

EXODE

Nom, contenu, subdivisions.

Le nom du deuxième livre du Pent. vient du texte grec des LXX, qui emploie dans [Ex 19:1](#) ce mot *exodos* = sortie ; du titre du livre dans la Vulg, latine (*Exodus*), il a passé dans nos Bibles. Les Juifs l'appellent *Ellèh chemôth* (« voici les noms... » les deux premiers mots de [Ex 1:1](#)), ou *Chemôth* tout court. Le livre reprend l'histoire des clans israélites au moment où, après un séjour plus ou moins long en Egypte, ils subissent les vexations d'un pharaon qui « n'avait pas connu Joseph » ([Ex 1:8](#)) ; et il se termine par la mention des faits qui se sont passés au Sinaï. La suite régulière d'Ex, se trouve dans Le et Nomb., avec lesquels il forme un tout bien lié, puisque la législation du Le est censée appartenir aussi à la période sinaïtique, et que No raconte la fin du voyage au désert. (Pour la division du Pent. en cinq livres, voir Genèse).

L'Exode se divise en deux parties :

(a) [Ex 1-15:21](#) : séjour et souffrances d'Israël en Egypte ; préliminaires de la délivrance et sa réalisation.

(b) [Ex 15 22](#) à [Ex 40](#) : premiers temps du voyage au désert, promulgation de groupes de lois au Sinaï.

L'Exode se distingue des autres livres par la variété de son contenu, comme par la complexité des sujets qu'il traite, renfermant, en des proportions à peu près égales, des textes narratifs et des groupes de lois. Le livre résulte de la combinaison des trois mêmes documents qui ont servi à composer la Genèse et dont aucun n'est contemporain des faits racontés ; le plus ancien, J, a été rédigé environ quatre cents ans après l'époque mosaïque, tandis que le plus récent, P, nous fait descendre jusque vers le milieu du V^e siècle.

A la façon dont J, E et P (pour leurs caractéristiques et dates respectives, voir Pentateuque) ont été utilisés dans Ex., on constate que les deux premiers, séparés par un espace d'environ un siècle, ne peuvent pas toujours être distingués l'un de l'autre aussi nettement que dans Gen. ; le critère fourni jusqu'ici par la différence dans l'usage du nom divin fait défaut à partir de [Ex 3](#), puisque E, comme J, emploie dès lors *Yahvé*, pour désigner Dieu. Cependant la présence, dans ces trois livres centraux, de récits en double, permet de retrouver, dans un grand nombre de cas, les caractères propres à chacun d'eux ; voy., par ex., les deux récits de la vocation de Moïse, ch. 3 et 6 ; de l'envoi des cailles, [Ex 16](#), [No 11](#) ; l'eau jaillissant du rocher à Mériba, [Ex 17](#), [No 20](#) ; l'institution d'auxiliaires de Moïse, [Ex 18](#), [No 11](#) ; le triple récit concernant les Lévités, [Ex 32:29](#), [No 3:6,10 18:6](#). Mais c'est surtout dans les textes législatifs que les doublets sont nombreux ; outre les difficultés que présente, à cet égard, le récit des faits qui se sont passés au Sinaï, on trouve en double mention : une loi sur la Pâque, [Ex 12:1-13 12:43-49](#) ; sur la fête des Pains sans levain, [Ex 12:14-20 13:3-10 \(Ex 23:16 34:18\)](#) ; l'offrande des premiers-nés, [Ex 22:29 34:19](#) et suivant ; le triple pèlerinage annuel, [Ex 23:14,17 34:23](#).

On constate aussi :

1° des *différences dans les noms* de personnes et de lieux ; ainsi, pour le beau-père de Moïse ([Ex 2:18](#), Réuel ; [Ex 3:1 Ex 4:18](#), Jéthro ; [No 10:29](#), Hobab fils de Réuel) ; pour la montagne de la loi (Sinaï dans J et P ; Horeb dans E) ;

2° des *désaccords et contradictions* : [Ex 16:34](#) présuppose l'existence de la tente du Rendez-vous et de l'Arche, dont la construction n'est ordonnée que dans les ch. 25-26 ; les Tables de la loi, rétablies dans [Ex 34:4](#), renferment une loi toute différente de la précédente ([Ex 24:12](#)) ; Moïse, quittant Madian, ramène en Egypte femme et enfants ([Ex 4:20](#)), tandis que, d'après [Ex 18:2](#), ils sont restés auprès de Jéthro, etc. ;

3° la présence d'un grand nombre *d'éléments ajoutés* par le rédacteur final qui a cherché à établir un accord ou une liaison entre les divers docts, rend aussi l'analyse des textes plus difficile ; ([Ex 21-Ex 23,27-28 Ex 6:13,26-29 9:14-16,19-25 Ex 11:9-10 12:21-23,51](#)

[13:3-16](#) [15:19](#) [16:8](#) etc.)

