer sur un pied d'égalité la figure ancestrale à laquelle se réfère l'Israël royal et le souverain unificateur de la Mésopotamie ancienne. En outre, la description des plaies dans le texte non-P fait penser à un récit pittoresque dans lequel Moïse fait figure de négociateur astucieux face au Pharaon, alors que le récit non sacerdotal du passage de la mer rappelle les récits de guerre des rois du Proche-Orient. Quant à l'épisode du veau d'or, sa première version constitue vraisemblablement une réflexion sur le culte du royaume du Nord (cf. les veaux de Jéroboam en 1 R 12,28ss.), réflexion qui pourrait elle aussi remonter à la période royale. Compte tenu des influences assyriennes manifestes présentes dans plusieurs de ces textes, un récit de la sortie d'Égypte a probablement vu le jour durant la période monarchique israélite (VIII<sup>e</sup> siècle avant J.-C.) avant d'être repris et retravaillé par des scribes judéens, peut-être à la cour de Josias, après la disparition du royaume du Nord.

D'autres textes encore proviennent de matériaux préexiliques. C'est ainsi que le *code d'alliance* (Ex 20,22–23,19) forme un recueil législatif dont la fixation littéraire remonte probablement à la fin du VIII<sup>e</sup> siècle (malgré les tentatives récentes de Van Seters visant à démontrer que le Code d'alliance est une réinterprétation exilique du code deutéronomique). L'absence de centralisation du culte (Dt 12), ainsi que l'insistance sur la protection des catégories sociales faibles, notamment les émigrés d'origine israélite, correspondent bien au contexte de la monarchie judéenne postérieure à la chute de Samarie. Quoi qu'il en soit, plusieurs travaux

récents attribuent l'insertion du code d'alliance dans le livre l'Exode à une rédaction *postsacerdotale* (Crüsemann, Levin, Otto). Reste alors à expliquer le retour de cet ancien code à l'époque perse ; peut-être voulait-on regrouper dans la Torah toutes les traditions législatives du peuple juif.

De toute évidence, un important travail littéraire de reprise et de mise forme de traditions ou de textes fut effectué dans ces milieux non sacerdotaux aux époques exilique et postexilique. C'est ainsi que de nombreux passages du livre de l'Exode reflètent une conception théologique proche de celle des milieux deutéronomistes (par exemple la vocation de Moïse en Ex 3). Outre une phraséologie particulière, l'insistance sur la fidélité à Yhwh et à son alliance caractérise ce type de textes. Blum considère que les textes deutéronomistes forment un « réseau » dont le centre se trouve en Ex 3. Ce récit prépare, en effet, plusieurs thèmes deutéronomistes qui sont repris par la suite : la question de la foi en Yhwh et son serviteur : 4,31 ; 14,31 ; l'insistance sur la transmission catéchétique : 3,8 ; 13,3-16 ; l'annonce d'une « guerre de Yhwh » contre l'Égypte 3,11-20 ; 14\*. Pour Blum, ce réseau textuel se comprend dans le cadre d'une rédaction ou « composition » deutéronomiste d'ensemble qui se greffe sur du matériel plus ancien.

Si le travail littéraire deutéronomiste est en partie contemporain de l'activité littéraire des milieux sacerdotaux, il ne s'est pas fait de manière totalement indépendante. L'analyse montre en effet des influences mutuelles, ainsi que l'existence d'une volonté éditoriale d'harmoniser les courants deutéronomistes et sacerdotaux (sur ce point, voir par exemple les travaux de Gertz, qui insiste sur l'importance des dernières rédactions de l'Exode).

Finalement, une grande partie des passages sur la conclusion et le rétablissement de l'alliance en Ex 19 ; 24 et 32-34 résultent de développements littéraires tardifs largement postérieurs à P (cf. notamment Pola). Il en va probablement de même du *Décalogue*, dont la place en ouverture de l'ensemble du droit du Sinaï témoigne d'une volonté d'établir une synthèse du droit israélite et de placer la proclamation législative du Sinaï en parallèle avec celle du livre du Deutéronome (dans lequel le Décalogue ouvre également la proclamation de la Loi de Moïse en Moab, cf. Dt 5). Le Décalogue apparaît aujourd'hui en effet non plus comme l'origine de la tradition législative d'Israël, mais plutôt comme sa synthèse.

