

- La Paracha Bo, constituée des chapitres X à XIII de Chemot, pourrait s'intituler : "La préparation à la naissance de la liberté". Ce qui m'incite à vous proposer ce titre, c'est que la Paracha se développe en combinant deux aspects : narratifs (ch. X, XI, XIII) et prescriptifs (ch. XII) et cette combinaison mérite, selon moi, qu'on s'y arrête.
- Mais en préambule, je voudrais rappeler une hypothèse, souvent émise, selon laquelle la **sortie de l'asservissement d'Égypte serait un événement déclenchant de la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme (DUDH) de 1948**. Il me semble qu'on peut soutenir cette hypothèse, sans exclure pour autant les différences entre les deux événements. L'argument en faveur de l'hypothèse est que la libération des hébreux en Égypte traduit la disqualification morale d'un principe de gouvernance publique, appliqué dans l'Égypte pharaonique, qui **veut faire de la raison d'État l'unique étalon de sa politique**. Le Pharaon est hautement persuadé d'agir dans son droit en employant les hébreux aux travaux forcés et en les empêchant de sortir du territoire. Pour lui, cette communauté d'hommes-esclaves, qui lui sert à bâtir les monuments de son empire, est chose négligeable face à la nécessité de magnifier sa propre puissance. La notion de **dignité humaine, rudiment essentiel de la DUDH, ne lui effleure même pas l'esprit**. La libération de la communauté des hébreux de leur situation d'asservis en Égypte, peut alors être perçue comme l'une des premières manifestations de la **dignité humaine**. C'est le point commun avec la DUDH de 1948. Mais, à la différence de celle-ci, émanant d'une assemblée d'hommes et de peuples, le principe de dignité dont il est question dans l'Exode s'inscrit dans le cadre d'un **projet divin**. L'implication est double. D'une part, cela permet de penser que la volonté divine de libérer les hébreux de leurs chaînes a vraisemblablement joué un rôle précurseur dans la conscience humaine ayant conduit à la DUDH. Mais, d'autre part, le projet divin propose une voie spécifique aux hébreux pour donner sens à leur dignité, et cette voie n'est pas identique à celle de la DUDH.
- Analyser cette voie spécifique m'amène à développer trois questions, qui m'ont guidé dans la compréhension de cette Paracha. 1. Comment comprendre qu'elle comporte des commandements, alors qu'elle est pour l'essentiel consacrée au récit de la sortie d'Égypte ? 2. Quel sens donner aux plaies ? 3. Comment s'est créée la nation des hébreux, à partir d'une simple famille de descendants des patriarches ? Dans la conclusion, j'en viendrai à examiner la question de l'historicité de l'Exode : A-t-il été un événement historique ou est-ce le sens et la mémoire qu'il véhicule qui sont l'essentiel ?
- **Première question : Pourquoi des commandements divins figurent-ils en tant que tels dans une Paracha essentiellement consacrée à la narration de la sortie d'Égypte ?** En première analyse, on pourrait dire que des commandements se justifient du simple fait que toute liberté comporte également des devoirs. Une liberté sans devoirs ne serait qu'une illusion. Mais ici, il me semble qu'il s'agit bien plus que de devoirs. Il s'agit avant tout d'amener les hébreux à procéder à une **réflexion préalable à leur libération**. Deux aspects de la sortie d'Égypte sont présents dans la Paracha. D'une part, la sortie est un événement qui marque une coupure entre un avant et un après. En ce sens l'aspect narratif de la Paracha est le récit de cet événement. Mais, d'autre part, la sortie est également le signal d'autre chose, qu'on

pourrait décrire comme une **mise en condition pour réaliser le sens à donner à cette sortie, avant même qu'elle ne se produise**. Cette mise en condition se résume en la question suivante : **Comment se séparer de l'ancien monde avant d'aborder le nouveau ?** Dans la civilisation égyptienne que les hébreux quittent, il y a certes la grandeur des pyramides et de toutes les œuvres monumentales créées, mais il y a aussi de l'idolâtrie, un culte de la force, un devoir de soumission, un recours à des travaux forcés, de l'arbitraire royal, etc. Toute la question est alors de savoir comment sortir de ces pratiques pour construire les principes d'une nouvelle civilisation.

