

# **Libre arbitre et déterminisme: une réflexion sur la figure de Pharaon**

Pierre Gilbert  
Mennonite Brethren Biblical Seminary  
Canadian Mennonite University  
Winnipeg, Manitoba

## **1. Introduction**

### **Pertinence**

Tel que le titre de cet article le suggère, nous proposons d'examiner, dans le cadre de ce congrès de l'ACÉBAC<sup>1</sup> consacré à la problématique épineuse du libre arbitre et du déterminisme, une figure biblique qui occupe encore aujourd'hui une place importante dans l'imaginaire de nos contemporains, soit la figure du "vilain"<sup>2</sup> Pharaon d'Égypte<sup>3</sup>. Ce personnage, on s'en souviendra, a été récemment réintroduit dans la culture populaire par le biais de la production cinématographique de Walt Disney, *Le prince d'Égypte*.

Mais pourquoi donc se pencher sur ce personnage et les textes bibliques qui rapportent le récit du conflit entre Pharaon et le peuple d'Israël? Deux raisons nous viennent à l'esprit. Tout d'abord, en tant que biblistes, il va de soi que nous désirions interroger le texte biblique pour déterminer si et comment ce dernier peut éclairer une réflexion sur la problématique qui nous

---

<sup>1</sup>Cet article fut présenté lors d'une conférence en plénière donnée dans le cadre du congrès de l'Association des études bibliques au Canada (ACEBAC) tenu du 28 mai au 31 mai 2000 et qui avait pour thème "Déterminisme et liberté dans la Bible".

<sup>2</sup>On verra plus loin la pertinence d'une telle épithète pour décrire le Pharaon.

<sup>3</sup>Le récit du conflit entre le Pharaon et Moïse est attesté en Exode 4-14, mais nous avons opté d'inclure également les chapitres 1-3, car ces derniers fournissent des éléments contextuels importants pour l'interprétation du récit.

occupe. En d'autres mots, il incombe au bibliste de le faire; c'est son métier. Dans le cadre des cours que nous enseignons, nous avons régulièrement l'occasion d'inviter les étudiants à réfléchir sur le caractère de la liberté humaine à partir de textes précis que nous considérons comme fondamentaux sur cette question.<sup>4</sup> Genèse 1-3<sup>5</sup>, les livres sapientiaux<sup>6</sup> et ces textes où le motif imprécatoire est particulièrement attesté,<sup>7</sup> représentent des lieux privilégiés de réflexion sur la problématique du libre arbitre. Cependant, au-delà des considérants professionnels ou purement philosophiques qui peuvent nous motiver à nous pencher sur ce sujet, nous devons avouer que la raison qui nous incite à réfléchir sur cette question est liée à un phénomène qui balaie depuis plusieurs années l'ensemble des Églises se situant dans la tradition évangélique au Canada, aux États-Unis et en Amérique latine. Ce phénomène est surtout connu sous l'appellation de "Guerre Spirituelle" (*Spiritual Warfare*).

Bien que les fondements doctrinaux de ce phénomène foisonnent dans les milieux pentecôtistes depuis près d'un siècle, ce sont surtout les théologiens de ce qu'on a appelé la *Third Wave Movement*<sup>8</sup> qui ont systématisé et popularisé cette idéologie dans l'ensemble des Églises qui s'identifient de près ou de loin à la tradition évangélique. Sans vouloir simplifier à outrance les

---

<sup>4</sup>La possibilité d'une théologie de l'Ancien Testament ne fait pas l'unanimité chez les biblistes. Pour un survol de la recherche, des problématiques, des possibilités et des enjeux, voir, entre autres, W. LEMKE, "Theology: Old Testament", dans *Anchor Bible Dictionary*, vol. 6, New York, Doubleday, 1992, p. 448-473; H. H. SCOBIE, "La théologie biblique: un défi", dans *Hokhma* 5 (1992), p. 1-32; H. G. REVENTLOW, *Problems of Old Testament Theology in the 20<sup>th</sup> Century*, Philadelphia, Fortress, 1985; Ben C. OLLENBURGER, Elmer A. Martens et Gerhard HASEL, *The Flowering of Old Testament Theology. A Reader in Twentieth-Century Old Testament Theology*, 1930-1990, Winona Lake, Eisenbrauns, 1992; W. VOGELS, "Cette impossible théologie biblique? Bilan et perspectives", dans *Science et Esprit* 48 (1996), p. 251-271.

<sup>5</sup>Voir Walter BRUEGGEMANN, *Genesis* (coll. *Interpretation*), Atlanta, John Knox Press, p. 11-54; Bernhard W. ANDERSON, "Biblical Perspectives on the Doctrine of Creation", dans *From Creation to New Creation* (coll. *Overtures to Biblical Theology*), Minneapolis, Fortress, 1994, p. 19-41.

<sup>6</sup>Voir particulièrement Walter BRUEGGEMANN, *In Man We Trust. The Neglected Side of Biblical Faith*, Richmond, John Knox Press, 1972.

<sup>7</sup>Pierre GILBERT, "L'appel à la conversion chez les prophètes de l'Ancien Testament. Une lecture actualisante du motif imprécatoire dans la littérature prophétique du VIII<sup>e</sup> siècle A.C.", dans *Science et Esprit* 51 (1999), p. 81-94.

<sup>8</sup>Pour plus d'informations, voir Thomas H. MCALPINE, *Facing the Powers. What are the Options?* (coll. *Innovations in Mission*), Monrovia, MARC, 1991, p. 43-56.

grandes orientations théologiques du “Mouvement de la Troisième Vague”, nous croyons à tout le moins être en mesure d’affirmer que nous sommes en présence d’une idéologie qui réduit l’existence humaine et la spiritualité chrétienne à un conflit entre les êtres humains et les puissances démoniaques. Ce conflit se résume essentiellement à une guerre dans le contexte de laquelle les chrétiens sont constamment investis par des démons omniprésents. On suggère généralement que ces démons agissent à l’intérieur d’une sphère d’action bien définie<sup>9</sup> et peuvent infecter, à la manière d’un virus, une personne, un quartier, une ville ou même un pays par le biais de ce qu’on qualifie de “portes” qui sont “ouvertes” de diverses façons. La violence dont on peut être victime ou être témoin et le contact avec des objets ou des endroits qui ont été infectés par les forces du mal, en vertu d’une quelconque association occulte, constituent autant de moyens “d’infection” démoniaque.