4° des *déplacements* de textes qui ne se comprennent plus à leur place actuelle ; ils sont nombreux dans les ch. 19-24, 32-34, et rendent très difficile la fixation de l'ordre régulier des faits. Dans ch. 19, le verset 18, qui suppose Yahvé déjà descendu sur le Sinaï, doit être inséré entre v. 20a et v. 21b ; dans ch. 20, les versets 18,23, qui se rattachaient à [Ex 19:19](#), devaient *précéder* et non *suivre* les révélations divines de [Ex 20:19](#) et suivant. L'ordre primitif dans [Ex 33:12,23 a](#) été tellement altéré qu'il est devenu impossible de le rétablir. De tout cela, il résulte qu'on ne saurait faire de Moïse l'auteur de l'Ex. ; ce livre lui-même, d'ailleurs, pas plus que Gen., ne se donne jamais comme étant l'oeuvre autobiographique de Moïse, dont il parle toujours à la troisième personne. Bien plus, il relève expressément, comme constituant une intervention exceptionnelle de sa part dans ce genre d'activité, deux seuls cas dans lesquels Moïse reçoit la mission de mettre par écrit : 1° le récit de la victoire sur Amalek, [Ex 17:14](#) ; 2° les paroles de l'alliance qui venaient d'être proclamées, [Ex 34:27](#) - Cette mention spéciale d'une activité littéraire eût été superflue, si Moïse avait été l'auteur habituel des récits.

Malgré les difficultés résultant de toutes ces modifications apportées aux textes originaux des documents, on peut reconstruire en grande partie J et E, et retrouver les vues théologiques et la terminologie propres à chacun, surtout dans la première partie, ch. 1-15. P y présente aussi ses particularités de style, sa prédilection pour les données chronologiques et généalogiques ; partout la narration n'y fournit que le cadre nécessaire aux lois ; voir, par ex., dans [Ex 12:1,13](#), lorsque l'annonce de la dixième plaie fournit à P l'occasion d'insérer dans son texte des règles pour la fête de Pâques, ainsi que le rituel de celle des Pains sans levain, v. 14, 20, etc. Le caractère transcendant de Dieu y est nettement marqué ; l'histoire des plaies est une manifestation de la puissance divine, qui agit sous la forme de prodiges, dans lesquels les facteurs naturels ne jouent aucun rôle. Partout P accentue le caractère nécessaire de l'institution sacerdotale et met en relief la personne d'Aaron, alors que celle-ci apparaît très effacée dans J et E (voir Aaron).

Questions historiques et géographiques.

La base chronologique de l'Exode est difficile à établir, car le livre lui-même ne fournit pas les précisions qu'on est en droit d'attendre d'un ouvrage d'histoire, tandis qu'il renferme bien des traits qui rappellent le genre propre à la légende. C'est ainsi qu'il ne nous a transmis les noms d'aucun des pharaons sous le règne desquels les clans hébreux entrèrent en Egypte, y furent persécutés et en sortirent, tandis qu'il a conservé ceux des *deux* sages-femmes (chiffre déjà bien étonnant, pour une population qui aurait compté 600.000 adultes masculins, [Ex 12:37](#)) auxquelles le pharaon aurait ordonné de supprimer tous les nouveaux-nés mâles des Hébreux (Gressmann, *Die Anfoenge Israels*, vol. II, p. 10 des *Schr. des A. T.*, 1914). Pour obtenir une base chronologique probable, la méthode à employer consistera donc à confronter le texte biblique avec les données de l'histoire et de l'archéologie égyptiennes, et à voir si ce texte rapporte des faits cadrant avec la situation d'une époque déterminée.

Est-il, tout d'abord, possible de relever, ailleurs dans l'A.T., des données qui pourraient servir de points de départ pour établir la chronologie de la période de l'Exode ? On a cité parfois :

1° [Ge 15:13-16](#), où il est dit à Abraham que ses descendants seront opprimés dans un pays étranger « pendant quatre cents ans » et que, « à la quatrième génération », ils reviendront en Canaan. Ce texte, en lui-même, ferait supposer qu'une génération humaine représenterait cent années, ce qu'il est impossible d'admettre. On a donc proposé (Wiener, *Bibl. sacra* ; Grifnths, *The Exodus in the Light of Archaeol.*, p. 36), de voir indiquée ici la quatrième génération qui, à partir des débuts de la période des persécutions en Egypte, serait appelée à rentrer en Canaan ; en attribuant le chiffre normal de vingt-cinq ans à une génération, cela signifierait que la période des persécutions, celle de la sortie, celle du voyage au désert et celle de la conquête de Canaan auraient ensemble couvert cent ans, mais cette explication de l'expression « quatrième génération », quoique très ingénieuse, n'est rien moins que certaine ; ce texte ne fournit aucune donnée précise et sûre concernant la question de date.

2° 1Ro 6:1 dit que, de la sortie d'Egypte à la construction du Temple, en la quatrième année du règne de Salomon, il se serait écoulé quatre cent quatre-vingts ans. Ici encore, la base chronologique apparaît assez précaire, car, aux yeux d'un grand nombre de critiques, cette donnée de 1Ro 6:1 ne serait qu'une glose ou note additionnelle ajoutée au texte primitif et reposant sur un calcul artificiel de douze générations comptées à quarante ans chacune ; on sait, en effet, quel grand rôle joue le nombre 40 dans certains livres de l'A. T. (voy., p. ex., les Juges). En outre, il existe ici une divergence entre le texte hébreu et celui des LXX qui parle de quatre cent quarante ans. Enfin, il est excessif de compter quarante années pour la durée d'une génération ; si l'on veut tirer parti de cette donnée, il faut se représenter que les douze générations qui, d'après [1Ch 6:3-8](#), se seraient succédé de l'époque mosaïque à celle de Salomon, devraient être comptées à vingt-deux ou vingt-cinq ans chacune, et, de cette façon, on aboutirait à peu près exactement au règne du pharaon Mer-nephta, dont il sera question plus loin.