### 3. Thèmes et enjeux

#### 3.1. L'Exode, fondement de la foi juive

L'Exode a eu un retentissement considérable tant à l'intérieur de la Bible que dans le judaïsme et le christianisme. Dans l'histoire deutéronomiste, le thème de la montée hors du pays d'Égypte va devenir un véritable refrain rappelant l'œuvre

de Dieu en faveur de son peuple. Au cours de l'exil, l'auteur du Second Esaïe (Es 40–55) ne manquera pas de développer l'idée que le temps est venu pour un nouvel exode. L'Exode occupe une place centrale dans beaucoup de textes datant de la période du Second temple, notamment dans le Psautier. Pour le judaïsme, l'Exode est perçu comme une expérience fondatrice, et le rappel de cet événement occupe une place considérable dans la liturgie. Les rituels de la Pâque visent à faire mémoire des événements de la sortie d'Égypte et à les rendre présents chaque année dans les familles juives. Le christianisme a lui aussi utilisé le motif exodique, et les auteurs du Nouveau Testament ont considéré le salut apporté par Jésus-Christ comme un accomplissement de l'Exode d'Israël.

L'immense succès du thème exodique dans la littérature et la pensée religieuse judéo-chrétienne s'explique par les enjeux théologiques fondamentaux soulevés par le livre de l'Exode. D'un point de vue théologique, l'Exode est le moment où Dieu se fait connaître à son peuple. Le motif de la révélation se décline de diverses manières dans le récit. Dieu est celui qui sauve, qui libère et qui donne la Loi. En outre, le thème de la révélation du nom (Ex 3,13-15 ; 6,3), ainsi que celui de l'impossibilité de voir Dieu (33,18-23 ; 40,35), soulèvent des questions essentielles sur l'identité et la spécificité de Yhwh.

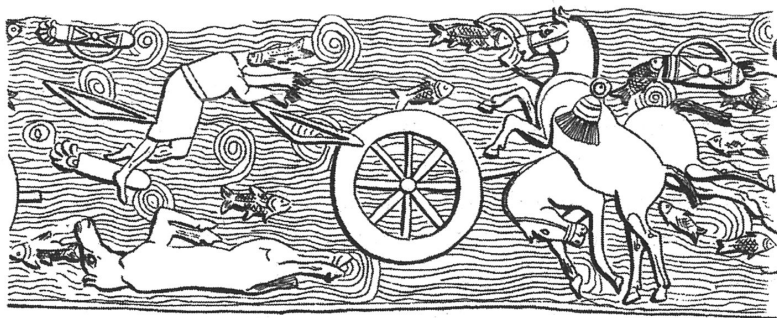
### 3.2. *De la servitude au service*

L'Exode est le récit de la libération d'un peuple victime de l'oppression et de l'esclavage. Le Dieu de l'Exode se révèle donc avant tout comme un Dieu qui délivre les opprimés. Le Dieu de la Bible combat le mal sous toutes ses formes et en libère les hommes. Lisant l'Exode dans un contexte marqué par des inégalités sociales aux conséquences souvent très graves, les théologiens de la lutte sociale ont insisté sur le fait qu'en Égypte, les fils d'Israël sont les victimes d'une société injuste. Dès lors, ces théologiens trouvent dans l'Exode un fondement à la lutte de leurs églises contre la misère et l'injustice du monde contemporain.

Dans le livre de l'Exode, l'intervention divine est expliquée par la compassion de Yhwh, et le fait qu'il se souvient de l'alliance qu'il avait conclue avec les ancêtres d'Israël, les Patriarches (cf. Gn 17ss.). La plainte des fils d'Israël dans la servitude (Ex 2,23-25) conduit Yhwh à intervenir, quand bien même ce cri ne lui a pas été directement adressé. L'Exode exprime le fait que le salut offert par le Dieu de la Bible vient avant toute démarche humaine et en l'absence de tout mérite particulier. Cet aspect central de la théologie du livre de l'Exode est mis en évidence par l'organisation même des épisodes. La Loi et l'organisation du culte israélite sont instituées au Sinaï (ch. 19–40), après que le peuple a été libéré de l'esclavage d'Égypte. C'est pour cette raison que le parcours du livre est parfois résumé comme un chemin allant de la servitude (en Égypte) au service (de Dieu).

Le motif de la foi et de l'engagement du peuple apparaît de manière significative à l'intérieur de l'œuvre. On le trouve au début et à la fin du récit de la délivrance d'Égypte (4,31 et 14,31), dans l'adhésion du peuple à l'alliance (Ex 24,2), ainsi que dans le zèle mis à édifier le sanctuaire (Ex 35). Cependant, l'absence de mérite particulier d'Israël est aussi mise en évidence, notamment par le motif récurrent des murmures et des révoltes. Les Israélites se révoltent contre Moïse après l'échec de sa première intervention auprès de Pharaon (Ex 5,20-21), avant le passage de la mer (Ex 14,10-12), durant le parcours dans le désert (Ex 15,24; 16,2-3; 17,3), et surtout, lors de l'épisode du veau d'or (Ex 32). Ces multiples révoltes montrent bien que l'époque fondatrice d'Israël ne doit pas être comprise comme l'âge d'or de la relation entre Dieu et son peuple, mais plutôt comme le début de rapports houleux faits de bons et de mauvais moments.