La vision du monde sous-jacente à l’idéologie de la “Troisième Vague” est caractérisée par la négation du libre arbitre et par un déterminisme implicite. L’être humain vit dans un univers où il n’est plus maître de son destin. Il est la victime impuissante d’un univers occulte à saveur médiévale; son destin n’étant plus entre ses mains mais entre les mains de forces maléfiques contre lesquelles on ne peut vraiment se prémunir que par une connaissance à caractère “gnostique” de spécialistes de l’exorcisme et de la “Guerre spirituelle”.

Cette flambée de déterminisme et de réductionnisme qu’on observe dans ces milieux ne représente pas seulement quelque aberration d’une tradition religieuse en particulier. Nous soupçonnons que ce phénomène reflète en fait une tendance profonde et quasi universelle à réduire la personne humaine à un simple engrenage dans la grande machine cosmique. Si nous nous permettons d’ouvrir ainsi une telle fenêtre sur cette réalité, et si nous avons accepté d’emblée

---

<sup>9</sup> La colère, la dépression, les déviances sexuelles, la fatigue chronique sont autant de phénomènes qu’on identifie à l’intervention des démons.

d'aborder la question du libre arbitre, c'est parce que la question de la nature fondamentale de l'être humain et de son rapport au divin en est une qui est toujours d'actualité et le demeurera tant et autant qu'il y a aura des hommes et des femmes.

## **Problématique**

La problématique que pose la figure de Pharaon est relativement simple. Dans le cadre du récit qui oppose Pharaon et Yahvé (Ex 4-14), la cause de l'attitude intransigeante de Pharaon est attribuée à Yahvé à pas moins de dix reprises. C'est Yahvé qui "endurcit" (9 fois)<sup>10</sup> ou "appesantit" (1 fois)<sup>11</sup> le coeur de Pharaon éliminant ainsi toute possibilité que Pharaon laisse partir le peuple de son propre gré, et puisse ainsi éviter la destruction. Le récit de l'Exode semble donc suggérer l'hypothèse d'un déterminisme divin irrésistible dans la vie de certains individus.

La figure de Pharaon évoque fortement la possibilité que Dieu n'hésite pas à suspendre la capacité humaine d'agir librement lorsque cela lui convient. Ce la suggère que si Dieu respecte généralement la liberté humaine, dans les moments critiques, cependant, il n'hésite pas à lui retirer cet attribut pour que son dessein puisse s'accomplir. Or, si l'être humain n'est libre à l'égard de Dieu que lorsque cela n'a peu ou pas d'importance, ne sommes-nous pas forcés de conclure que cette liberté n'est qu'illusoire?

## **Méthode**

Il nous semble important, particulièrement à la lumière du foisonnement méthodologique qui prévaut présentement dans le domaine des études bibliques, d'apporter quelques précisions sur la

---

<sup>10</sup>Voir Ex 4, 21; 7, 3; 9, 12; 10, 20.27; 11,10; 14, 4.8.17.

<sup>11</sup>Voir Ex 10,1.

méthode que nous avons adoptée dans le cadre de cette étude sur la figure de Pharaon. Tout d'abord, bien que nous ayons tenu à rendre compte des résultats des méthodes historico-critiques, particulièrement en ce qui a trait à l'éclairage qu'elles peuvent apporter sur diverses préoccupations d'ordre littéraire, historique ou culturel, nous avons opté pour une lecture qui s'insère plus précisément dans une optique canonique, c'est-à-dire, qui tient compte de la forme finale de ces textes et de leur signification pour la communauté de foi.

La raison pour justifier ce choix herméneutique est simple. Bien qu'il puisse être important d'identifier les sources<sup>12</sup> de nos textes et leur spécificité théologique et rédactionnelle, nous ne devons pas oublier que c'est le texte dans sa forme finale qui cause problème au lecteur. Dans la foulée de ce choix méthodologique, nous avons choisi de faire intervenir les résultats de la critique narrative. En effet, puisque la figure de Pharaon nous est présentée dans le cadre d'un récit, la critique narrative représente actuellement une des meilleures méthodes pour mettre en relief cette spécificité herméneutique.

En ce qui concerne la démarche précise de notre réflexion, notons qu'après avoir examiné la figure de Pharaon telle qu'attestée en Exode 4-14 et évalué quelques éléments du récit qui suggèrent que Pharaon jouit d'une liberté fondamentale à l'égard de Yahvé, nous concluons cette

---

<sup>12</sup>Pour une analyse générale du processus de formation du Pentateuque et de ses sources, le lecteur est invité à consulter R. DAVID, "Le Pentateuque: Tendances actuelles concernant les traditions littéraires", dans *De bien des manières: La recherche biblique aux abords du XXIe siècle* (coll. *Lectio Divina* 163), Montréal, Fides, 1995, p. 17-46; A. De PURY (ed.), *Le Pentateuque en question: Les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumière des recherches récentes* (coll. *Le monde de la Bible*), Genève, Labor et Fides, 1989; S. R. DRIVER, *An Introduction to the Literature of the Old Testament*, 9<sup>e</sup> ed., Edinburgh, Clark, 1913, p. 23-30; O. EISSFELDT, *The Old Testament. An Introduction*, tr. par P. R. Ackroyd, New York, Harper & Row, 1965, p. 155-212; P. HAUDEBERT (ed.), *Le Pentateuque: Débats et recherches* (coll. *Lectio Divina* 151), Paris, Cerf, 1992. Pour une étude plus précise des récits ayant trait à la figure de Pharaon dans la perspective de la critique des sources, voir B. S. CHILDS, *Exodus. A Commentary* (coll. *Old Testament Library*), London, SCM, 1974, p. 171-175; M. GREENBERG, "The Redaction of the Plague Narrative in Exodus", dans *Near Eastern Studies in Honor of William Foxwell Albright*, ed. par H. Goedicke, Baltimore, Johns Hopkins, 1971, p. 243-252; D. J. McCarthy, "Moses' Dealings with Pharaoh: Ex 7, 8-10, 27", dans *CBQ* 27 (1965), 336-347.