3° Resterait la donnée de [Ex 12:40](#) qui dit que les Israélites restèrent quatre cent trente ans en Egypte. Ce chiffre ne paraît pas être artificiel comme celui de quatre cent quatre-vingts ans, puisqu'il n'est pas un multiple de quarante, et pourrait bien renfermer une donnée traditionnelle acceptable. En effet, si l'on place l'arrivée des Israélites en Egypte à l'époque de la domination des Hyksos (qui aurait duré d'environ 1680 à 1580), on aboutirait, pour l'exode, à une date qui serait à peu près exactement celle à laquelle s'est ralliée la majorité des critiques actuels : le règne de Merneptah, 1234-1214, dont il sera question plus loin.

On peut constater qu'il existe, à la base de l'Exode, un ensemble de données qui, d'une manière générale, paraissent bien cadrer avec la réalité historique que nous font connaître les découvertes archéologiques de notre époque. « Diverses inscriptions relatent bien l'admission d'Asiatiques en Egypte. Mais aucune d'elles ne peut viser l'entrée des Hébreux au pays des pharaons : la date ou le contenu des textes s'y opposent. Ils prouvent cependant la très grande vraisemblance des faits racontés par la tradition israélite » (A. Lods, *Israël, des orig. au mil. du VIII^e s.*, p. 189, 193SS). Les conditions politiques et économiques de la Palestine et de l'Egypte, telles qu'elles se présentent à nous au XV^e siècle av. J. -C, dans les tablettes de Tell el-Amarna (voir Genèse), seraient de nature à expliquer que, sous la pression de la famine et de diverses difficultés intérieures, des clans hébreux aient été poussés à émigrer en Egypte. On peut considérer comme reposant sur une base historique la tradition contenue dans nos trois documents et d'après laquelle les clans hébreux auraient reçu la permission de s'établir dans la région que J appelle « terre de Gosen » ([Ge 47:6](#)) et P « le pays de Ramsès » ([Ge 47:11](#)) ; ces deux noms paraissent, en effet, désigner la même région, car on voit les LXX rendre par le nom de *Ramsès* le *Gosen* de [Ge 46:28](#). Cette région, qui serait délimitée par les localités de Zagazig à l'Ouest, de Belbeis au Sud et l'extrémité du ouâdi Tumilat à l'Est (d'autres retendent plus au Nord, jusqu'au bras tanitique du Nil ; ainsi Ebers, et Lods *o. c.*, p. 196), était placée dans la sphère d'influence de l'empire des pharaons, et l'on peut aisément se représenter que les clans hébreux y aient fait un séjour temporaire. En effet, Ed. Naville a conclu, de l'étude de textes appartenant aux XIX^e et XX^e dynasties, que la région de Gosen n'était pas « une province organisée, occupée par une population agricole », mais « une contrée de pâturages qui pouvait être assignée à des émigrants étrangers, sans dépouiller la population indigène » ; et, en fait, les données égyptiennes parlent, à diverses reprises, de clans asiatiques qui, à l'instar de Joseph et de ses frères, auraient obtenu l'autorisation de s'établir dans cette région ; c'aurait été en particulier (d'après Breasted, *Ancient Records*, III, 273) le cas très peu d'années après le départ des Israélites.

Il n'est pas possible de déterminer exactement la durée du séjour en Gosen : les rares textes bibliques que l'on pourrait interroger amènent à des conclusions divergentes et peu sûres ; c'est ainsi que les uns indiquent *neuf* générations entre Jacob et David (voir [Ge 38:29](#) comparé avec [Ru 4:18-22](#)) sans compter ces deux personnages, tandis que d'autres ([Ex 6:16,20](#), comp, avec [1Ch 6:49,63](#)) en comptent *treize* de Jacob à Tsadok contemporain de David, non compris ces deux-là. On pourrait même, d'après J, croire que le séjour en Egypte n'aurait duré qu'une cinquantaine d'années et que la sortie aurait eu lieu au cours de la deuxième génération.

--Quelles sont, d'après la majorité des critiques, les circonstances historiques qui rendirent possible cette sortie d'Egypte, pour les clans hébreux ? L'Exode le donne à entendre assez clairement, dans des récits qui s'ouvrent par ces simples mots : « il s'éleva sur l'Egypte un nouveau roi qui n'avait pas connu Joseph » ([Ex 1:8](#)) ; en d'autres termes, il a dû se produire, dans les conditions politiques du pays, des changements qui avaient eu pour conséquence de modifier profondément la situation des clans israélites : les usurpateurs hyksos avaient été expulsés par des souverains appartenant aux dynasties indigènes, qui n'avaient plus les mêmes raisons de favoriser ces clans d'immigrés et qui devaient même trouver opportun d'affaiblir cette population de race étrangère, dont le nombre s'était sans doute beaucoup accru, qui occupait une portion du territoire particulièrement exposée aux invasions venant d'Asie et qui, en outre, pouvait avoir, à un moment donné, la tentation d'unir ses forces à celles de ses congénères restés en Palestine, ou de faire cause commune avec les ennemis du dehors, en s'émancipant du joug qui pesait sur elle ; [Ex 1:12](#) le dit assez clairement : « on prit en aversion les enfants d'Israël ».