- Pour y parvenir, le texte nous dit qu'il faut d'abord se constituer une **identité commune**, ce qui n'est pas une mince affaire. La difficulté est d'autant plus grande qu'à l'époque de l'Exode, il n'existe pas encore de nation hébreu, ni à fortiori de civilisation qui lui soit propre. Il s'agit au mieux d'une communauté formée des descendants des patriarches, plus ou moins conscients de leur propre généalogie. Après une période faste, inaugurée par Joseph, suivie d'un oubli apparent par les Egyptiens de cette gloire passée, les descendants de cette famille ont été asservis à servir la mégalomanie des Pharaons. Mais, l'asservissement d'une communauté est souvent l'une des voies au travers desquelles elle parvient à prendre conscience d'elle-même, surtout lorsque cette conscience se trouve alimentée par la **mémoire de la promesse divine donnée aux patriarches**. La Paracha Bo développe donc, à côté d'un récit très étoffé de différents événements, **un ensemble de commandements et prescriptions pour se séparer, à la fois mentalement, symboliquement et concrètement, du lieu qu'on doit quitter, avant même que la sortie n'ait lieu**. Ces prescriptions vont permettre un remarquable accomplissement, celui de **construire une nouvelle identité**, à la fois différente de l'identité nationale que partagent les habitants d'un même pays, et en même temps capable transformer une famille en une nation.
- La première prescription, inscrite dans deux versets du chapitre XII, concerne la question du **temps**. Elle est cruciale. Dieu dit à Moïse : "*Ce mois-ci est pour vous le commencement des mois ; il sera pour vous le premier des mois de l'année*". (הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן . (הוא לכם לחדשי השנה)). Il semble bien que ce soit la **première loi constitutionnelle** que Dieu ait proposé aux membres de cette collectivité. Elle concerne la manière dont ils doivent fixer leur temps. Deux aspects sont ici présents. Le premier souligne que le référent calendaire ne doit plus dépendre exclusivement du rythme naturel des saisons, que décrit le **cycle solaire**. Désormais, le 1^{er} de chaque mois dépend du renouvellement du **cycle lunaire**, ce que désigne le terme de **néoménie**. La combinaison solaire - lunaire laisse ainsi une marge d'appréciation à l'homme pour mesurer le temps, car, le cycle lunaire étant de durée variable, il revient à une assemblée d'hommes d'en évaluer l'occurrence. Une nation libre, cela débute donc par l'inauguration d'un **temps renouvelé**. Non plus le temps de la création du monde naturel, auquel correspond le mois de Tichri, mais le temps de l'inauguration d'un peuple libéré, c'est-à-dire Nissan. Deuxième aspect, le fait d'associer le premier mois à celui de la sortie de la servitude, c'est-à-dire Nissan, a une valeur symbolique très forte.¹ Cela renvoie à la nécessité pour les hébreux de **disposer de leur propre temps mémoriel, plutôt que d'être asservis à celui de leurs maîtres**. Au-delà donc d'un **temps renouvelé**, c'est donc la

¹ Quoique Rosh Hachana soit célébré au début du mois de Tichri, le mois de Tichri n'est que le 7^{ème} selon la tradition. Le 1^{er} mois est bien en fait Nissan, c'est-à-dire celui de la délivrance de l'asservissement.

singularité d'un événement marquant l'entrée dans une nouvelle ère qui est ici soulignée. C'est d'abord à cette aune que s'évalue l'importance de la sortie de l'asservissement et de son enracinement mémoriel.