étude en proposant quelques observations et pistes de réflexion qui, nous osons l'espérer, contribueront à éclairer la problématique du rapport liberté humaine et déterminisme divin.

## 2. La figure de Pharaon (Ex 4-14)

### Le but du récit

La figure de Pharaon se situe dans le contexte d'un récit. Cette observation peut sembler évidente, mais il est néanmoins important et pertinent qu'on le souligne, puisque que tout récit est écrit à partir d'une perspective précise, présente d'une certaine manière des personnages et une intrigue et vise un objectif narratif très particulier. Identifier le but du récit représente donc une étape importante du processus d'interprétation et déterminera, en grande partie, les choix herméneutiques que le lecteur portera sur le détail du texte.

Il est peu probable que l'objectif premier du récit attesté en Ex 4-14 soit de fournir une réponse pointue à un problème d'ordre philosophique comme celui du rapport liberté humaine et déterminisme divin. Ce n'est pas dire que cette problématique soit complètement étrangère au propos du texte. D'une part, la question demeure importante, car c'est la question portée par le lecteur qui orientera la lecture du texte.<sup>13</sup> Cette question, imposée au texte mais, avouons-le, suscitée également en partie par le texte lui-même, représente notre point de départ. D'autre part, la problématique du rapport liberté humaine et déterminisme divin n'est pas absente de la tradition biblique en général. En fait, loin de lui être inconnue, nous aurions plutôt tendance à affirmer que c'est justement le mystère de la liberté humaine qui est au centre même de la tradition biblique. Notre recherche sur le motif imprécatoire dans la littérature prophétique nous a permis, en effet, de mettre en relief la fonction rhétorique et pédagogique d'une formule, soit l'annonce du jugement, qui laisse entrevoir le jeu ou le va et vient entre, d'une part, un Dieu qui désire persuader son peuple

---

<sup>13</sup>Sur l'importance de la question dans le processus herméneutique, voir Hans-Georg GADAMER, *Vérité et méthode* (coll. *L'ordre philosophique*), Paris, Editions du Seuil, 1976, p. 208-226.

de lui être fidèle et, d'autre part, une communauté composée d'individus qui semblent jouir d'une liberté absolue de dire non à Yahvé. On ne peut éviter, par exemple, la question qui est sous-jacente à la rhétorique multidimensionnelle du discours prophétique, soit de savoir comment Dieu peut-il convaincre une créature dotée du libre arbitre de l'aimer et de le servir librement?<sup>14</sup> Cet appel à la conversion, à choisir la vie plutôt que la mort est également fortement attesté dans la tradition deutéronomique<sup>15</sup> et dans la littérature sapientielle.<sup>16</sup> Ainsi, loin d'être un souci secondaire, la problématique du libre arbitre semble constituer un des points de mire fondamentaux de l'ensemble de la tradition biblique.

Si on admet volontiers l'importance cruciale du rapport liberté humaine et souveraineté de Dieu dans la tradition biblique, force est de reconnaître qu'on n'en propose nulle part une discussion d'ordre philosophique.<sup>17</sup> C'est surtout de manière "oblique" que les textes bibliques abordent cette problématique. Nous proposons donc l'hypothèse que ce n'est que dans la mesure où on cernera la spécificité rédactionnelle du récit qu'on arrivera à identifier avec plus de précision ces éléments qui contribueront à une réflexion sur la problématique du libre arbitre.

En ce qui a trait au récit attesté en Exode 4-14, la façon la plus simple d'en déterminer l'objectif consiste tout d'abord à identifier la ou les raisons que le texte avance pour justifier l'intervention de Yahvé à ce stade-ci de l'histoire d'Israël. Exode 3, 7-10 offre une réponse claire à cette question:

Yahvé dit : "J'ai vu, j'ai vu la misère de mon peuple qui est en Égypte. J'ai entendu son cri devant ses oppresseurs ; oui, je connais ses angoisses. Je suis descendu pour

---

<sup>14</sup>Voir Pierre GILBERT, "L'appel à la conversion...", p. 92-94.

<sup>15</sup>Voir par exemple Dt 30, 15-20.

<sup>16</sup>Voir par exemple Pr 2, 1-9 ainsi que Walter BRUEGGEMANN, *In Man We Trust*, p. 48-63.

<sup>17</sup>Cependant, il y a une amorce de réflexion théorique sur la liberté dans les deutérocanoniques (voir, par exemple, Sir 15, 11-20).

le délivrer de la main des Égyptiens et le faire monter de cette terre vers une terre plantureuse et vaste, vers une terre qui ruisselle de lait et de miel, vers la demeure des Cananéens, des Hittites, des Amorites, des Perizzites, des Hivvites et des Jébuséens. Maintenant, le cri des Israélites est venu jusqu'à moi, et j'ai vu l'oppression que font peser sur eux les Égyptiens. Maintenant va, je t'envoie auprès de Pharaon, fais sortir d'Égypte mon peuple, les Israélites" (*La Bible de Jérusalem*, 1996).

D'après ce passage, l'objectif premier de l'action divine consiste à délivrer le peuple de l'oppression égyptienne. Ceci n'a rien de surprenant pour le lecteur qui lui connaît les terribles conditions sous lesquelles le peuple existe depuis que ce nouveau roi qui n'a pas connu Joseph, le prédécesseur de Pharaon, est au pouvoir (voir Ex 1, 8). Cependant, le récit indique de plusieurs manières que la délivrance du peuple ne constitue pas le seul objectif de l'intervention de Yahvé. Yahvé décide de délivrer Israël pour en faire un peuple distinct, pour ne pas dire une société distincte, c'est-à-dire une communauté qui reflétera sa nature.

