

Heqîm Berît-Dans le cas d'Abraham (P) Structure et cohérence de Gn. 17

Akeo Hiragi

Introduction

Avec le chapitre 17 de la Genèse, cette histoire d'Abraham avec la berît et la circoncision, nous sommes au sommet de la théologie de P.¹

Telle est l'importance de ce chapitre et de cet épisode dans l'histoire d'Israël qu'il a déterminé ce peuple comme le peuple même de Dieu en imprimant dans sa chair le signe de la berît, la circoncision.²

Tout le chapitre appartient au code sacerdotal.³ Mais, il n'est pas d'un seul jet.⁴ Il est ourdi de plusieurs traditions, comme un tapis, pour démontrer comment Dieu a promis une descendance à Abraham qui n'avait pas d'enfant de sa femme Sara. La fusion des données provenant de la source de la berît avec celles qui ont été fournies par document concernant la circoncision est particulièrement remarquable.

C'est pourquoi dans cette étude, pour bien comprendre la berît de P, —comme nous avons fait dans le cas de Noé (AJBI 20) —en analysant la structure et la cohérence de tout le chapitre, nous cherchons ce que veut dire le texte pris dans son ensemble, dont toutes les parties sont liées étroitement les unes les autres par le mot berît.⁵ En outre, comme l'auteur de P s'exprime ici d'une façon qui a beaucoup de ressemblances avec les autres textes de P, en particulier avec le texte relatif à Noé, nous relevons en comparant ces deux textes, quelques différences et quelques parentés, et nous soulignons

le développement de l'histoire, de Noé à Abraham, selon l'idée de P.

I. L'unité du texte

A. Chronologie

Le chapitre 17 de Genèse commence, suivant le procédé habituel de P, par une donnée chronologique.¹ —Mais, notons que le récit de Noé (P) a été commencé par le “Toledot” qui se trouve aussi dans l'histoire de la création du ciel et la terre (Gn. 2: 4) et dans celle d'Adam (Gn. 5: 1). Toutefois, nous ne le trouvons pas dans le cas d'Abraham.² —

L'auteur a écrit “il avait 99 ans”. Cette donnée précise remplit un rôle très important et avec le v. 24 forme comme *le cadre de ce chapitre*.³ Les autres détails chronologiques qui se trouvent en v. 12 “à l'âge de huit jours” et en v. 21 “l'année prochaine à cette date” ont aussi leur importance.⁴

Au début de ce chapitre, dans le v. 1, l'âge d' *Abram* se rattache à la théophanie de Dieu et à la fin du chapitre, dans le v. 24, au centre de la dernière section (vv. 23-27), l'âge d' *Abraham* se rapporte à l'exécution de la circoncision.

C'est *l'année même* où Dieu lui apparut pour donner la promesse de la fécondité et l'ordre de faire la circoncision qu'Abraham a pratiqué celle-ci.

Bien plus, tout se passa *le même jour*; Abraham avait 99 ans. (vv. 23, 26). L'auteur de P a écrit précisément 99 ans comme l'âge d'Abraham pour indiquer un jour qui fit époque dans sa vie. Les 99 ans marquent non seulement la fin d'une époque révolue, mais aussi le commencement de temps nouveaux pour Abraham⁵. Il a 99 ans une année exactement avant la naissance d'Isaac⁶. Quand il aura 100 ans, Sara lui enfantera Isaac (Gn. 21: 5)⁷.

Nous savons qu'Abraham quitta Harrân à l'âge de 75 ans (Gn. 12: 4b, P) et qu'il mourut à 175 ans (Gn. 25: 7, P). Par conséquent, nous

pouvons conclure que la durée de sa vie depuis le moment où il eut 100 ans jusqu'au jour de sa mort égale celle qui s'écoula depuis sa naissance jusqu'à son départ de Harrân.

Pour en finir avec nos recherches sur la chronologie dans ce chapitre, notons que l'âge d'*Ismaël* a été mentionné à côté de celui d'Abraham dans le v.25: "et Ismaël avait 13 ans."

Avant le 1^{er} verset de ce chapitre, c.-à-d. à la fin du chapitre 16, v.16, nous lisons: "Abram avait 86 ans quand Hagar lui donna Ismaël." C'est pour cette raison, je crois, —et aussi parce que Gn.16: 16 est de tradition sacerdotale comme le ch.17.—que TOB a réuni Gn. 16: 16 avec Gn. 17 sous le titre "L'alliance et la circoncision."⁸

	Abraham	Ismaël
→ Gn. 16: 16	86 ans	naissance
→ Gn. 17: 1	99 ans	
→ Gn. 17: 24	99 ans	
→ Gn. 17: 25		13 ans

B. Théophanie

Après les données chronologiques relatives à Abram, vient la théophanie. Cette apparition du Seigneur (v. 1)⁹ à Abram a sa contre-partie dans le v. 22 avec sa "remontée d'après de lui", et avec celle-ci constitue *l'encadrement* d'un long discours de Dieu¹⁰. Quand Dieu aura disparu, il ne restera plus qu'à dire comment l'homme a exécuté l'ordre divin en pratiquant la circoncision.

Dans l'histoire de Noé (P), il n'est pas dit que Dieu apparut. Il parle simplement sans se présenter d'aucune façon¹¹.

Dans la pensée de P, il y a donc progression de l'histoire de Noé à Abraham. Nous pouvons penser qu'avec cette théophanie (הארה, nifal) et avec la révélation du nom de "El Shaddai" *une nouvelle ère* commence aux yeux de P¹².

Dieu apparut à Jacob à Betel (Gn. 35), et cette apparition ressemble beaucoup à celle qui nous est rapportée ici¹³. Pourtant le mot

“berît” ne s’y trouve pas. Finalement, l’auteur de P a écrit en Ex. 6: 3, “Je me suis manifesté à Abraham, à Isaac et à Jacob sous le nom d’El Shaddaï”¹⁴.