Les révoltes, les questions et les doutes du peuple empêchent de lire naïvement le merveilleux qui caractérise l'intervention divine au cours de l'Exode (cf. les plaies, le passage de la mer, la manne, la nuée, etc.), et de comprendre cette intervention comme un événement nécessairement éclatant et contraignant. Même dans les conditions « extraordinaires » décrites par le récit, la confiance en Yhwh reste un défi.



Représentation d'une armée noyée dans l'eau (cf. Ex 15,1).

### 3.3. Les rites et le culte

Les textes de l'Exode instituent les pratiques rituelles de la Pâque (Ex 12) et du Sabbat (Ex 16; 31,12-17). En outre, on trouve dans le livre de l'Exode toute une réflexion sur l'institution du *culte*. L'ensemble des chapitres 25 à 31 organise le culte en ordonnant l'érection d'un sanctuaire mobile, les pratiques rituelles qui y sont liées et la consécration des prêtres. Ce sanctuaire, qui préfigure le Temple de Jérusalem et son culte, n'est effectivement édifié et consacré (ch. 35-40) qu'après l'épisode du veau d'or et le renouvellement de l'alliance. Ces chapitres se termi-

nent (Ex 40,34-38) par l'installation de la nuée, jusqu'alors sans demeure, sur le sanctuaire, la présence divine venant ainsi légitimer le Temple nouvellement construit. Le motif de la nuée encadre la construction du sanctuaire, puisqu'en 24,18, Moïse entre dans la nuée avant de recevoir les instructions concernant le sanctuaire. C'est ainsi qu'est rattachée à la geste de l'Exode la plus grande partie des pratiques rituelles juives.

A côté de cette perspective essentiellement cultuelle, le fait que les chapitres 19 à 24 comportent toute une série de règles sur des questions d'éthique sociale invite à comprendre l'alliance de Dieu avec son peuple en termes de respect de la Loi (Ex 24,3) plutôt qu'en termes rituels. Ce type de théologie n'est pas sans rappeler celle que l'on trouve dans le livre du Deutéronome.

### 3.4. *Moïse, médiateur par excellence*

Il convient enfin de mentionner la figure omniprésente de Moïse, libérateur, chef et organisateur du peuple (Ex 18), médiateur entre Dieu et les hommes (Ex 20,18-21), législateur (24,3.12) et premier prêtre (40,16ss.). Dans le livre de l'Exode, Moïse remplit toutes les fonctions de direction d'Israël et se substitue, à bien des égards, à l'office traditionnel du roi dans le Proche-Orient ancien, qui était le principal médiateur entre le Dieu national et son peuple.

## 4. Indications bibliographiques

### 4.1. *Commentaires*

O. ARTUS/D. NOËL, Commentaires, 1998. G. AUZOU, *De la servitude au service* (Connaissance de la Bible), Paris, 1968<sup>3</sup>. B.S. CHILDS, OTL, 1974. R.E. CLEMENTS, CNEB, 1972. G.W. COATS, FOTL, 1999. C. DOHMEN, *Exodus 19-40*, HThK, 2004. J.I. DURHAM, WBC, 1987. G. FISCHER/D. MARKL, NSK.AT 2, 2009. C. HOUTMAN, HCOT, 1996-2000. J.P. HYATT, NCBC, 1981. J.G. JANZEN, Westminster Bible Companion, 1997. F. MICHAELI, CAT, 1974. M. NOTH, ATD, 1959 = OTL, 1962. N.M. SARNA, JPSTC, 1991. J. SCHARBERT, NEB.AT, 1989. W.H. SCHMIDT, BK.AT 2, 1999 (Ex 1-11).

### 4.2. *Etats de la recherche*

W. JOHNSTONE, *Exodus* (OTGu), Sheffield, 1990. G. VANHOMISSEN, *En commençant par Moïse. De l'Égypte à la Terre promise* (écritures 7), Bruxelles, 2002.

### 4.3. *Ouvrages et articles importants*

E. BLUM, «Israël à la montagne de Dieu», dans A. de PURY/T. RÖMER (éd.), *Le Pentateuque en question* (Le Monde de la Bible 19), Genève, 2003<sup>3</sup>, p. 271-295. F. CRÜSEMANN,