Si Pharaon ne connaît pas Joseph, il faut également reconnaître que le peuple d'Israël ne connaît pas encore Yahvé. Or, il est impératif que ce peuple découvre la véritable identité de son Dieu (Ex 3, 13-15). La péricope attestée en Ex 5, 22-6, 8 indique que Yahvé délivrera les Israélites non seulement pour en faire un peuple qui lui appartienne, mais également pour révéler sa véritable nature et l'étendue de sa puissance.<sup>18</sup> Cela est particulièrement mis en évidence en Ex. 6, 5-7:

J'ai aussi établi mon alliance avec eux pour leur donner le pays de Canaan, la terre où ils résidaient en étrangers. Et moi, j'ai entendu le gémissement des Israélites asservis par les Égyptiens et je me suis souvenu de mon alliance. C'est pourquoi tu diras aux Israélites : Je suis Yahvé et je vous soustrairai aux corvées des Égyptiens ; je vous délivrerai de leur servitude et je vous rachèterai à bras étendu et par de grands jugements. Je vous prendrai pour mon peuple et je serai votre Dieu. Et vous saurez que je suis Yahvé, votre Dieu, qui vous aura soustraits aux corvées des Égyptiens.

---

<sup>18</sup>Pour plus de détails relativement aux implications de ce texte pour l'élaboration d'une théologie biblique, voir Elmer A. MARTENS, *God's Design. A Focus on Old Testament Theology*, 3<sup>e</sup> éd., N. Richland Hills, Bibal, 1998 (1981), p. 3-19.

Les raisons évoquées pour justifier l'intervention de Yahvé nous fournissent un indice important quant à l'objectif principal du récit attesté dans les chapitres 4-14 du livre de l'Exode. Il y a évidemment une convergence entre l'intention attribuée à Yahvé à l'endroit des Israélites et celle de l'auteur du récit à l'endroit du lecteur. Du point de vue de l'auditoire, c'est-à-dire, de la communauté des croyants, nous sommes devant un récit dont le but consiste à révéler le véritable caractère de Yahvé. Cette histoire vise à communiquer au lecteur que Yahvé est un Dieu de compassion qui délivre ceux qui souffrent, et dont la puissance et l'autorité s'étendent sur toutes les nations. C'est à la lumière de cette intention que le lecteur doit lire et interpréter le récit.

### **Les personnages**

En critique narrative, on fait la distinction entre le personnage "plein" (*round*) et le personnage "plat" (*flat*).<sup>19</sup> Comme on peut s'en douter, le personnage "plein" manifeste une certaine complexité et peut-être imprévisible, alors que le personnage "plat" est prévisible et plutôt unidimensionnel. En plus, le personnage "plein" joue un rôle critique dans l'élaboration de la morale de l'histoire alors qu'on attribue un rôle secondaire ou de soutien au(x) personnage(s) "plat(s)".<sup>20</sup> Cependant, il ne faudrait pas croire que les personnages "plats" ne sont pas importants. Ces acteurs sont significatifs mais seulement dans la mesure où ils contribuent à porter la leçon ou la morale du

---

<sup>19</sup>Pour plus de détails sur la méthode narrative, voir Marcel DUMAIS, "La critique narrative", dans *Entendre la voix du Dieu vivant*, Montréal, Médiaspaul, 1994, p. 189-197; R. ALTER, *The Art of Biblical Narrative*, New York, 1981; A. Berlin, *Poetics and Interpretation of Biblical Narratives*, Sheffield, 1983; M. A. POWELL, *What is Narrative Criticism?*, Minneapolis, 1990; M. Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative*, Bloomington, 1985.

<sup>20</sup>Si nous pouvons nous permettre un vulgaire exemple tiré de l'industrie cinématographique, on peut suggérer que dans les films de James Bond, le traditionnel adversaire de James Bond représente un exemple de personnage "plat"; il est l'ennemi, le vilain, alors que James Bond constitue le personnage "plein".

récit.<sup>21</sup> Cette mise au point est importante car ces choix préliminaires détermineront en bonne partie le caractère précis de l'analyse que nous ferons de tel ou tel personnage et des conclusions que nous en tirerons.

Pharaon est un personnage “plat”. Il est l’opresseur. Il représente le vilain qui s'entête à s'opposer à Yahvé et à son projet. Il est l'adversaire dont la présence est absolument essentielle au développement de l’intrigue. Si cette observation s'avère juste, rien ne sert alors de “psychanalyser” Pharaon; c'est un personnage à dimension unique dont le seul rôle est de s'opposer à Yahvé pour ainsi lui permettre de manifester toute sa gloire.<sup>22</sup> Cette observation constitue un premier bémol quant au type de questions qu'on peut poser relativement à la figure de Pharaon.

### **Le conflit militaire**

Passons maintenant à un deuxième bémol. La confrontation entre Moïse et Pharaon s’inscrit dès le début dans le cadre d’un conflit militaire. Carl von Clausewitz (1780-1831), un soldat originaire de la Prusse et un philosophe militaire, définit la guerre comme étant “un acte de violence dont l’objectif est de contraindre l’adversaire à accepter notre volonté”.<sup>23</sup> Dans le contexte de la guerre, tout est mis en oeuvre pour rencontrer cet objectif.

L’ensemble du récit ainsi que les gestes et les actions des acteurs qui meublent l’histoire reflètent cette situation particulière et doivent être interprétés à la lumière de celle-ci. Examinons

---

<sup>21</sup>Voir M. A. Powell, *What is Narrative Criticism?*, p. 55.

<sup>22</sup>Dans le livre de l'Exode, le Pharaon est l'adversaire et l'opresseur. Le narrateur lui attribue le rôle du “vilain”. Le prédécesseur du Pharaon de l'Exode est caractérisé ainsi (Ex 1, 8-22; 2, 15) et cette caractérisation se poursuit chez Pharaon (voir 5, 1-14; 6, 8-25; etc.). Il est important de noter que c'est en fait toute une institution, c'est-à-dire, le gouvernement égyptien, qui s'oppose au projet de Dieu et non seulement un pharaon en particulier.