C. Les paroles divines

Dans la section du “Proömium”¹⁵, après la théophanie, un “verbum dicendi” (wayyo’mer) introduit les paroles de Dieu. Mais, ces paroles finissent avec le v. 2, et après un geste d’adoration de la part d’Abraham (v. 3a) un autre long discours commence (v. 4-21). Avant et après ce discours, il y a une phrase *d’encadrement*:

→ Gn. 17: 3b “et Dieu parla ainsi” (וידבר אתו אלהים לאמר)

→ Gn. 17: 22a “lorsqu’il eut fini de lui parler” (ויכל לדבר אתו)

Après le discours de Dieu, dans la partie du texte où est mentionnée la pratique de la circoncision (vv. 23-27), nous trouvons une phrase qui se rapporte au discours:

Gn. 17: 23 “comme Dieu le lui avait dit” (כאשר דבר אתו אלהים)

Ainsi, peut-on voir facilement le lien qui existe entre l’ordre donné par Dieu et son exécution de la part de l’homme.

En outre, dans le cours du chapitre, il y a encore d’autres “verba dicendi” (wayyo’mer) vv. 9, 15, 17, 18, 19, qui relient toutes les sections entre elles et en font un tout bien composé, comme on peut le constater dans le tableau suivant:

Gn. 17: 1	ויאמר אליו	
3	וידבר אתו אלהים לאמר	←
9	ויאמר אלהים אל-אברהם	
15	ויאמר אלהים אל-אברהם	
17	ויאמר בלבו	←
18	ויאמר אברהם אל-האלהים	←
19	ויאמר אלהים	←
22	ויכל לדבר אתו	←
23	כאשר דבר אתו אלהים	

D. Tomber sur sa face

Dans le chapitre 17, l'expression “ויפל אבר(ה)ם על-פניו” se rencontre *deux fois*, en v. 3a et en v. 17a¹⁶. Chaque fois, c'est après que Dieu a parlé et pour faire connaître la réaction d'Abraham. Ce geste respectueux a été mentionné plusieurs fois dans P: Gn. 17: 3, 17. Lv. 9: 24. Nb. 14: 5, 20: 6. Mais uniquement en face de Dieu¹⁷.

Ici, les deux cas où l'auteur emploie cette expression diffèrent un peu l'un de l'autre. Dans le v. 3a, Dieu vient de parler. Le geste d'Abraham est un simple geste de soumission muette¹⁸. Le proömium se termine là et le récit continue par les paroles que Dieu adresse à Abraham. (vv. 4-21).

Dans la section 3 (vv. 15-21), le geste d'Abraham est non seulement celui d'un homme qui manifeste sa soumission, mais en même temps celui d'un homme qui se pose des questions et demande à parler. La réponse de Dieu vient ensuite.

Gn. 17: 17	ויפל אברהם על-פניו	↓
	ויצחק	↓
Gn. 17: 18	ויאמר בלבו	↓
	ויאמר אברהם אל-האלהים	↓

Ainsi, pensons nous, l'expression “ויפל אבר(ה)ם על-פניו” de ce chapitre signifie l'adoration et en même temps l'attente de l'intervention de Dieu¹⁹.

II. Gn. 17: 1-3a -Proömium-

A. Structure

- (1) Ces deux versets et demi sont “Proömium” qui nous fait connaître les deux interlocuteurs et le sujet de l'entretien qu'ils vont avoir¹.
- (2) Il commence en nous indiquant l'âge d'Abraham (Chronologie) et finit en nous le montrant prosterné en signe d'obéissance. Dans ce cadre, Dieu apparaît (Théophanie) et parle: Vision et Audition².

(3) Les paroles de Dieu ont un triple contenu:

- i) La présentation de Dieu avec son nom en proposition nominale.
- ii) L'exigence de Dieu manifesté à Abraham avec deux impératifs.
- iii) La promesse de Dieu faite à Abraham avec deux cohortatifs.

B. Les paroles de Dieu

(1) *La présentation* que Dieu fait de lui-même.

En tête du discours divin et avant tout, l'auteur a mis la présentation que Dieu fait de lui-même: "Je suis El Shaddaï" Dans le cas de Noé, il n'y a pas cette présentation avec le nom. Sans se présenter son nom, Dieu dit à Noé ce qu'il va faire: "*Moi*, je vais faire venir le Déluge", (wa'anî hinnenî mebî...) (Gn. 6: 17) "*Moi*, je vais établir ma promesse avec vous", (wa'anî hinnenî meqîm...) (Gn. 9: 9)

Par contre, ici dans le cas d'Abraham, après s'être nommé, Dieu dit à Abraham ce qu'il veut faire. En d'autres termes après cette présentation, Dieu parle solennellement à Abraham: "*Moi*, voici ma promesse (berît) avec toi," ('anî hinneh berîtî 'ittak,) (Gn. 17: 4) L'emphatique "*Moi*" du V. 1 revient comme en écho dans le v. 4, dans les deux cas en proposition nominale et, ainsi cette partie de "Proömium", avec les autres éléments (berît, la nombreuse descendance) se trouve rattachée à la première section du discours divin (vv. 3b-8)³.

C'est Dieu qui prend l'initiative des relations avec Abraham en révélant tout d'abord son nom "El Shaddaï" à Abram pour avoir avec lui une relation personnelle plus étroite. Tant qu'on ne sait pas le nom d'un interlocuteur, la relation personnelle n'est pas intime. Avec le nom, on peut savoir "qui est" celui qu'on a devant soi et on peut l'appeler⁴.

Bien plus, dans ce chapitre, à l'égard du nom, il y a le changement du nom d'Abram et de Saraï. En outre, Isaac est nommé. C'est que la fonction des noms qui figurent dans Gn. 17 est très importante: YHWH → El Shaddaï, Abram → Abraham, Saraï → Sara, le fils →

Isaac.

Elle est très étroitement liée avec la berît qui est le thème principal de notre chapitre⁵. D'une part, en révélant ce nouveau nom "El Shaddaï" à Abram, en changeant d'autre part, le nom d'Abram en Abraham, Dieu promet à celui-ci qu'il deviendra le père d'une multitude de nations, qu'il connaîtra la postérité, et que lui-même "El Shaddaï" sera son Dieu et celui de sa descendance. Ainsi nous pouvons dire qu'avec le nouveau nom de Dieu "El Shaddaï", l'histoire a franchi une étape⁶.