- La préparation à la liberté comporte également d'autres devoirs. Prenons celui du **rite de l'agneau pascal**. Ce rite, qui prend effet à partir du 1^{er} du mois de Nissan, se prépare sur plusieurs jours. Il s'agit d'abord de se procurer, au 10^{ème} jour du mois, un agneau par famille, de le maintenir en vie jusqu'au 14^{ème} jour du mois, d'égorger l'agneau et de badigeonner ensuite les linteaux du domicile avec son sang, avant enfin de s'en nourrir le 14^{ème} jour du mois. Le rite de l'agneau pascal permet ainsi à la **réflexion de préparer l'événement**. De plus, ce dernier renvoie ici à la nécessité pour les hébreux de se distinguer des habitants du pays qu'ils quittent. **La sortie d'Égypte n'est donc pas une débâcle**, mais au contraire une **opportunité pour faire naître un nouveau peuple, en se séparant de la civilisation que l'on quitte**.² De plus, sacrifier un animal, dont on sait que c'est la forme que prennent certains dieux de l'Égypte antique, constitue un acte symbolique très fort : il inscrit en quelque sorte le **korbane pessah en négation absolue de l'avoda zara**.
- Un second commandement concerne l'obligation de consommer **de la matza** (pain azyme) lors de la sortie d'Égypte, comme à chaque Pessah. Deux raisons différentes de cette obligation sont données. D'une part, c'est un commandement divin (Deutéronome 12-15) : *"Sept jours durant vous mangerez des pains azymes ; surtout, le jour précédent, vous ferez disparaître le levain de vos maisons. Car celui-là serait retranché d'Israël, qui mangerait du pain levé, depuis le premier jour jusqu'au septième"*. D'autre part, la Paracha Bo mentionne une toute autre raison, bien plus conjoncturelle : *"Ils firent de la pâte qu'ils avaient emportée d'Égypte, des galettes azymes, car elle n'avait pas fermenté ; parce que, repoussés de l'Égypte, ils n'avaient pu attendre, et ne s'étaient pas munis d'autres provisions"*. Nos Darchan questionnent à juste titre : pourquoi le texte invoque-t-il cette deuxième raison, si l'interdiction évoquée de manger du pain levé est déjà un commandement divin ? La réponse qu'ils donnent est que les hébreux n'avaient peut-être pas l'intention d'appliquer ce commandement à la lettre, mais qu'ils ont néanmoins été amenés à l'appliquer quand même, pour des raisons purement conjoncturelles ! Maïmonide en tirera un principe halakhique : **si on applique une Mitsva, même sans l'intention de le faire, la Mitsva compte quand-même !** Les auteurs du Midrach de la Haggadah de Pessah, ont privilégié la raison conjoncturelle plutôt que le commandement divin ! Encore un exemple d'interprétation Midrachique où le dernier mot est laissé à l'homme !
- **Deuxième question : Quel sens donner aux plaies ?** Après les sept premières plaies³ infligées à l'Égypte, Dieu charge Moïse de poursuivre les pourparlers avec le Pharaon, en lui annonçant qu'il va endurcir le cœur de ce dernier. Une première question se pose : pourquoi cet endurecissement et quel sens lui donner ? La Paracha Bo traite des trois dernières plaies⁴,

² De même qu'Abraham accède à son destin en quittant Our Kasdim, ville symbole des fours crématoires, le peuple des hébreux naît en sortant d'Égypte.

³ Les sept premières plaies correspondent respectivement en la transformation des eaux du Nil en sang **דם**, en la couverture du territoire par les grenouilles **צפרדע**, en la transformation de la poussière du sol en vermine **כנים**, en la pénétration de bêtes sauvages **ערוב**, en la mort des troupeaux par la peste **דבר**, en la couverture des gens et des bêtes par des furoncles **שחין**, et en une grêle qui se transforme en feu **ברד**.

⁴ Les trois dernières plaies sont : la couverture du territoire par les sauterelles (**ארבה**), l'enveloppement de la lumière par les ténèbres (**חשך**), et la mort des premiers nés (**מכת בכורות**).

qui s'ajoutent donc aux sept plaies précédentes. Le texte invite à réfléchir sur deux points. Le premier concerne **l'endurcissement du cœur du Pharaon** et le deuxième consiste à s'interroger sur le **pourquoi des plaies**. Après tout, n'aurait-il pas suffi d'une seule parole de Dieu ?