<sup>23</sup> “an act of violence intended to compel our opponent to fulfil our will” (C. von CLAUSEWITZ, *On War*, Harmondsworth, Penguin Books, 1968, p. 101).

quelques aspects du récit qui illustrent le caractère foncièrement militaire du conflit entre les Égyptiens et les Hébreux.

Au chapitre 1, 8-22, le peuple hébreu est perçu comme étant devenu une menace pour la sécurité du royaume égyptien. Pour contrer ce danger, le roi d'Égypte adopte des mesures visant à affaiblir sinon à détruire le potentiel militaire des Israélites. La stratégie adoptée ne se limite pas à une simple politique de répression; l'ordre d'éliminer les enfants mâles représente un véritable génocide et donc un acte majeur d'agression. En principe, ce genre d'actions ne devrait pas représenter un grand problème, puisque Pharaon a essentiellement droit de vie et de mort dans son royaume. Mais dans ce cas-ci, ce peuple sur lequel Pharaon jette son dévolu ne constitue pas seulement un groupe quelconque d'esclaves. Le récit nous apprend que ce peuple appartient à un Dieu particulier (Ex 2, 23-24). Le lecteur sait maintenant que ce conflit qui émerge n'est plus seulement entre un groupe ethnique et le peuple égyptien, mais plus précisément entre, d'une part, les Israélites et Yahvé et, d'autre part, Pharaon et les dieux d'Égypte.<sup>24</sup>

Si Yahvé est le Dieu suzerain qui désire sauver son peuple de l'oppression, on attribue à

---

<sup>24</sup>Une allusion aux dieux d'Égypte ici peut surprendre, puisque le texte ne fait aucune mention de ces dieux. Malgré cette omission apparente, il est fort probable que le récit vise, du moins implicitement, les dieux d'Égypte. Tout d'abord, durant la période du Nouvel Empire (1552-1060 A.C.), il existe un lien très étroit entre le Pharaon et les dieux d'Égypte. Bien qu'on admette volontiers que le caractère exact du rapport entre le Pharaon et les dieux ait évolué au cours des siècles (voir Kenneth KITCHEN, "Pharaoh," dans *Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, vol. 4, Grand Rapids, Zondervan, 1975, 1976, p. 742), il reste que le pharaon était considéré lui-même comme étant un dieu. "Il était leur représentant sur la terre et, parmi les Égyptiens, un homme qui circulait dans le monde des dieux" ("He was their representative on earth, and among the Egyptians a man who moved in the world of the gods," voir Kenneth KITCHEN, "Egypt, Land of", dans *Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, vol. 2, Grand Rapids, Zondervan, 1975-1976, p. 254). Il est également important de noter que la religion d'Égypte, comme toutes les religions du Proche-Orient ancien d'ailleurs, est une religion de la nature. Les jugements dont les Égyptiens sont victimes dépassent les frontières de leur environnement physique; ces jugements représentent un défi lancé à la face même des divinités qui, supposément, contrôlent les différentes facettes du monde égyptien. Sur ce sujet, voir William C. PROPP, *Exodus 1-18* (coll. *The Anchor bible*), New York, Doubleday, 1998, p. 339-340. Il faudrait peut-être également attribuer cette omission quelque peu étonnante à des considérations d'ordre rhétorique. Il est fort possible que le narrateur omet toute allusion directe aux dieux égyptiens pour encore mieux souligner leur impuissance absolue.

Moïse le rôle du messenger/ambassadeur de Yahvé auprès du Pharaon. La conversation attestée en 3, 1-4, 23 représente un véritable conseil de guerre dans le cadre duquel Yahvé communique sa stratégie pour délivrer le peuple de l'oppression égyptienne. La mise sur pied de ce conseil de guerre n'a rien d'aléatoire ni d'arbitraire; elle constitue une réponse vigoureuse à la politique d'extermination initiée par l'ancien roi d'Égypte et maintenue par son successeur.

Toujours selon Clausewitz, la doctrine militaire prescrit que celui qui entreprend une campagne militaire doit le faire dans l'optique d'obtenir une victoire totale et absolue sur l'ennemi. Cette victoire se doit d'être décisive au point d'éliminer toute volonté et toute possibilité de représailles dans l'avenir. Cette exigence exclut tout principe de modération quel qu'il soit. C'est ce discours militaire qui est reflété en 3, 19-20; 4, 21-23; 6, 1.6-8 et 7, 3-5 où Yahvé annonce la défaite imminente de Pharaon. Dans les chapitres 3 et 4, Yahvé répond aux doutes exprimés par Moïse, alors que dans les chapitres 6 et 7, Yahvé réitère la promesse de victoire pour calmer les appréhensions du peuple suite à l'escalade des mesures punitives initiées par Pharaon (voir 5, 6-23).

### **Le Dieu d'Israël versus les dieux d'Égypte**

Il s'avère maintenant essentiel de préciser les enjeux fondamentaux de l'affrontement qui se déploie entre Moïse et Pharaon. Il est important de noter que le conflit dont le lecteur est témoin n'est pas tout d'abord et avant tout entre Pharaon et Moïse ou entre les Égyptiens et les Israélites, mais bel et bien entre Yahvé et les dieux d'Égypte. L'objectif ultime de la confrontation entre Moïse et Pharaon ne se limite pas à obtenir la libération du peuple ou de remporter une grande victoire sur les Égyptiens. Les enjeux de cette polémique sont fondamentalement théologiques. L'issue de ce conflit révélera le vainqueur divin. Yahvé agit afin de démontrer sa supériorité absolue sur Pharaon

et, par association, sur les dieux d'Égypte.

Pour que cette victoire soit éclatante et signifiante pour le peuple et le lecteur, une condition essentielle doit être remplie: Pharaon doit, ou publiquement reconnaître la souveraineté de Yahvé, ou résister jusqu'au bout. Il ne peut y avoir de compromis. Si Pharaon laisse partir le peuple sous prétexte de quelque principe de magnanimité, l'impression qui en restera sera celle d'un Dieu, Yahvé, à qui Pharaon accorde la permission de conduire son peuple hors d'Égypte. Une telle situation, loin de démontrer la souveraineté de Yahvé, consacrerait plutôt la suprématie de Pharaon et des dieux d'Égypte. Évidemment, dans un tel cas, on comprendra bien que le récit n'aurait plus vraiment sa raison-d'être, à part peut-être pour un éventuel auditoire égyptien!