(2) *L'exigence*

Après que Dieu s'est présenté en se nommant, deux impératifs⁷ indiquent à Abraham la conduite qu'il doit tenir par rapport à Dieu⁸. "Marche en ma présence et sois intègre" "החזק לך לפני ודיה חמים". Ces deux mots "חמים" "הלך" nous les trouvons aussi dans le récit consacré à Noé en Gn. 6: 9, "...Noé, homme juste, fut intègre au milieu des générations de son temps. Il suivit les voies de Dieu,"

Mais en Gn. 6: 9, l'emploi de ces mots n'exprime pas une exigence. Ils caractérisent le personnage de Noé, tel qu'il était. Ici, il s'agit d'une exigence imposée par Dieu à Abraham comme la condition - sine qua non - de la postérité qu'il va lui promettre⁹. C'est une obligation à remplir. C'est la différence qu'il y a entre l'histoire de Noé et celle d'Abraham¹⁰, et aussi entre J et P dans l'histoire d'Abraham¹¹.

Cette exigence qui est la caractéristique du récit relatif à Abraham (P) est le "Leitmotiv" de ce chapitre avec le nom du verset précédent et la berît du verset suivant. Autrement dit, cette exigence correspond à la section II (vv. 9-14) dans laquelle Dieu impose la circoncision. Elle devient obligatoire¹².

En vv. 9-14, on peut trouver quelques expressions qui appartiennent au style du commendement: le verbe "garder" (שמר) deux fois, l'inf. abs. du verbe "circoncire" (מול) comme impératif¹³, l'inf. abs. placé avant le verbe (המול 'מול)¹⁴, et le verbe "rompre" (פרד). Après la

deuxième section (vv. 9-14) de notre texte, cette exigence du verset 1 aura son épilogue dans les vv. 23-27, où l'on raconte l'exécution de ce dont Dieu a parlé: l'exigence → l'exécution¹⁵.

(3) *La promesse*

Dans le v. 2, a et b, sont strictement parallèles: wecohortatif + l'objet avec pronom possessif (1pers, 2pers) + répétition du mot (préposition, adverbe)

וַאֲתַנְּהָ בְרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ 17: 2a

וַאֲרַבְּהָ אִוְתְךָ בְּמֵאֵד מְאֵד 17: 2b

Le mode cohortatif indirect (we'eqtelah), après l'impératif du v. 1 signifie la finalité ou la consécution¹⁶. Notons qu'au début de l'histoire d'Abram, Gn. 12: 2, il y a la même syntaxe qu'ici: "Va-t'en de ton pays...et je ferai de toi une grande nation." (conséquence plutôt que finalité)¹⁷ — Bien que C. Westermann ait comparé le texte 17: 1-3a avec 12: 1-4a dans son commentaire sur la Genèse, il n'a pas signalé que la syntaxe est la même¹⁸.—

Nous pensons qu'ici, dans notre texte, Gn. 17: 2, il y a aussi conséquence plutôt que finalité¹⁹.

Il y a ici, dans les deux cas, une très nette connexion entre le commandement de Dieu et la conséquence: son exécution.

En d'autres termes, nous pouvons dire que "Si Abram marche en présence de Dieu et est intègre, *alors* Dieu donnera sa berît,...". En employant l'impératif + wecohortatif, l'auteur de P met en relief d'une part la volonté de Dieu qui a l'initiative de la relation avec Abram, et d'autre part la condition mise par Dieu à l'octroi de son alliance.

A propos de "natan berît"²⁰, le mot technique de P comme "heqîm berît", qui se trouve en Gn9: 12, 17: 2 et Nb 25: 12, en préférant la traduction de TOB — je veux te faire don de mon alliance²¹.— nous disons que l'initiative est entièrement de la part de Dieu²².

Et nous ajoutons que le verbe "natan" qui se trouve six fois dans le chapitre 17, a toujours Dieu comme sujet²³.

Gardant le sens cohortatif du v. 2a, le verbe "רַבְּהָ" explicite le

contenu de la promesse. C'est comme on dit une "Mehrungsverheißung"²⁴. Le verbe "רבה" a été utilisé avant le Déluge une fois pour désigner l'augmentation du peuple, (Gn6: 1, J) et une autre fois pour celle du mal. (Gn. 6: 5, J)

Après le Déluge, dans l'atmosphère de la bénédiction, le verbe "רבה" se rencontre toujours avec le verbe "פרה" (Gn. 8: 17, 9: 1. 7, 17: 20) pour exprimer la prospérité. Ici nous trouvons seulement un verbe "רבה" comme "breaking up" par rapport au verbe "פרה" du v. 6²⁵. En tout cas, la berit et la promesse de la prospérité (Mehrungsverheißung) sont unis étroitement. Dans le cas de Noé (Gn. 9: 1-7), le verbe "רבה" concerne toujours "la terre" et non la promesse (berit).

Tandis qu'au ch. 17, Dieu lui-même veut faire proliférer (prosperer) la descendance d'Abraham, et le verbe se rapporte rigoureusement à la berit. Dieu rend prolifère Abraham: "Je te ferai proliférer à l'extrême." (v. 2b). C'est une relation personnelle de "Moi à toi".

A l'égard de l'expression "במאד מאד"²⁶, LXX a traduit par l'adverbe "σφοδρα" en utilisant une seule fois cet adverbe, tandis qu'au v. 6 on a traduit fidèlement en disant deux fois "σφοδρα σφοδρα"²⁷. C'est une expression sublimée (élaborée) que l'on trouve dans J, pour dire "les étoiles" de Gn. 15: 5.

III. Gn. 17: 3b-8 -Section 1-

A. Structure

(1) Après la solennelle formule d'introduction, notre péricope commence par le pronom personnel emphatique 1^{ère} personne "Moi" qui suis Dieu..., et finit avec le v. 8, avant le v. 9 dans lequel il y a une autre formule formée d'un "verbum dicendi" suivi d'un pronom personnel emphatique 2^{ème} personne du sing: "Toi" qui es Abraham¹.

(2) A la suite de la proposition nominale qui est en tête de notre péricope (v. 4a), le discours de Dieu continue avec la proposition verbale, weqatali, jusqu'au v. 8.