Les conditions dans lesquelles la dix-neuvième dynastie monta sur le trône justifiaient les craintes auxquelles il vient d'être fait allusion. Sétî I er n'avait pas pu reconquérir les territoires qui avaient été pris par les Hittites ; son successeur, Ramsès II, avait bien conclu un traité avec ces derniers, à la suite d'une campagne d'une réussite douteuse ; mais la situation en Syrie n'était pas sûre et on pouvait redouter, pour l'avenir, des complications de ce côté-là. Quelle position prendraient donc les clans établis à la frontière d'Egypte ? C'est alors que se serait ouverte la période de persécutions et de corvées que racontent les premiers chap. d'Exode. Bien que la résidence méridionale de Thèbes fût restée la capitale religieuse de l'empire, Ramsès envisagea l'opportunité de construire entre autres, dans le Delta septentrional, deux villes dont [Ex 1:11](#) nous donne les noms : Pithôm, retrouvée par Edouard Naville dans le Tell el-Maskuta du ouâdi Tumilat actuel, et Raamsès (=Per Ramsès, la Demeure de R.),

résidence royale septentrionale que les uns identifient avec le Tell Rotab du ouâdi Tumilat, tandis que d'autres (ainsi Brugsch, Alan Gardiner, Lods) la retrouvent plus au Nord dans la ville de San (Tanis). C'est donc lui qui, pour la majorité des critiques, aurait été « le nouveau roi qui n'avait pas connu Joseph », le monarque fastueux, passionné pour les constructions grandioses, qui régna soixante-sept ans et mourut presque centenaire, laissant après lui une très nombreuse postérité, parmi laquelle s'éleva son treizième fils et successeur Merneptah, qui aurait été le pharaon sous lequel se produisit l'exode.

Merneptah, qui régna vingt ans (1234-1214), nous est connu par la victoire que, dans les débuts de son règne, il remporta sur les Libyens établis à l'Ouest de son royaume. Il l'est surtout par une stèle du plus haut intérêt, découverte en 1896 par Flinders Pétrie, dans le tombeau du pharaon. L'inscription fait d'abord mention de la défaite infligée aux Libyens, de la paix imposée aux Hittites ; puis, par la mention d'un certain nombre de noms, elle montre que diverses villes de Palestine ont été prises et soumises, et déclare, à la fin, que « tous les pays sont pacifiés ». Parmi les noms cités, on trouve celui d'Israël, précédé du dénominateur égyptien qui accompagne habituellement les noms d'hommes ; il s'agit donc bien ici d'une collectivité, d'un peuple. Mais, à quelle défaite subie par Israël peut-il être fait allusion ici ? Et que faut-il entendre par *Israël* ? Il est difficile de répondre à cette question. L'opinion la plus probable paraît être celle qui voit, indiqués par ce nom, les clans hébreux qui étaient restés établis en Canaan, alors que d'autres avaient émigré en Egypte. Griffiths (*ouvr. cit.*, p. 52SS) pense qu'il serait fait allusion aux événements racontés [No 14:40](#) et suivants (De 1:41,46), à cette défaite des Israélites qui, pendant le voyage au désert, avaient essayé d'envahir Canaan par le Sud, et qui furent battus par les Amalécites et les Cananéens. Cette opinion est aussi celle de Lods, *o. c.*, p. 214. Maspéro voyait, dans l'expression « leur semence (ou race) n'est plus », une allusion aux persécutions dirigées par Ramsès II contre les clans hébreux de Gosen, et trouvait dans ces mots « la version égyptienne de l'exode, courante à la cour de Merneptah ». Ajoutons ici que cette sortie d'Egypte a dû se produire dans les premières années du règne de Merneptah, car un document de la VIII^e année de ce règne, cité par Breasted (*Ancient Records*, III, 173), fait mention de tribus de bédouins édomites qui auraient été admises à habiter la région même que les clans hébreux avaient occupée ; il fallait donc que ceux-ci fussent déjà partis. Dans l'absence presque complète de données égyptiennes concernant les clans israélites et leur séjour dans le pays du Nil, la mention de ce peuple sur un monument épigraphique datant de l'époque présumée du pharaon sous lequel aurait eu lieu l'exode, revêt un intérêt tout particulier, et, malgré les objections que l'on a pu faire et que quelques critiques font encore à cette identification de Merneptah avec le pharaon de l'Exode, les raisons favorables paraissent l'emporter sur les autres ; et le fait que l'on a retrouvé la momie de ce monarque dans la nécropole de Thèbes n'infirmes nullement cette identification, car le récit du désastre subi par les Égyptiens au passage de la mer des Roseaux ne dit nulle part expressément que le pharaon lui-même ait péri dans les eaux ; s'il y avait trouvé la mort, l'hymne de victoire de [Ex 15](#) aurait certainement relevé le fait, et il n'en dit rien.

Indiquons ici, pour terminer, quelques-unes des dates proposées par divers critiques pour l'Exode :

1° Partant des données chronologiques de la période Josué-Juges-début des Rois, et admettant que tous les chiffres transmis représentent toujours des faits *consécutifs* les uns aux autres, et non *simultanés* dans certains cas, on a trouvé que le chiffre total 534 (de l'exode à la quatrième année du règne de Salomon) donnerait l'an 1500 environ pour la date de la sortie. Les partisans de cette opinion se représentent donc que la conquête de Canaan aurait été contemporaine de l'époque des tablettes de Tell el-Amarna (vers 1400 av. J. -C), et que les Habirou dont parlent ces documents devraient être identifiés avec les Hébreux sortis d'Egypte.

2° D'autres admettent que les tribus israélites quittèrent l'Egypte déjà sous le règne de Ramsès II, vers 1260, et s'installèrent en Canaan vers 1230.

3° D'autres enfin font descendre cette sortie jusque sous le règne de Ramsès III, vers 1200. --Pour l'identification, proposée par Winckler et d'autres, de *Mitsraïm* (l'Egypte) avec *Mutsri*, pays situé au Nord-O, de l'Arabie, voir Mitsraïm.

Moïse.