### **“J’endurcirai le coeur de Pharaon”: Un petit coup de pouce divin à l’endroit d’un roi abattu?**

En admettant que l’objectif du récit soit de mettre en évidence la puissance de Yahvé et que le personnage de Pharaon soit tributaire de ce souci rédactionnel, nous devons tout de même reconnaître que les passages qui annoncent que Yahvé “endurcira” (4, 21; 7, 3; 14, 4.17) ou qu’il a “endurci” (9, 12; 10, 20.27; 11, 10; 14, 8) le coeur de Pharaon et/ou des Égyptiens laissent certainement l’impression que le roi d’Égypte n’avait d’autre choix que de dire non à la requête de Moïse avec les conséquences désastreuses qu’on connaît.

Tout d’abord, il est douteux, comme on le suppose communément, que l’équilibre relatif entre l’attribution de la responsabilité à Pharaon (“le coeur de Pharaon s’endurcit”, “le coeur de Pharaon s’est appesanti”) et ces passages où on attribue l’intransigeance du roi d’Égypte à

l'intervention de Yahvé (“Yahvé endurecit le coeur de Pharaon”)<sup>25</sup> constitue un enseignement sur les dangers d'endurcir son coeur devant Dieu.<sup>26</sup> Examinons brièvement cette expression en tenant compte des remarques que nous avons faites plus haut sur la spécificité narrative et rhétorique des chapitres 4-14 du livre de l'Exode.

Le verbe “endurcir” (*hzq*) est fréquemment attesté dans un contexte militaire et on le traduit le plus souvent par “renforcer”, “fortifier”, “rendre fort”, “donner courage”, “affermir”, “rendre ferme”, “avoir la victoire”, “résister”, “tenir tête”.<sup>27</sup> Ce verbe ne dénote habituellement pas une sorte d'insensibilité émotionnelle que laisse supposer l'usage du mot “endurcir” pour rendre l'attitude de Pharaon. En fait, à part une attestation en Josué 11, 20, les spécialistes ne traduisent le verbe *hzq* par “endurcir” que dans les cas où ce verbe est associé à Pharaon.

À notre avis, il n'est pas nécessaire de recourir à l'expression “endurcir” pour rendre le sens du verbe *hzq*. Puisque ce verbe est attesté dans le contexte d'un conflit militaire, il est préférable qu'on retienne l'acception usuelle de *hzq*: “rendre ferme”, “fortifier”, “affermir” ou “résister”. Si nous acceptons cette traduction, cela signifierait que l'auteur ne veut pas nécessairement signifier que Pharaon “endurcit” son coeur suite à l'exécution de chacune des cinq premières plaies, mais plutôt qu'il reste ferme devant les menaces de Yahvé. Il prend courage! Il affermit son coeur devant cet adversaire redoutable.

---

<sup>25</sup>Pharaon est décrit explicitement comme sujet du verbe à trois reprises (Ex 8, 15[héb. 11].32[héb. 28] et 9, 34). Dans pas moins de six passages, le sujet n'est pas précisé, mais le contexte suggère que cette condition est le résultat de l'action du Pharaon lui-même (Ex 7, 13.14.22; 8, 19 [héb. 15]; 9, 7.35). Le narrateur en attribue à dix reprises la cause à Yahvé (4, 21; 7, 3; 9, 12; 10, 1.20.27; 11, 10; 14, 4.8.17).

<sup>26</sup>Pour un survol des interprétations relativement à la problématique de l'endurcissement du coeur de Pharaon, voir Robert B. CHRISHOLM Jr., “Divine Hardening in the Old Testament”, dans *Bibliotheca Sacra* 153 (1996), p. 410-434.

<sup>27</sup>Voir Ludwig KOEHLER et Walter BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden, E. J. Brill, 1958, p. 286-288. Le narrateur l'utilise neuf fois pour faire référence au fait que Yahvé endurecit le coeur de Pharaon. Le verbe *kbd* (“alourdir”) n'est utilisé que'une seule fois (10, 1), dans ce cas-ci, comme un synonyme de *hzq* (voir 1 S 6, 6; Is 6, 10; Za 7, 11).

Il est important de noter que le texte n'attribue la responsabilité d'endurcir le coeur de Pharaon à Yahvé qu'après la sixième plaie (Ex 9, 12). Si nous traduisons le verbe *hqz* par "affermir", "fortifier" ou "rendre ferme", il est alors possible de postuler que si Yahvé affermit Pharaon, c'est pour que ce dernier puisse continuer à lui résister. Le lecteur ne pourrait-il pas présumer que Pharaon en aurait assez après ces six manifestations désastreuses de la puissance de Yahvé, et qu'il serait donc tenté d'acquiescer à la demande de Moïse? Or, on ne peut avoir un pharaon hésitant et chambranlant à ce stade-ci. Pour Pharaon, concéder la victoire à Moïse, c'est perdre la face devant ses sujets et c'est avouer l'impuissance des dieux d'Égypte. De plus, du point de vue narratif, il est essentiel qu'il soit farouchement opposé à la libération des Hébreux pour que Yahvé puisse avoir l'occasion de démontrer toute l'ampleur de sa puissance. Suite aux conséquences désastreuses des six premières plaies, le "pauvre" Pharaon a besoin d'aide... et c'est Yahvé qui lui donne le courage de continuer à résister!

Le narrateur n'évoque pas l'endurcissement de Pharaon pour suggérer un déterminisme divin dont il serait victime. Il est plus vraisemblable que s'il fait ainsi intervenir Yahvé, c'est tout d'abord et avant tout pour maintenir l'intégrité de la caractérisation du personnage qu'incarne Pharaon, soit celui de l'adversaire qui s'oppose au projet de Dieu jusqu'au bout.