- Concernant le premier point, celui de **l'endurcissement du cœur du Pharaon**, notons d'abord l'épisode où le Pharaon tergiverse en proposant que seuls les hommes puissent sortir. Cet épisode renvoie à la hiérarchie propre au paganisme égyptien selon laquelle seuls les hommes sont chargés des cultes rendus à leurs dieux. Pensant qu'il devait en être de même chez les hébreux, le Pharaon propose à Moïse que seuls les adultes hébreux de sexe masculin soient autorisés à sortir pour servir leur Dieu, selon le motif invoqué par Moïse. Cette conception est évidemment à l'opposé de celle de Moïse qui réclame la libération de toute la communauté des hébreux. Pour que le Pharaon admette le bien-fondé de cette requête, il fallait donc aller jusqu'à infliger à sa propre famille un sort fatal, comme celui de la mort des premiers nés égyptiens. Mais de plus, nous disent nos sages, **sans l'endurcissement de son cœur, le Pharaon aurait pu renvoyer la communauté des hébreux, non par repentance ni par soumission à Dieu, mais simplement parce qu'il n'aurait plus supporté les souffrances suscitées par les plaies**, comme le laissent entendre ses serviteurs en disant que l'Égypte était perdue. Or, la repentance d'un homme qui ne se produit que sous la contrainte, n'en est pas une. Ceci est illustré par le fait qu'après le retrait de chaque plaie, le Pharaon retourne à son intransigeance première. **L'endurcissement du cœur du Pharaon ne serait ainsi que le pendant de l'irrévocabilité de la décision de Dieu de faire prendre conscience au Pharaon de sa détermination** de faire sortir les hébreux d'Égypte.
- Le 2^{ème} élément à expliquer est celui **des plaies** elles-mêmes. Alors qu'elles émanent de Dieu, elles sont souvent présentées comme des "*miracles divins*". Il me semble que l'expression est un contresens, tant il paraît impossible de distinguer dans les actions divines ce qui est de l'ordre du miracle et ce qui ne l'est pas. La question du **sens des plaies** se déplace alors : **Était-il nécessaire que des événements spectaculaires et collectifs se produisent pour que le processus de libération s'enclenche et se réalise ?** C'est encore une question qui n'a pas échappé à la sagacité de nos sages.
- Si les "miracles" réalisés par des hommes donnent lieu à une certaine suspicion dans la tradition juive, les dits "miracles divins" ont un tout autre statut. Il faut distinguer le sens des plaies pour les Égyptiens et pour les hébreux. Pour les Égyptiens, ils sont une façon de faire comprendre aux hommes dont l'entendement est assez limité, que les plaies dont ils sont victimes ne sont pas de l'ordre de la magie. Le texte nous dit bien que le Pharaon assimilait certaines plaies à des actes magiques. Ce n'est qu'après l'échec des mages à les reproduire qu'il a commencé à prendre conscience que le Dieu des hébreux possédait peut-être un pouvoir supérieur à celui de ses propres mages ! Les dits "miracles divins" ont ainsi été nécessaires à cette prise de conscience du Pharaon. Mais la question subsiste. N'aurait-il pas suffi d'une simple parole de Dieu pour que le Pharaon consente à laisser les hébreux sortir ? La réponse est non, car si **dans la spiritualité juive, Dieu existe par la parole, dans la civilisation égyptienne, la divinité ne procède que de ce qui est visible et bien matériel.**⁵

⁵ Les idoles ont des yeux mais ne voient pas, ont des oreilles mais n'entendent pas, une bouche mais ne parlent pas, etc.

C'est là une différence essentielle. Il fallait donc que des plaies bien concrètes et bien visibles par chacun, se produisent pour que le Pharaon commence à prendre conscience du pouvoir du Dieu des hébreux.