Tous les faits racontés par l'Exode sont groupés autour du grand nom de Moïse. La tradition a conservé le souvenir des traits principaux de sa vie ; elle a raconté les circonstances extraordinaires qui ont accompagné sa naissance, comme aussi elle évoquera, dans De 34, les conditions mystérieuses dans lesquelles se produisit sa mort. Elle le montre tout ensemble comme guide, chef et juge de ses compatriotes, celui qui a su leur donner l'unité nationale, et surtout celui qui leur a révélé une forme plus haute et plus pure de la connaissance religieuse ; enfin, elle a vu en lui le grand législateur auquel elle a fait remonter la promulgation de toutes les lois de la nation. Pour tous les détails de sa biographie, voir Moïse.

Les plaies d'Egypte.

Les trois documents d'Ex, font précéder le récit de la sortie d'Egypte par celui de toute une série de fléaux dont Yahvé se serait servi pour briser la résistance du pharaon qui refusait de laisser partir les clans hébreux. Nous nous bornerons ici à l'observation suivante. Le chiffre de *dix*, qu'on a l'habitude d'indiquer pour l'ensemble de ces fléaux, ne se retrouve dans aucun des trois documents, dont chacun présente un nombre différent : J en raconte six (le Nil frappé, les grenouilles, les taons, la peste bovine, la grêle, les sauterelles) ; E, quatre (les eaux changées en sang, la grêle, les sauterelles, l'obscurité) et P, quatre (les eaux changées en sang, les grenouilles, les moustiques, les pustules). J et E parlent l'un et l'autre de la dixième plaie (mort des premiers-nés), que P a dû raconter aussi, bien que ses données ne figurent pas dans le récit actuel. Il existait donc une tradition nationale relative à des fléaux qui auraient précédé la *sortie* ; mais il y avait désaccord quant au *nombre* et à la *forme de production* de ces fléaux. J n'indiquait pas d'agent humain pour l'envoi ou le retrait des plaies, que Yahvé produisait par son action directe sur la nature ; tandis que, pour E et pour P, Yahvé est *au-dessus* de la nature, et les fléaux sont introduits par un intermédiaire terrestre, le bâton d'Aaron. D'après J, ces fléaux sont des faits naturels qui, en eux-mêmes, ne paraissent pas avoir un caractère miraculeux ; pour E et P, au contraire, ce sont avant tout des faits miraculeux. Pour les détails, voir Plaies d'Egypte.

La sortie d'Egypte.

La route de l'exode [Voir Atlas 3](#)

J, E et P racontent tous trois cet événement. A la base de la rédaction qui les a combinés se trouve P, qui en forme le cadre et donne le plus de détails géographiques, tandis que J n'en fournit que de très généraux, et que E cite les deux villes de Pithôm et de Ramsès et indique les deux routes que les clans pouvaient prendre en quittant Gosen. J décrit le phénomène de la colonne de nuée qui guidait les Israélites et qui, à un moment donné, vint se placer entre eux et les Égyptiens et, la nuit, se transforma en une colonne de feu. En outre, dans J, le chemin qui s'est ouvert à travers la mer et qui a permis le passage des Israélites, se referme sur les Égyptiens parce que Yahvé a fait souffler un vent d'Orient pendant la nuit. Dans E et P, le chemin qui s'ouvre et les flots qui se referment proviennent de l'intervention du bâton magique de Moïse, ils accentuent donc le fait prodigieux que J rattache, au contraire, à l'action d'un agent naturel employé par Yahvé. Quant à l'itinéraire suivi, il est, dans P, jalonné par un certain nombre de stations dont les noms ne sont pas tous identifiés ; le seul qui le soit d'une façon certaine est *Pithom* (voy. plus haut). *Soukkoth* est probablement l'équivalent de l'égyptien *Tukut* ou *T'kut*, et, d'après Cart (*Au Sinai et dans l'Arabie pétrée*, Neuchâtel 1915, p. 399), ces noms désigneraient une région voisine de Pithom, plutôt qu'une ville. La localité *d'Étham*, « à l'extrémité du désert » (13:20) à laquelle les clans arrivent, est en dehors du ouâdi Tumilat actuel (l'ancien Gosen), et l'on retrouve dans ce nom le *Chetam* ou *Chetem* égyptien, c-à-d, la ligne de forteresses élevées à l'Est pour arrêter les invasions des nomades asiatiques. C'est là que les clans changèrent de direction. Ils avaient le choix entre deux routes : celle qui, se dirigeant vers le N. -E., les aurait conduits, à travers le désert, directement au Sud de Canaan ; c'était la route la plus courte, mais il fallait passer par la ligne des forteresses, et c'était aller au-devant de difficultés et de dangers certains, et s'exposer à une poursuite plus facile de la part du pharaon. Restait l'autre route, celle qui, au sortir de Gosen, aboutissait à une région entrecoupée par des étendues d'eau plus ou moins considérables : c'était, le plus au Nord, le lac Balah, puis, au Sud, le lac Timsah, situé en face de l'ouverture du ouâdi Tumilat ; plus au Sud encore, les lacs Amers, et enfin, le golfe actuel de Suez. Cette route est celle que, d'après les indices fournis par nos textes, les Israélites ont suivie. On s'est demandé si, à une époque très ancienne, la mer ne s'étendait pas jusqu'à la hauteur de Gosen ; c'était l'opinion d'un savant de l'expédition de Bonaparte en Egypte, Du Bois-Aymé, et celle d'Ed. Naville, dont les découvertes confirmeraient cette hypothèse (voy. Cart, *o, c*, p. 400-409). Les géologues ont même émis l'idée que, à l'époque la plus reculée, la Méditerranée et la mer Rouge auraient communiqué entre elles ; mais il ne paraît pas probable que, aux époques historiques, cet état de choses existât encore ; on pourrait admettre seulement qu'au moment de la sortie, les lacs recouvraient une étendue plus considérable qu'aujourd'hui, qu'ils étaient reliés entre eux et que, en se fondant sur l'état dans lequel se trouvaient les deux bassins du Timsah et des lacs Amers, lorsque fut percé l'isthme de Suez, ils étaient d'une faible profondeur. D'après l'hypothèse qui semble la plus probable, le passage se serait effectué à travers le lac Timsah ; c'est à la hauteur de la vallée de Tumilat qu'il aurait sa moindre largeur (environ 400 m.), tandis qu'elle est beaucoup plus considérable au Nord. Si l'on admet qu'à une époque ancienne les lacs Timsah et Amers aient été reliés à la mer Rouge, on pourrait expliquer la possibilité du passage des clans israélites, en faisant intervenir un phénomène d'ordre naturel : l'action du vent (peut-être combinée avec celle de la marée ?) aurait amené un refoulement des eaux, lequel aurait permis le passage des Israélites ; J lui-même a, d'ailleurs, rappelé cette action du vent d'E. au verset 21, en l'attribuant à l'action providentielle de Dieu. Quant à l'expression de « mer des roseaux » employée par E pour désigner ici un lac intérieur, comme le Timsah, elle n'a rien d'extraordinaire, puisque le mot *yâm* est couramment employé en hébreu pour désigner une mer