### **3. Pharaon: Agent libre!**

Bien qu'on puisse volontiers admettre que l'objectif premier du récit de la confrontation entre Moïse et Pharaon soit d'illustrer la puissance et la souveraineté de Yahvé, il reste que nous pouvons en tirer un certain nombre d'éléments qui peuvent contribuer à nourrir notre réflexion sur

la problématique du libre arbitre.

### **L'ordre de Yahvé**

À prime abord, on doit distinguer la première rencontre entre Moïse et Pharaon, attestée en Ex 5, 1-5, de la série de confrontations attestée dans les chapitres 7, 8-12, 50. La première intervention de Moïse auprès de Pharaon a comme seul objectif d'exiger que ce dernier laisse les Israélites quitter le pays d'Égypte. Le ton qu'adopte Moïse est catégorique. On présente Yahvé, non comme une divinité inférieure quémendant une faveur du roi égyptien, mais comme Dieu souverain, et du peuple hébreu et du peuple égyptien:<sup>28</sup> “Après cela, Moïse et Aaron vinrent trouver Pharaon et lui dirent : ‘Ainsi parle Yahvé, le Dieu d'Israël : laisse partir mon peuple, qu'il célèbre une fête pour moi dans le désert’” (Ex. 5. 1).

Le verbe “laisse partir” est un piel à l'impératif. Moïse ne demande pas la permission de Pharaon; il exige qu'il laisse partir ce peuple. Cet impératif signale le véritable enjeu de cette confrontation: Qui est le véritable souverain? Yahvé ou Pharaon et, par association, les dieux d'Égypte? L'usage de l'impératif laisse sous-entendre que Pharaon a le choix d'obtempérer ou de refuser. Pharaon refuse catégoriquement d'obéir à l'ordre de Moïse. Ce non catégorique qui s'inscrit dans la foulée d'une politique d'oppression déjà existante et librement assumée, évoque clairement l'autonomie de Pharaon.

Nous ne sommes pas sans réaliser que Yahvé avait prédit que Pharaon résisterait à l'injonction de laisser partir le peuple (voir Ex 3, 19-20; 4, 21-23). En soi, il n'y a rien de surprenant dans une telle affirmation lorsqu'on considère que Pharaon ne peut se permettre, sur le plan

---

<sup>28</sup>Voir Walter BRUEGGEMANN, “Pharaoh as Vassal”, dans *CBQ* 57 (1995), p. 27-51.

politique, de plier l'échine devant Yahvé. Un tel geste ne servirait qu'à confirmer la supériorité incontestable de Yahvé. Il est également important de noter que les affirmations de Yahvé représentent une promesse de victoire quant à l'issue de la confrontation qui s'annonce. Ces versets reflètent une sorte de télescopage temporel; le narrateur présente ainsi de manière abrégée, c'est-à-dire, sans fournir les détails tactiques, l'issue ultime du conflit.

### **Le motif imprécatoire**

Dans le cadre des confrontations attestées dans les chapitres 7, 8-12, 50, Moïse annonce à Pharaon une série de jugements qui frapperont le royaume égyptien. Ces malheurs constituent, en fait, des avertissements à caractère imprécatoire énoncés dans la foulée du refus catégorique de Pharaon.

Dans le compte-rendu de la deuxième rencontre entre Moïse et Pharaon (Ex 7, 8-13), aucune requête n'est exprimée. Nous sommes plutôt témoins d'une épreuve de force entre ces deux personnages. Pour Pharaon, cette confrontation représente un premier avertissement dont il ne tient d'ailleurs pas compte: "Cependant le coeur de Pharaon s'endurcit et il ne les écouta pas, comme l'avait prédit Yahvé" (Ex 7, 13).

En 7. 14-25, Pharaon fait face à un deuxième avertissement qui constitue, en réalité, la première des dix plaies dont le royaume égyptien sera victime. Cette fois-ci, l'ordre de laisser partir le peuple est clairement réitéré (piel à l'impératif, v. 16). Pharaon refuse et l'eau est changée en sang. On mentionne bien que les magiciens peuvent en faire autant, mais ils sont incapables de renverser le sortilège. En théorie, tout indique que Pharaon aurait pu reconnaître le véritable sens

des signes dont il est le témoin et confesser la suprématie de Yahvé, mais il n'en sera pas ainsi. Le texte indique qu'il "s'en retourna et rentra dans sa maison sans même prêter attention à cela" (v.23).

C'est à partir de la troisième rencontre, soit le compte-rendu de la deuxième plaie (Ex 7, 26-8, 11), que le lecteur est en mesure de deviner que ces avertissements reflètent bel et bien l'usage du motif imprécatoire. Chacun des épisodes lié à l'annonce des plaies reprend les éléments fondamentaux qu'on associe généralement au motif imprécatoire, soit l'injonction,<sup>29</sup> le refus ou la désobéissance et, finalement, l'actualisation du jugement.<sup>30</sup> Le schéma qui suit représente, de manière plus détaillée, l'ensemble des éléments qui structurent les épisodes.<sup>31</sup>

1. Parole de Yahvé à Moïse.
  - a. Requête: Laisse partir mon peuple (injonction)
  - b. Motif imprécatoire
    - 1) La protase: "Si tu refuses,..."
    - 2) La malédiction. "Moi, je vais..."
2. Refus implicite ou explicite de Pharaon
3. L'actualisation de la malédiction (la plaie)
4. Repli stratégique de Pharaon (requête de Pharaon à l'endroit de Moïse)
5. Prière de Moïse à l'endroit de Yahvé
6. Annulation de la malédiction
7. Entêtement de Pharaon

Dans l'Ancien Testament, la fonction du motif imprécatoire est très constant. Sur ce plan, son usage correspond également à son attestation au Proche-Orient ancien.<sup>32</sup> Le motif imprécatoire ne laisse aucune place à l'aléatoire. Les injonctions et les imprécations sont clairement énoncées.

---

<sup>29</sup>L'injonction se décline habituellement en deux mouvements, soit l'interdiction qui constitue la protase et qui est souvent annoncée par la conjonction "si" et l'annonce de la malédiction qui représente l'apodose.