- Mais, pour les descendants des patriarches, le sens des plaies infligées aux égyptiens est tout autre. Les plaies ne prennent sens que pour autant qu'elles sont vécues comme une sorte de **surdétermination métaphysique qui, en se déployant dans l'épaisseur du réel, pousse l'hébreu à inscrire sa propre existence dans la transcendance**. Et c'est finalement l'enseignement que les plaies d'Égypte ont gravé en nous : Israël assume sa qualité de peuple engagé dans **une modalité transcendantale du réel**, bien différente des modalités du visible et du matériel. Ainsi, en inscrivant la libération des hébreux dans le cadre de plaies touchant exclusivement les Égyptiens et non les hébreux, Dieu permettait que l'histoire du peuple hébreu soit inscrite dans la reconnaissance divine.⁶
- Pour résumer, les plaies d'Égypte ont deux vertus essentielles. D'une part, elles s'imposent au Pharaon comme des manifestations surnaturelles à l'égard desquelles son pouvoir trouve ses limites. D'autre part, elles permettent que le peuple juif fasse **l'expérience de sa propre dimension métaphysique**, en lui donnant le sens d'un dévoilement de Dieu dans l'Histoire.
- **Troisième question : Comment, à partir d'une famille, a pu se créer une nation ?** Autrement dit, comment la croissance démographique des descendants des enfants de Jacob, exilés en terre d'Égypte deux à quatre siècles plus tôt, a permis à la communauté initiale d'atteindre une taille relativement importante, 600 000 hommes nous dit la Paracha, sans compter les hébreux qui n'ont pas voulu quitter l'Égypte ? Le texte avance une affirmation quelque peu énigmatique : "*Plus on l'opprimait, plus sa population grossissait et débordait*" (Exode 1, 12). Un Midrach que nous avons étudié à Adath Shalom, me semble donner une explication plausible de cette énigme. Elle peut être résumée ainsi. Lorsque les conditions de vie d'une minorité deviennent extrêmement dures, parmi les seuls plaisirs qui lui sont encore permis sont les plaisirs d'amour, consommés en privé. Ces plaisirs étaient entretenus par les femmes qui se préparaient quotidiennement et préparaient leurs maris après leurs dures journées de labeur, nous dit le Midrach. Ceci expliquerait un taux de fécondité important. La corrélation entre l'oppression et la fécondité devient de ce fait plausible. Qui dira que le mérite des femmes n'est pas reconnu dans la Tora ?
- Enfin, en guise de conclusion, je voudrais dire un mot sur **l'historicité des événements de l'Exode**. Est-elle établie ? Pour certains archéologues, rien n'est moins sûr. En premier lieu, l'identification des pharaons mentionnés dans l'Exode reste incertaine. En deuxième lieu, deux archéologues israéliens, Israël Finkelstein et Neil Asher Silberman, laissent entendre dans leur ouvrage *La Bible dévoilée*, que les traces archéologiques trouvées jusqu'à présent jettent un doute sur l'historicité des événements bibliques racontés dans l'Exode, du moins à l'époque où ils étaient censés s'être déroulés, c'est-à-dire il y a trois ou quatre mille ans.⁷

⁶ Un dernier mot enfin sur la dernière plaie : il est intéressant de la rapprocher de la décision antérieure du pharaon de noyer tous les enfants mâles nés des hébreux, alors même que c'est de cette dernière infamie que sera issu l'homme Moïse, qui allait devenir le messager de la libération du peuple hébreu !