ou un lac, (voy. [No 34:11](#), « la mer de Génézareth ») et, dans le cas présent, l'expression « mer des roseaux » se comprend d'autant mieux que les roseaux ne croissent pas dans les eaux salées ; ici, il est question d'un bassin intérieur jusque dans lequel, à l'époque des grandes crues, les eaux du Nil venaient se déverser par le ouâdi Tumilat : les roseaux pouvaient donc y croître à leur aise.

De la sortie d'Egypte au Sinaï.

[Ex 15:22](#) à [Ex 40](#) présente, dans les textes racontant les faits qui ont précédé l'arrivée au Sinaï, bien des récits qui ne semblent pas être à leur place. Ainsi, dans ch. 17, les murmures à *Massa et Méribâ*, il paraît difficile d'admettre qu'un même lieu ait porté ce double nom ; E parlait de la source de *Massa*, et J de celle de *Méribâ*. Or De 32 51 appelle celle-ci *Meribâ de Kâdesch*, et, dans les récits parallèles de E et de P ([No 20](#)), le fait en question se serait passé *après* l'arrivée à Kadès. C'est à ce même séjour à Kadès que doit se rapporter le fait raconté à ([No 17:8](#)) et suivants, la défaite infligée aux Amalécites. Ceux-ci n'avaient rien à voir dans la région du centre de la péninsule sinaïtique, mais, dans [No 14:43,45](#), lorsque les Israélites voulurent entrer directement en Canaan par le S., ces mêmes Amalécites, qui habitaient au Nord et à l'Ouest de Kadès, les attaquèrent et les battirent. [Le ch. 17](#) serait donc plus à sa place dans le cycle des récits de Kadès. On dira la même chose du ch. 18, qui fait supposer qu'Israël possédait déjà une certaine organisation judiciaire et des lois, que Moïse appliquait ; or, ces lois ne lui ont été données que plus tard, au Sinaï (ch. 19-34). On a donc supposé que, entre le passage de la mer et le Sinaï, J et E ne contenaient aucun récit des événements de cette partie du voyage, et que le rédacteur aura comblé cette lacune en insérant dans le texte actuel des récits qui ne seraient que des parallèles ou des doubles de faits qui se seraient passés postérieurement à cette période. Enfin, les difficultés deviennent toujours plus grandes dès qu'on aborde les ch. 19, 20, 24, 32-34, concernant les montées et descentes de Moïse au Sinaï, sur lequel il serait monté jusqu'à six fois ! Dans ch. 19, on trouve deux récits parallèles, très enchevêtrés l'un dans l'autre, de l'apparition de Yahvé à Moïse ; [le verset 2a](#) (P) doit être placé *avant* [le v. 1](#) ; le verset 18, qui suppose Dieu déjà descendu sur le Sinaï, doit être transposé entre v. 30a et 20b. Dans ch. 20, les versets 18,21, se rattachant directement à [Ex 19:19](#), devaient *précéder* et non pas *suivre* les révélations divines dont parle [Ex 20:19](#). [Le ch. 24](#) présente les indices de remaniements divers ; deux versions d'une même tradition y ont été fondues : v. 1 - 2 - 9, 11 d'une part, et v. 3, 8 de l'autre. En outre, dans v. 12 - 18, il y a deux épisodes distincts : les versets 12,15a qui préparent la remise des tables de la loi du ch. 32, et les versets 15,18a qui préparent les prescriptions culturelles des ch. 25-31. Ni l'un ni l'autre ne font allusion à l'entrevue des 70 anciens avec Yahvé *sur la montagne* (verset 9,11) ; en effet, au début de ces deux épisodes, *Moïse est au pied du Sinaï*. Au ch. 32 (histoire du veau d'or), on retrouve les traces très nettes de deux récits parallèles et distincts. Dans ch. 33, les versets 7,11 ont été remaniés et l'ordre primitif des versets 12,23 fortement troublé. Enfin, le ch. 34 soulève des questions embarrassantes et, comme l'a observé Driver (*Introd. A. T.*, 9^e éd., p. 39), « la grosse difficulté réside dans le fait qu'une chose y est *commandée*, tandis qu'une autre y est *faite* », c-à-d, qu'au v. 1 c'est Yahvé lui-même qui va écrire les tables de la loi, alors qu'au v. 28 c'est Moïse qui grave les paroles de l'Alliance (voir plus loin). Le groupe de lois inséré actuellement dans [Ex 34:10-26 et suivante](#) trouve à une place qui ne lui convient nullement, puisque, après [Ex 32:34](#) et [Ex 33:1,3](#), qui renferment l'ordre de quitter le Sinaï, on ne s'attend plus à voir surgir un nouveau groupe de lois. La promulgation de ces lois doit, à l'origine, avoir été suivie de l'ordre de marche indiqué dans [Ex 32:34](#) ; puis devaient venir [Ex 33:12 34:9 33:15,16](#), qui donnent la suite logique des événements. -- (Pour la question géographique soulevée par le *Sinaï*, v. ce mot.) -- Ces chapitres, malgré la confusion qui y règne, sont très importants, parce qu'ils encadrent les groupes de lois les plus anciens de la législation hébraïque. Ce sont :