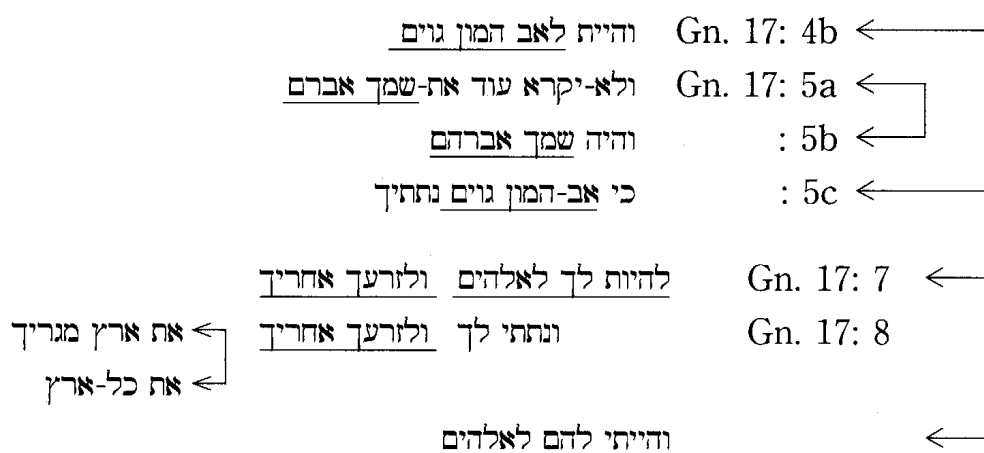
(3) La proposition nominale qui se trouve au début est comme l'introduction de la promesse de Dieu à Abraham².

(4) La proposition verbale qui parle du contenu de la promesse a comme cadre “hâyâ le” (היה לו)³:

4b: *Tu deviendras* le père d'une multitude de nations.

8b: *Je serai* leur Dieu.

(5) Dans la proposition verbale, du point de vue style, au commencement et à la fin nous avons le chiasme.



B. Comparaison avec le récit de Noé -heqîm berît-

(1) Dans notre péricope relative à la promesse faite à Abraham, nous avons l'expression typique de P. “heqîm berît”, comme dans le cas de Noé. En outre, la forme littéraire de l'expression est à peu près la même. Pour plus de clarté, comparons ici trois phrases.

Gn. 6: 17 ואני הנני מביא את-המבול (18) ← והקמתי את-בריתי אתך

Gn. 9: 9 ואני הנני מקים את-בריתי אתכם (11) ← והקמתי את-בריתי אתכם

Gn.17: 4 אני הנני בריתי אתך (7) ← והקמתי את-בריתי ביני ובינך

(2) En faisant cette comparaison, nous pouvons facilement relever quelques différences dans l'expression entre le récit de Noé et celui d'Abraham:

1^{ère} partie: dans Gn. 17: 4, sans waw avant “ani”⁴, sans suffixe pronom personnel 1^{er} sing. à “hinneh”, sans participe, sans préposition avant le nom (berît).

2^{ème} partie: dans Gn. 17: 7, préposition est “bên”⁵.

(3) Malgré quelques différences dans l'expression littéraire, il y a une très nette correspondance entre les deux cas.

i) L'insistance du pronom personnel de la 1^{ère} pers. du sing. avec “hinneh”⁶: C'est toujours Dieu qui prend l'initiative pour causer le Déluge ou pour faire la promesse, soit après le Déluge, soit avant le changement du nom; dans les trois cas de la 1^{ère} partie est la proposition nominale⁷.

ii) Avant le Déluge, comme avant le changement du nom, le bénéficiaire de la promesse est une seule personne. La promesse de Dieu et à Noé et à Abraham, dans l'un et l'autre cas commence avec le pronom personnel de la 2^{ème} pers. du sing: La relation entre Dieu et l'homme est du genre “Moi et toi”⁸.

iii) Après le Déluge et le changement du nom, les bénéficiaires de la promesse sont plusieurs. Comme nous l'avons déjà remarqué en étudiant le récit de Noé, Dieu fit après le Déluge une promesse qui concernait non seulement Noé, mais aussi sa descendance et tous les animaux. Nous trouvons en Gn. 9: 8-17 neuf fois le suffixe pronom personnel de la 2^{ème} pers. du pluriel “kem” (כִּם). De même, dans le cas d'Abraham, nous passons du singulier au pluriel: Après le changement du nom d'Abraham, la promesse de Dieu concerne non seulement à Abraham, mais aussi à son descendance⁹.

C. Le changement

Nous voudrions ici passer en revue quelques faits typiques qui sont rapportés *du v. 4a* “avec toi” *au v. 7a* “avec toi et après toi les générations qui descendront de toi.”

(1) *Devenir père*

Après la proposition nominale qui parle de la promesse “avec toi” (4a) nous rencontrons un “hâyâ le” qui est parallèle, comme cadre de la proposition verbale, à l'autre “hâyâ le” du v. 8.: “Tu deviendras

le père d'une multitude de nations." (4b) Abraham deviendra père. Plus loin, comme suite logique, on parlera des fils, des descendances. En v. 6, au centre des vv. 4-8, on souligne la postérité nombreuse en disant, "et je te rendrai fécond à l'extrême: je ferai que tu donnes naissance à des nations, et des rois sortiront de toi." (v. 6)¹⁰

Notons que à la fin du v. 6, le verbe "סב" est à la 3^{ème} pers. du pluriel de yiqtol pour indiquer une postérité nombreuse¹¹. Ainsi, la promesse faite à Abraham en v. 4 est vraiment "mehrungs-verheißung" (ou "mehr berît" = E. Kutsch)

C'est là qu'apparaît la grande différence entre la promesse faite à Noé et celle qui s'adresse à Abraham¹². Bien qu'il ait une condition qui dépend d'Abraham, l'initiative est toujours prise par Dieu. Tout vient de la grâce de Dieu.

"Devenir père". Est-ce à dire que jusqu'ici Abraham n'avait pas d'enfant? Non, juste avant le ch. 17, en 16: 16, l'auteur de P a écrit que Hagar enfanta un enfant, Ismaël, pour Abram. Mais, il faut dire que c'est un fils de servante.

Dans l'histoire d'Abraham, il y avait avant tout un état de crise. L'auteur de P écrit déjà dans la généalogie de Tera, tout de suite après la description des noces d'Abram, "Saraï était stérile et elle n'avait pas d'enfant." (Gn. 11: 30)¹³ Au premier verset du ch. 16 où l'on raconte l'histoire d'Hagar et la naissance d'Ismaël, l'auteur de P écrit encore en commençant le chapitre "la femme d'Abram, Saraï n'avait pas d'enfant."

Par conséquent, nous comprenons facilement que malgré la naissance d'Ismaël, l'auteur de notre texte ait pu écrire qu'avant de changer de nom Abram n'avait pas de postérité; entendons: de postérité légitime. Il y avait là une situation critique¹⁴.