⁷Finkelstein et Silberman admettent que les traces archéologiques laissent penser que les concordances entre les découvertes réalisées dans l'ensemble du Proche-Orient, et le monde décrit par la Bible, sont bien trop nombreuses pour laisser croire que la Bible n'est qu'une fable littéraire ou religieuse. Mais ils concluent cependant que les contradictions entre les découvertes archéologiques et la version biblique des événements,

- N'étant pas archéologue, je me garderai bien de me prononcer sur la question de l'historicité de l'Exode, sauf pour dire que la question me paraît mal posée. Car, et c'est là l'argument le plus important, pour la **mémoire juive**, le récit de l'Exode des hébreux apparaît bien plus comme une **victoire de la morale contre la force**, que comme un récit rapporté par des historiens ou des archéologues. En fait, c'est le récit d'**une victoire de la dignité humaine contre l'oppression**, et c'est cela qui perdure dans la mémoire juive au cours du temps. L'héroïsme de Moïse face à la tyrannie du Pharaon, les dix plaies d'Égypte, l'Exode de masse des hébreux, la traversée de la mer rouge, tous ces épisodes hautement dramatiques, dont le souvenir s'est perpétué au cours des siècles, comptent parmi les événements marquants de la **mémoire juive**. Leur récit est d'une telle importance que près des 4/5 du Pentateuque y sont consacrés.⁸
- La question de la mémoire me permet de terminer en citant une pensée profonde que Yerushalmi développe dans son livre "*Zakhor, histoire juive et mémoire juive*". Je cite : "*Il n'y a pas d'équivalence entre les trois éléments que sont le sens dans l'histoire, la mémoire du passé et l'écriture de l'histoire. Si dans la Bible ces trois éléments se juxtaposent, dans le judaïsme post-biblique, en revanche, le sens, la mémoire et l'écriture de l'histoire n'allèrent plus de pair. L'historiographie n'est rien d'autre qu'une des expressions de la conscience que le cours de l'Histoire a un sens et de la nécessité de se souvenir ; mais ni le sens ni la mémoire ne dépendent finalement du genre historique*" (p. 31). De plus, nous précise Yerushalmi : "*Le sens dans l'histoire fut l'invention des juifs. Ce fut l'Israël antique qui, le premier, donna sens à l'histoire... Quand Moïse porte aux Hébreux réduits en esclavage l'annonce de leur délivrance, il ne vient pas au nom du créateur du Ciel et de la Terre, mais en messager du Dieu de nos pères, c'est-à-dire du dieu de l'Histoire. De même, en apparaissant dans le Sinaï, Dieu ne dit rien de son essence ni de ses attributs. Il dit simplement Je suis Iahvé, ton Dieu qui t'a fait sortir du pays d'Égypte, de la maison des esclaves. (Yerushalmi, Zakhor, histoire juive et mémoire juive, p. 25 -32).*
- C'est tout cela dont la mémoire juive est redevable. Les deux éléments que sont le récit de la sortie d'Égypte et les prescriptions divines pour quitter l'ancien monde, restent deux composantes essentielles et inséparables, au travers desquelles la Tora sert d'Histoire au peuple d'Israël.

demeurent-elles aussi, bien trop abondantes pour affirmer que la Bible offre une description fiable de la manière dont ces mêmes événements se sont déroulés à l'époque que la Bible leur assigne.

⁸ Martin Buber, qui a consacré un ouvrage à Moïse, le caractérise ainsi : "*Le Moïse historique, qui retourne en Égypte n'est ni un mage ni un visionnaire. Il sait exactement qui est le Pharaon, il sait exactement ce qu'il encourt à lui parler comme il doit le faire, et il s'y est résolu. Il n'appartient pas non plus à la catégorie habituelle des libérateurs nationaux. Il n'a rien d'autre à mettre en jeu que la Parole divine. Sa seule certitude, depuis que la Parole lui fut adressée, c'est que cette Parole suffira, parce que "אהיה אשר אהיה" « sera près de lui quand il lui parlera. Au début, la Parole semble inefficace, car le roi réplique souvent en se raillant du haut de sa grandeur, de ces petits dieux étrangers, qui s'imaginent posséder le pouvoir de se mêler des affaires égyptiennes, et pourtant la Parole est finalement efficace car Pharaon laisse les travailleurs astreints à la corvée le quitter. Dans l'intervalle, se placent des événements extraordinaires qui, au-delà de leur intensité, ne semblent pas surnaturels aux yeux des Égyptiens*" (Martin Buber, *Moïse*, Les Belles Lettres, 2015)