<sup>30</sup>Pour plus détails sur la structure associée à l'usage du motif imprécatoire, voir Pierre Gilbert, *Le motif imprécatoire chez les prophètes bibliques du 8<sup>e</sup> siècle A.C. à la lumière du Proche-Orient ancien*, thèse de doctorat, Université de Montréal, 1993, p. 400-438.

<sup>31</sup>Il faut noter que les sept éléments mentionnés ici ne sont pas toujours attestés dans chacun des épisodes. Parfois, certains éléments sont implicites alors que d'autres sont absents pour des raisons spécifiques à la logique de la narration.

<sup>32</sup>Voir P. Gilbert, *Le motif imprécatoire...*, p. 440-474.

La malédiction présuppose toujours que le destinataire a le choix d'obéir à l'injonction ou d'y désobéir. Il est fort possible que l'usage de cette forme en ce qui a trait à Pharaon représente un indice important quant à la véritable liberté d'action de ce personnage.

#### **4. Conclusion**

Que doit-on donc penser de Pharaon, ce personnage dont le récit des mésaventures avec Israël et son Dieu Yahvé semble contredire la notion même de liberté humaine et confirmer l'action déterministe du Dieu de la Bible dans l'histoire?

Tout d'abord, une mise au point. La figure de Pharaon est inscrite dans le contexte d'un récit. Cette observation est importante, car elle déterminera en grande partie les choix herméneutiques et méthodologiques et, par conséquent, les conclusions que nous tirerons des textes. Selon les critères de la critique narrative, Pharaon représente un exemple d'un personnage dit "plat". Pharaon demeure évidemment un acteur important, voir critique, mais c'est aussi une figure secondaire dans ce sens que le narrateur l'introduit dans le but de meubler une intrigue au centre de laquelle on retrouve Yahvé et son messenger, Moïse.

Ce rôle secondaire qu'on lui attribue limite le lecteur quant aux questions qu'il peut poser à ce personnage. La figure de Pharaon n'est pas principalement introduite pour fournir les éléments d'une discussion théorique sur la question du libre arbitre et du déterminisme divin. Le récit attribue à Pharaon un rôle unidimensionnel. Il est celui qui s'oppose au projet de Dieu et qui se déclare ennemi du peuple de Dieu et, par corollaire, ennemi de Yahvé. Pharaon est l'adversaire ultime du peuple de Dieu; on ne le connaît que sous ce seul trait. Si Pharaon apparaîtrait dans le récit, c'est tout

d'abord et avant tout parce qu'il contribue à mettre en relief la puissance de Yahvé.

Cela implique-t-il qu'on ne puisse avancer aucune conclusion quant à la liberté de Pharaon relativement à Yahvé? Nous ne le croyons pas. Cette étude a mis en relief un certain nombre d'éléments qui nous permettent de suggérer que Pharaon est présenté, non comme la victime inconsciente de la volonté divine, mais comme l'architecte de son propre destin.

Premièrement, si Pharaon est l'ennemi de Dieu et de son peuple, ce n'est pas par le biais de quelque mesquinerie divine, comme si Yahvé avait lui-même forcé Pharaon à persécuter le peuple hébreu. Les gestes et les actions de Pharaon s'inscrivent dans le contexte d'un violent conflit. L'ensemble des négociations et des pourparlers entre ce dernier et Moïse évoluent dans le cadre d'une déclaration de guerre des Égyptiens à l'endroit des Israélites. Yahvé, en tant que protecteur du peuple hébreu, répond à un acte d'agression.

Deuxièmement, les énoncés utilisés pour décrire l'intervention de Yahvé à l'effet qu'il "endurcira" ou qu'il ait "endurci" le coeur de Pharaon ou des Égyptiens ne reflètent pas un durcissement émotionnel. Tout d'abord, en hébreu, le coeur n'est pas le siège des émotions, mais bien de la raison (Pr 19, 8; 1 R 5, 9; Jb 8, 10; Os 4, 11; etc.).<sup>33</sup> Ensuite, quand on affirme que Pharaon a "endurci" son coeur, le texte fait allusion au fait que Pharaon tient ferme devant Yahvé. Il tient tête à Yahvé! Dans le même ordre d'idée, l'allusion à Yahvé qui "endurcit" le coeur de Pharaon fait référence au soutien que Yahvé apporte à Pharaon pour qu'il soit en mesure de rester ferme. Cette intervention est nécessaire, d'une part, pour éviter que Pharaon perde la face et, d'autre part, pour démontrer pleinement la puissance de Yahvé.

Troisièmement, les jugements prononcés à l'endroit de Pharaon et du peuple égyptien

---

<sup>33</sup>Pour plus de détails, voir Friedrich Baumgärtel, "lb, lbb in the OT," dans *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 3, Grand Rapids, Eerdmans, 1965, p. 606-607.

constituent, en fait, des exemples du motif imprécatoire. La présence de ce procédé littéraire laisse fortement sous-entendre que Pharaon jouit de la capacité réelle de dire oui à Dieu et à son projet.

Quand on y regarde donc d'un peu plus près, il ne semble pas que le narrateur présente Pharaon comme la victime impuissante de la volonté divine; il est plutôt décrit comme celui qui, librement, s'oppose à Dieu et à son projet. Pharaon est libre de choisir Dieu et de vivre, mais il décide au contraire de le rejeter; de cette décision découle la destruction et la mort.

D'un point de vue théologique et pastoral, le récit du rapport Pharaon/Yahvé représente un archétype des choix qui se dessinent constamment devant chaque personne. Cette thématique du choix en est une qui est largement exploitée dans la tradition sapientielle qui rappelle que la vie n'offre pas de terrain neutre; les êtres humains font face à une multitude de choix qui déterminent leur destin. Selon le Sage, il n'existe que deux types de choix: ceux qui conduisent à la vie et ceux qui conduisent à la mort. Dans cette optique, le récit des mésaventures de Pharaon rejoint le discours du Sage. Choisir Dieu, c'est choisir la vie, la prospérité, la paix et la justice. Rejeter Dieu, c'est opter pour la mort, le chaos, l'exploitation et la destruction.