Dans le cas de Noé, la situation critique tenait au fait que le Déluge avait détruit tous les êtres vivants sur la terre. Dans le cas d'Abraham, elle venait du fait qu'il n'y avait pas d'enfant pour continuer l'histoire.

Dans les deux cas, l'intervention de Dieu et sa promesse dénouèrent la crise: La situation change. Une relation nouvelle apparaît¹⁵.

Abraham devient père¹⁶. Nous pouvons dire avec E. Kutsch: la berît ici est une "Selbstverpflichtung" ou une "Zusage Gottes."¹⁷

Ici, dans notre péricope, l'auteur ne dit pas simplement "avoir un fils", comme précédemment¹⁸; mais il emploie l'expression "devenir père". En réalité, "avoir un fils" et "devenir père" est la même chose. Mais, le point de vue est différent. L'accent est mis sur la paternité. Il s'agit du changement qui rend Abraham père¹⁹. Une relation très nette s'établit, je crois, entre Abraham et Dieu: "Tu deviendras le père d'une multitude de nations." et "Je serai leur Dieu."

(2) *Le changement du nom*

Le changement d'état et le changement de nom pour Abraham ont été intimement liés dans la même phrase construite en chiasme²⁰. Quel que soit le sens des noms Abram, Abraham²¹, l'auteur, me semble-t-il, a voulu souligner le fait que la situation d'Abraham a été complètement changée, par le changement de nom. "On *ne* t'appellera *plus* du nom d'Abram, mais ton nom sera Abraham."²²
(לא יקרא עוד)

L'expression "ne...plus" (לא---עוד) nous rappelle la promesse que Dieu a faite après le Déluge: "Il *n'y* aura *plus* de Déluge." (ולא יהיה עוד). (ולא יכרת כל-בשר עוד ממי המבול) (Gn. 9: 11. 15). C'est une affirmation qui vaut pour tous les vivants. En répétant trois fois cette expression, l'auteur donne l'assurance que la situation du monde a été changée complètement et définitivement²³.

Dans le cas d'Abraham, ce n'est pas la situation du monde qui est changée, mais celle d'une personne: Abraham lui-même: "On ne t'appellera plus du nom d'Abram,"²⁴. C'est une affirmation négative comme dans le cas de Noé, avec cette différence qu'ici il y a de plus l'affirmation positive: "mais ton nom sera Abraham."²⁵

Comme la situation du monde a été changée par la promesse de Dieu après le Déluge, la destinée d'Abraham a été changée par la

promesse que Dieu lui a faite en même temps qu'il lui changeait son nom²⁶. Car, alors, il ne s'agissait pas simplement d'un changement de nom, mais, comme dit R. de Vaux, d'un changement de destinée²⁷. Aussi, l'auteur a eu raison de construire son texte 4b-5c en chiasme. C'est un texte plus élaboré que celui du changement du nom "Jacob en Israel" (Gn. 35: 10, P) où on ne trouve pas indiquée la raison du changement²⁸.

Ici, la raison du changement de nom est indiquée par "kî": "*Car, je t'ai donné de devenir père d'une multitude de nations.*". Par l'intervention de Dieu, Abraham a un nouvel état.

Cette intervention de Dieu est rendue manifeste par le temps du verbe "*natan*" en v. 5c²⁹. Dans notre péricope 4-8, presque tous les verbes sont au futur³⁰, sauf "*natan*" du v. 5c qui est *qatal* comme dans le cas de Noé, "*j'ai donné l'arc-en-ciel*" (Gn. 9: 13); c'est dire que G. von Rad a bien traduit, en traduisant par *un passé*: "*denn zum Vater einer Völkermenge habe ich dich gesetzt,*"³¹. En changeant le nom d'Abram à Abraham, Dieu a changé la destinée d'Abraham.

(3) *Etre leur Dieu*

Comme nous l'avons déjà vu, à la fin de la proposition verbale en vv. 7, 8, après "*heqîm berît*", nous avons deux fois l'expression "être leur Dieu", en correspondance avec "devenir le père" qui est au début.

En vv. 7, 8, en répétant deux fois "être leur Dieu", bien que la forme soit différente, d'une part: infinitif construit avec la préposition, "le", d'autre part: *weqatalti*, l'auteur insiste fortement sur le fait que la *berît* (promesse) est "je serai leur (le tien et celui de ta descendance) Dieu"³².

C'est comme s'il disait, après la première promesse (*berît*): "Abraham, *toi*, tu deviendras père d'une multitude de nations.", et après "*heqîm berît*": "*moi*, je serai leur Dieu.". Notons de plus qu'entre les deux "être leur Dieu" (vv. 7, 8,) la promesse de la terre est répétée avec cette précision que la terre de tes migrations est bien la terre de Canaan. Ainsi, la promesse de la terre est étroitement liée

à “être leur Dieu”³³. En donnant la terre à Abraham et à sa descendance, Dieu devient leur Dieu³⁴. Il y a ici une nouvelle relation entre Dieu et Abraham avec sa descendance. Cette relation est selon C. Westermann, “ein status” et “für immer” avec “berît ’ôlam”³⁵.

Dans le cas de Noé, après le Déluge, une nouvelle relation entre Dieu et le monde est indiquée par l’affirmation négative qu’il n’y aura plus de Déluge. Il n’y a pas en d’autre.

Par contre, dans le cas d’Abraham, il y a des faits positifs:

Premièrement, Abraham, qui n’avait pas de fils, deviendra le père d’une multitude de nations et changera de nom.

Deuxièmement, Dieu, dont on ne dit pas qu’il était le Dieu d’un peuple quelconque, deviendra le Dieu de ces nations et révèle son nom “El Shaddaï” en v. 1. Dieu, en révélant son nom “El Shaddaï”, change le nom d’Abram en celui d’Abraham; en faisant d’Abraham le père d’un grand nombre de nations, il deviendra son Dieu et celui de sa descendance.