Groupes de lois de l'Exode.

1.

LE DECALOGUE MORAL ET RELIGIEUX, [Ex 20:2,17](#), ne paraît pas avoir, à l'origine, appartenu à E ; pour la plupart des critiques, il y aurait été substitué, sous l'influence de la prédication prophétique du VIII^e siècle, à un *Décalogue de nature culturelle* plus ancien, qu'on désigne sous le nom de *Paroles de l'Horeb* (nom que E emploie pour désigner la montagne de la Promulgation) et qui serait aujourd'hui fondu dans le Code de l'Alliance ; voy. 22 28b-29 23:12-19. Ce *Décalogue moral* présentait sans doute, dans sa teneur originale, la forme prohibitive brève que l'on retrouve aujourd'hui dans les 6^e, 7^e et 8^e commandements. On a, en outre, remarqué qu'il existe des éléments de J et de E dans les 2^e, 3^e, 4^e et 10^e commandements ; des éléments de D dans les 2^e, 3^e, 4^e et 5^e ; enfin, que l'influence de P s'est exercée sur [le 4^e](#) ; cela suppose un long développement, par lequel le Décalogue (voir ce mot) a dû passer avant d'en arriver à sa formule actuelle.

2.

LE LIVRE OU PACTE DE L'ALLIANCE, [Ex 20:22-23 19](#) (ainsi nommé d'après [Ex 24:7](#)), a été aussi rattaché à E, dont il rappelle la

terminologie. On y distingue actuellement trois parties :

- (a) des articles de droit civil et pénal, désignés habituellement par le terme hébreu *michpâtîm* (prescriptions juridiques, lois, [Ex 21:1](#)), [Ex 21:1-22:17](#) ; ces articles de lois sont introduits par les conjonctions *si* ou *lorsque* ;
- (b) des règles relatives au culte et aux fêtes religieuses, [Ex 20:22-26](#) [22:29-30](#) [23:10](#) [19](#))
- (c) des préceptes de morale sociale, [Ex 22:18-28](#) [23:1-9](#).

Ces deux derniers groupes, b) et c), sont généralement désignés par le mot *debârîtn*, répondant à l'expression *Paroles de Yahvé* qui sert à les résumer dans [Ex 24:3](#). Ce groupe soulève de nombreuses questions critiques, quant à sa date et à la place qu'il occupe actuellement. En raison de l'état de civilisation qu'il suppose, il ne paraît pas pouvoir remonter jusqu'à l'époque mosaïque, au moins sous sa forme actuelle ; il vise une population établie dans le pays, vouée à l'agriculture et à l'élevage du bétail, de sorte que, tout en admettant qu'il contient des éléments plus anciens, on lui attribue assez généralement la date de composition de E, c-à-d, le milieu du VIII e siècle. A voir la différence de genre des deux parties du Pacte, on peut déjà supposer qu'il a été constitué par des groupes de lois plus anciens. Quant à la place qu'il occupe aujourd'hui, elle paraît lui avoir été attribuée à une époque plus tardive ; il aurait, à l'origine, occupé la place du Deutéronome actuel, et il y aurait figuré sous la forme d'une dernière exhortation de Moïse (au moins dans la partie des *michpâtîm*), forme qui se retrouve encore à la fin de [Ex 23:24,33](#), promesses relatives à l'entrée en Canaan. En tout cas, les ressemblances entre Deut. et [Ex 21](#) [Ex 22](#) [Ex 23](#) sont si réelles qu'on a pu appeler le Deutéronome « un Pacte de l'Alliance élargi et développé » (Cornill). Le « Pacte » n'aurait été mis à la suite du Décalogue de [Ex 20:2-17](#) que lorsque le Deutéronome eut été combiné avec J et E ; on l'aurait alors transporté à l'époque sinaïtique, avec laquelle il n'avait aucun rapport de date. En effet, nos textes n'établissent aucune relation entre ce Code et la promulgation de la loi au Sinai ; le passage [Ex 20:18-26](#) contient des éléments très disparates, les versets 18-21 (voy. plus haut) appartiennent au récit concernant le Décalogue et devaient suivre [Ex 19:19](#) ; les versets 22,26 sont, suivant les critiques, rattachés soit à E soit à J ; enfin, dans la suite des textes de J et de E, ch. 31-34, il n'est fait aucune allusion au Pacte (voir Alliance, livre de 1').