IV. Gn. 17: 9-14 -Section 2-

A. Structure

- (1) Cette section commence avec le “verbum dicendi”, “wayyo’mer” (v. 9) et finit avant un autre “verbum dicendi (v. 15).”
- (2) Comme nous l’avons déjà dit, il y a un contraste très net entre “toi” de v. 9 et “Moi” rencontré précédemment en v. 4. Il est question ici de ce que devra faire l’homme qui bénéficiera de la berît de Dieu. C’est la suite logique de ce berît dont Dieu vient d’entretenir Abraham¹.
- (3) “garder la berît” (שמר בריתה) des vv. 9, 10, et “rompre la berît” (הפר בריתה) du v. 14 sont comme le cadre de notre section, où les verbes s’opposent l’un à l’autre par le sens².
- (4) Cependant, ici, un nouvel élément apparaît: la circoncision. La berît (6 fois) et la circoncision (6 fois) sont comme la chaîne et la

trame du tissu³.

9b	10a	10b	11a	11b	12	13a	13b	14a	14b
ב	ב	ב	ב	ב	ב	ב (2x)	ב (2x)	ב	ב

(5) Soulignons encore quelques caractéristiques de notre texte:

i) en vv. 9b, 10a, “garder la berît” est répété; en v. 9b, le verbe est à la 2^{ème} pers. du masc. sing; Par contre en v. 10a, le verbe est à la 2^{ème} pers. du masc. pl.

ii) en vv. 11b et 13b, il y a “hâyâ le”: dans le 1^{er} cas il est pour “ôôt berît” et dans le second, il est pour “berît ’ôlam”.

iii) au centre de la section, en v. 12 figure un détail chronologique: “à l’âge de huit jours”.

B. Berît et circoncision

Continuant à expliquer la “berît”, l’auteur fait ici un rapprochement avec la circoncision: selon v. 10, la circoncision (circoncire) est la berît, selon v. 11, c’est le signe de la berît⁴.

Mais quelle est la raison de ce rapprochement ?⁵ C’est, je pense, que Dieu vient de promettre une grande fécondité à Abraham et à sa descendance⁶.

Or, la circoncision est l’ablation du prépuce, et le membre viril, l’organe de la fécondation, de la génération⁷. Originellement, la circoncision est le rite d’initiation au mariage et à la vie communautaire du clan⁸. Par exemple, le récit de “Violences à Sichem” en Gn. 34 nous montre explicitement sa connexion avec le mariage⁹. L’expression “Époux de sang” de Ex. 4: 24-26, est employée à propos de la circoncision¹⁰.

En disant “les emplois métaphoriques confirment cette interprétation”, R. de Vaux conclut que “la circoncision est donc considérée comme rendant apte à une vie sexuelle normale, elle est une initiation au mariage.”¹¹

Dans notre section, on n’indique pas expressément cette relation entre la circoncision et la fécondité. Mais elle est sous-entendue¹².

On la suggère au moyen de la parole-clef, berît: Mehrungsverheißung.

C. Cohérence de la section 1 et 2

Comme nous l'avons déjà remarqué en étudiant la structure de cette section (v. A 5 ii), deux versets ont l'expression "*hâyâ le*", et chaque fois elle suit l'ordre de pratiquer la circoncision.

Section 2 [Gn. 17: 11b וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבְנֵיכֶם
 Gn. 17: 13b וְהָיְתָה בְּרִיתִי בְּבָשָׂרְכֶם לְבְרִית עוֹלָם

Elle s'est trouvée déjà comme le contenu de la promesse de Dieu dans la section précédente: Abraham, ayant changé de nom, deviendra le père d'une multitude de nations; Dieu qui donne la terre de Canaan, deviendra leur Dieu.

Section 1 [Gn. 17: 4b וְהָיִיתָ לְאָב הַמּוֹךְ גּוִים
 Gn. 17: 8b וְהָיִיתִי לָהֶם לְאֱלֹהִים

Tous les quatre versets contiennent "*hâyâ le*" en propositions coordonnées à sens subordonné: "weqatalti"

Gn. 17: 4b...et tu deviendras le père

Gn. 17: 8b ...et je serai leur Dieu.

Gn. 17: 11b...et il deviendra le signe de la berît.

Gn. 17: 13b...et il deviendra la berît perpétuelle.

et, si dans les propositions dont dépendent ces propositions à sens subordonné, nous cherchons le mot essentiel, nous trouvons pour la section 1 (vv. 3b-8): *la berît*, et pour la section 2 (vv. 9-14): *la circoncision*; ce qui nous permet de comprendre pour la section 1: "avec la berît de Dieu, Abraham, deviendra le père d'une multitude de nations. Dieu, deviendra leur Dieu." et, pour la section 2: "avec la circoncision que Dieu ordonne, ces nations auront une berît perpétuelle."

Cette expression "*hâyâ le*", à mon sens, assure une cohérence parfaite entre les sections 1 et 2. De plus, les mots employés laissent entendre un développement, une expansion: la berît de Dieu comporte devenir père, devenir le Dieu d'Abraham et de sa descendance; la circoncision de l'homme comporte devenir le signe de la berît, devenir

la berît perpétuelle.

Par conséquent, cette analyse nous permet de dire que dans la section relative à la circoncision (vv. 9-14), l'accent a été mis fortement sur ceux qui doivent pratiquer la circoncision. Cette fois-ci, ce sont les hommes qui doivent observer la berît de Dieu et circoncire. C'est vraiment comme dit C. Westermann, "Der Bund als ein Wechselgeschehen zwischen Gott und seinem Volk, beruhend auf Gottes Verheißung, aber bewahrt von seinem Volk im Halten seines Gebotes."¹³.

D. Comparaison avec le cas de Noé

Notre section relative à la circoncision (vv. 9-14) n'a rien de similaire dans l'histoire d'Abraham (Gn. 12-25), comme Gn. 17: 1-3a, 17: 1-8, 17: 15-22 en ont respectivement dans Gn. 12: 1-4a, 15: 1-18 et 18: 1-33¹⁴.

Ici, l'auteur de P aura fondu en un seul récit circoncision et berît. C'est ici, dans notre section, qui apparaît l'originalité de P¹⁵.

Cependant, si nous nous reportons aux textes du code sacerdotal, nous trouvons théologiquement et littéralement¹⁶ une connexion très étroite entre notre texte et celui qui est consacré à Noé (Gn. 9: 8-17) où nous trouvons le signe de la berît et la berît perpétuelle sous les formes "hâyâ le" (Gn. 9: 13b) pour le premier et "hâyâ" pour le second.

Comparons ces expressions avec celles de notre section:

<u>והיתה לאות ברית ביני ובין הארץ</u>	Gn. 9: 13
<u>והיה לאות ברית ביני ובניכם</u>	Gn. 17: 11
<u>והיתה הקשת בענן וראייתה לזכר ברית עולם</u>	Gn. 9: 16
<u>והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם</u>	Gn. 17: 13

Les deux versets de Gn. 9: 13b, 9: 16 se retrouvent dans Gn. 17, en propositions l'une subordonnée, l'autre coordonnée à sens subordonné. Nous avons vu précédemment que la proposition "hâyâ le" lié fortement la section 1 (vv. 3b-8) à la section 2 (vv. 9-15) ainsi que la

berît à la circoncision.

Cependant, au point de vue sémantique, “hâyâ le” de la section 2 est plus proche de Gn. 9: 13b, 9: 16, que la section 1.

A propos du signe de la berît, nous pouvons en outre faire quelques remarques:

- (1) Noé: arc-en-ciel: dans la nuée: entre moi et la terre
- (2) Abraham: circoncision: dans la chair: entre moi et vous
- (1) Noé: toute chair (tous les être vivants): vb. donner, se souvenir
- (2) Abraham: tous les mâles: vb. rompre. garder,

Dans le cas de Noé, *Dieu* donne l'arc-en-ciel dans la nuée sans demander de la part de l'homme aucun engagement.

Par contre, dans le cas d'Abraham, si Dieu prend l'initiative de la berît, vv. 1-8, *l'homme* doit pratiquer la circoncision. Autrement il rompt la berît.

Par conséquent, si le récit qui est relatif à Noé et celui qui est relatif à Abraham parlent l'un et l'autre du signe de la berît, et de la berît perpétuelle, il y a néanmoins entre les deux une différence de nuance¹⁷. Dans notre section 2, le rôle de l'homme (tous mâles) a été mis davantage en relief¹⁸. La berît, ici, comme dit E. Kutsch, est “Nicht Zusage Gottes, sondern Verpflichtung der Menschen...nicht um Gabe Jahwes, sondern um Gehorsamsleistung der Menschen.”¹⁹

Aussi bien, pour marquer la responsabilité, l'obligation de l'homme l'auteur de P a encadré cette section des expressions “garder la berît” (vv. 9, 10)²⁰ et “rompre la berît” (v. 14)²¹ qui s'opposent l'une à l'autre, et qui ne se trouvent pas dans l'histoire de Noé²². Dans le cas de Noé, il n'y a pas rupture de la berît de la part de Dieu²³.

Par contre, dans le cas d'Abraham, il y a possibilité de rupture de la part de l'homme.: “Mais, l'incirconcis, le mâle qui n'aura pas été circoncis de la chair de son prépuce, celui-ci sera retranché d'entre les siens (de son peuple): il a rompu ma berît.”²⁴

Commençant par “toi” (2^{ème} pers. du sing.) et par “vous” (2^{ème} pers. du pl.), cette section en “legal style”²⁵ finit par “le peuple” (‘am)²⁶

Nous pensons à propos de l'expression "celui-ci sera retranché d'entre les siens (de son peuple)" qu'elle signifie "l'excommunication"²⁷ de celui qui a rompu la berît, plutôt que sa "Todesstrafe"²⁸ et nous disons simplement que, malgré l'insistance sur la nécessité d'une participation individuelle²⁹ de tous les membres, il s'agit de l'unité du peuple qui doit être prolifère moyennant la circoncision.

V. Gn. 17: 15-22 -Section 3-

A. Structure

(1) Notre section commence avec un "verbum dicendi" (wayyo'mer) comme le v. 9, et, après les paroles de Dieu qui se terminent avec le v. 21, s'achève avec v. 22 qui correspond au v. 3b.

(2) Nous avons vu que le thème central de la première section (vv. 3b-8) est "Moi" et celui de la deuxième (vv. 9-15) "toi". Ici, dans notre section où Dieu parle à Abraham, l'insistance est sur une 3^{ème} personne: ou Sara, ou Isaac ou Ismaël.

(3) Dans les vv. 15-22, les paroles de Dieu en v. 15 (wayyo'mer 'elohîm 'el 'abrâhâm) et celles du v. 19 (wayyo'mer 'elohîm) sont comme le cadre de notre section.— Elle commence avec le changement du nom de *Sarai* (v. 15) en Sara, et finit avec l'histoire d'Isaac que *Sara* enfantera l'année suivante à la même date (v. 21).

(4) En vv. 19-21, quand Dieu parle pour la seconde fois, nous trouvons une construction concentrique¹.

19a Sara enfantera à toi un fils.

19c heqîm berît avec lui (Isaac).

20 Ismaël.

21a heqîm berît avec Issac.

21b Sara enfantera à toi (Isaac).

(5) Au centre de la section, au milieu des paroles de Dieu (vv. 15, 19), l'auteur a inséré les réactions d'Abraham (vv. 17, 18). Elles commencent par un geste muet et finissent avec l'exclamation qu'il adresse à

Dieu.

Tomber sur sa face (nâfal)→ rire (şâhaq)→ se dire en lui même ('âmar belibbô): Parallèle du doute avec deux adverbes interrogatifs, pour Abraham qui a 100 ans et pour Sara qui en a 90²,→ dire à Dieu ('âmar): vivre (Ismaël) en présence de Dieu³.

B. Sara et Isaac

Après les deux paragraphes consacrés le premier à la promesse faite par Dieu, à Abraham, le second à la circoncision, il était logique d'en venir à Sara.

Dieu a promis à Abraham à la fin de son discours que Sara enfanterait un fils l'année suivante à la même date. Comme dit G. von Rad, cette promesse d'un fils est plus concrète qu'auparavant⁴. Dans notre section, nous trouvons quatre personnages chacun avec son nom propre⁵. Jusqu'à maintenant, Dieu a parlé en maître à Abraham qui n'a répondu que par un geste muet de soumission.

Ici, après une réflexion qu'il se fait en lui-même, Abraham engage avec Dieu un dialogue où il est question de Sara d'Isaac et d'Ismaël. Certainement, Sara, la femme légitime⁶, est, avec son fils Isaac qu'elle doit enfanter, le personnage central de la section. On y trouve le nom "Saraï" deux fois à propos du changement de nom et "Sara" quatre fois au sujet de l'enfantement d'Isaac. En outre, Saraï perd ici son nom de Saraï, et s'appellera désormais Sara.