3.

LE DÉCALOGUE CULTUEL YAHVISTE de [Ex 34:14,26](#),

dans lequel certains critiques ont même vu un *Dodécalogue*, c-à-d, une série de douze prescriptions, présente un caractère archaïque très net et parle d'une époque où toute l'importance de la religion nationale résidait dans l'élément cultuel. On pourrait même attribuer à ce petit groupe la priorité sur le Décalogue moral classique de [Ex 20](#), car ce dernier proscriit *toute espèce d'image* de la divinité, tandis que [Ex 34](#) se borne à interdire *toute image de métal fondu* ; il y a là l'indice d'un progrès qui correspond bien à ce que nous dit l'histoire religieuse d'Israël. Ce décalogue yahviste est placé à la suite d'un texte narratif, v. 1-9, dans lequel l'auteur a voulu donner un récit de l'histoire des deux tables de la loi et de l'alliance conclue entre Yahvé et son peuple ; les textes [Ex 24:4](#) et [Ex 34:27](#) se rapportent à cette alliance avec Yahvé ; dans J, ce sont donc les versets 14-26 du ch. 24, et non les ch. 21-23 qui constituent le « livre de l'alliance » auquel font allusion ces deux textes. La place que ce petit groupe cultuel occupe aujourd'hui, il la doit sans doute au rédacteur qui a fait du récit yahviste de la rupture des Tables, non pas le *pendant* de celui de E, mais sa *suite*. A l'origine, J et E ont dû placer le récit de la rédaction des *Tables* à la suite immédiate de l'arrivée au Sinai : [Ex 34:1-4,10-28](#) représenterait donc le récit yahviste original de la conclusion de l'alliance au Sinai, par conséquent la suite naturelle de [Ex 19:20-25](#) et de [Ex 24:1,2,9-10](#) dans J.

4.

Les deux groupes de lois, 25-31 et 35-40, de P. Le premier contient des instructions concernant : la construction de la Tente du Rendez-vous, les meubles sacrés, le parvis ; puis, l'élection d'Aaron et de ses fils comme prêtres ; le costume du grand-prêtre et l'installation des prêtres (ch. 25-29). Dans ch. 30-31, on trouve des prescriptions supplémentaires : l'autel des parfums, l'impôt de capitation, la cuve de bronze, l'huile sainte et le parfum ; les ouvriers chargés d'aménager la tente ; enfin, une ordonnance sur le sabbat. On remarquera :

1° que l'autel des parfums n'est pas mentionné au ch. 25, à la place où on l'attendrait, parmi les meubles sacrés ; il n'est mentionné pour la première fois que dans les prescriptions supplémentaires, [Ex 30:1-10](#) ; dans [Le 16](#), qui décrit en détail les cérémonies du Jour des Expiations, ne figure pas le rite expiatoire indiqué [Ex 30:10](#) et l'on n'y parle que d'un seul autel, celui des holocaustes. [Le 16:12-13](#) parle, en effet, d'un brasier sur lequel se faisait l'offrande des parfums ; il ignore donc l'autel destiné

à ce service.

2° L'onction sacerdotale qui, dans [Ex 29:7](#), [Le 8:12](#), était réservée au seul grand-prêtre, apparaît étendue dans [Ex 30:30](#) et suivants à tous les prêtres, bien que l'expression consacrée de *prêtre-oint* pour désigner le grand-prêtre ([Le 4:3,5,16](#) [16:32](#) [21:10](#) etc.) semble attribuer à ce dernier seul l'onction sacerdotale. Ces deux points des prescriptions supplémentaires paraissent appartenir à une couche secondaire de P et reflètent des usages culturels d'une époque plus récente.

3° On peut en dire autant de l'impôt de capitation pour l'entretien du culte, [Ex 30:11,16](#) ; la confection d'une cuve de bronze, [Ex 30:17-21](#) ; l'ordonnance relative au parfum, [Ex 30:34-38](#). --Le second groupe de P, ch. 35-40, décrit à peu près dans les mêmes termes l'exécution des ordonnances contenues dans ch. 25-31, y compris celles qui nous sont apparues comme supplémentaires et plus récentes (ch. 30-31) ; seulement ces dernières y occupent leur place régulière : l'autel des parfums, parmi les meubles sacrés, et la cuve d'airain, auprès de l'autel des holocaustes, dans le parvis ; telle d'entre elles (celle sur l'autel des parfums) manque dans le texte grec-alexandrin, et l'ordre des ch. 37-39 y est fortement altéré. De ces constatations il faudrait conclure que, au moment où se fit la traduction des LXX, la dernière main n'avait pas encore été mise au groupe des ch. 35-40.

BIBLIOGRAPHIE

--Commentaires : Knobel-Dillmann, B. Bentsch, Holzinger, Strack, W.H. Bennett (*Century Bible*),

--A.H. McNeile (*Westminster Bible*), S.L. Browne *A nos Comm. on Holy Scripture*, éd. par Gore, Gough et Guillaume.

--A. Westphal, *Jéhovah* ; Sources.

--Léon Cart *Sinai' et dans l'Arabie Pétrée*

--Ad. Lods, *Israël, des origines au milieu du VIIIe siècle*, Paris, 1930.

--H. Trabaud (dans Bbl. Cent.).

--Introd, à l'A.T. : Lucien Gautier, Driver, Steuernagel, Baudissin, Wildeboer, Cornill, Riehm, etc.

Ant. -J. B.

Utilisé avec autorisation de Yves PETRAKIAN

Vous avez aimé ? Partagez autour de vous !