(1) Sara

i) *Le changement de nom*

Comme dans le cas d'Abraham (v. 5), Saraï, sa femme, change aussi de nom (v. 15). Nous trouvons le nom de Saraï pour la première fois dans la généalogie de Tera (P) avec le nom d'Abraham: "Le nom de l'épouse d'Abram est Saraï" (Gn. 11: 29)

Ici, au ch. 17, les deux noms changent; mais les sections où sont rapportés les changements sont séparées l'une de l'autre parce qu'elles proviennent de deux traditions différentes⁷.

Avec quelques différences de détail, les deux sections (vv. 3b-8, vv. 15-22) sont développées parallèlement⁸. D'un côté comme de l'autre nous avons le changement du nom, la promesse de la fécondité, l'annonce de nations futures (gôîm) et de rois. "heqîm berît" entre v. 7 et vv. 19, 21.

Laissant de côté quelques traits, je voudrais souligner ici quelques différences entre le changement du nom d'Abraham et celui de Sara.

(a) A propos du changement du nom, comme nous l'avons vu dans le cas d'Abraham, il est dit: "On *ne* t'appellera *plus* du nom d'Abram." Cette négation "ne...plus" se trouve à propos du changement du nom de Jacob en celui d'Israël (Gn. 32: 29, J/E/L/+Gn. 35: 10, P)⁹; elle marque plus nettement un changement que la négation "ne...pas", parce qu'elle fait allusion à une situation antérieure qui cesse.

Dans le cas de Sara, il n'y a pas "ne...plus", mais "ne...pas" qui, avec un futur, exprime simplement ici une défense pour l'avenir: "Tu n'appelleras *pas* ta femme Saraï du nom de Saraï"¹⁰

(b) Dans les deux cas, le verbe est "appeler" (קָרָא); mais, en v. 4, la voix est passive (nifal, 3s. m.), au contraire en v. 15, elle est active (qal, 2s. m.). Pour Abraham, c'est Dieu qui a changé son nom; mais c'est Abraham qui devra appeler sa femme, Sara.

(c) Dans le v. 15, après l'indication du nom que Saraï portera désormais, nous n'avons pas la justification de ce nom comme nous avons eu, dans le v. 5, celle du nom Abraham¹¹. Comme dans le cas de Jacob, Gn. 35: 10, l'étymologie ne fournit aucune explication¹². Pour Abraham, le changement du nom et la raison de ce changement, devenir père, ont été bien exprimés en recourant à la figure littéraire du chiasme. Pour Sara, on nous dit simplement le nom dont Abraham devra l'appeler.

(d) Le nom d'Abram a été changé parce qu'Abraham doit devenir père d'une multitude de nations: C'est la berît (la promesse) de

Dieu. Par contre, dans le cas de Sara, nous ne trouvons pas le mot “berît”¹³ et l’auteur de P n’a pas écrit que Sara “deviendra mère”. Il préfère utiliser le verbe “enfanter” (ילד) pour indiquer le changement de destinée de Sara qui a reçu la promesse d’un fils.

ii) *Enfanter un fils*

Après le changement de son nom, Sara enfantera un fils. Dans notre section, nous ne trouvons pas le mot “mère”, mais le verbe “enfanter” (ילד) cinq fois¹⁴, et le mot “fils” deux fois¹⁵; ces mots n’étaient pas dans la section 1 (vv. 3b-8).

Sara enfantera un fils. Ce sera un effet de la grâce de Dieu, comme dans le cas d’Abraham qui deviendra père. Nous l’avons déjà remarqué, en étudiant le verbe du v. 5 qui est “donner” (נתן) sous la forme de “qatal” (passé).

Ici aussi, pour bien marquer l’action de la grâce de Dieu, nous avons le verbe “donner” (נתן) en forme “qatal”¹⁶. “וְגַם נָתַתִּי מִמֶּנָּה לְךָ בֵּן” v. 16 (Je te donnerai par elle un fils.)

C’est Dieu qui par Sara donnera un fils à Abraham. Mais si Sara devra enfanter, le fils sera pour Abraham: “pour toi” Cette expression “pour toi” (=Abraham) se trouve trois fois dans cette section.

v. 16 נתן + לך בן (qatal)

v. 19 ילד + לך בן (part.)

v. 21 ילד + לך (יצחק) (yiqtol)

Abraham reste le personnage le plus important. Le fils que Sara enfantera pour Abraham, c’est Isaac.

(2) *Isaac*

Dans la structure concentrique où se trouve la réponse de Dieu à Abraham (vv. 19-21), nous trouvons deux fois l’expression “heqîm berît” se rapportant à Isaac¹⁷. La berît qui a commencé avec Abraham, finit ici avec son fils Isaac¹⁸.

i) *Imposition du nom*

Les versets 19-21 ne séparent pas Isaac de sa mère Sara. Dieu

a promis à Abraham: “Je te donnerai par elle un fils.” Mais, Abraham doutait que ce fût possible. Ne pensant qu’à Ismaël, il dit à Dieu après réflexion, “Puisse Ismaël vivre en ta présence!”. C’est une pensée tout humaine; il n’a pas pu pensé au-delà de la réalité humaine. Il prononce le nom d’Ismaël qui est actuellement avec lui. Alors, cette fois-ci, en répondant “Mais non! Ta femme Sara va t’enfanter un fils,” Dieu ajoute pour dissiper toute équivoque: “tu lui donneras le nom d’Isaac.”¹⁹ C’est Dieu qui demande à Abraham de nommer concrètement le fils qu’il aura de Sara.

Jusqu’alors, à propos du nom, dans le cas d’Abraham et de Sara, il s’est agi d’un changement.

Ici dans le cas d’Isaac, il ne s’agit pas de changer, mais d’imposer un nom. Dans les trois cas, l’initiative vient de Dieu. Mais, quant à Sara et Isaac, Dieu intervient par l’intermédiaire d’Abraham: “*Tu n’appelleras pas ta femme du nom de Saraï...*” (v. 15), “*Tu lui donneras le nom d’Isaac...*” (v. 19).

ii) *heqîm berît*

Vient ensuite la berît (la promesse) avec Isaac et sa descendance (v. 19). Ici, la succession des verbes est la suivante: un part. act. sing. fem. (yoledet)→ 2 sing. masc. (weqârâ’tâ)→ 1 sing. (wahaqimotî avec Dieu comme sujet).

Nous pouvons alors traduire “wahaqimôti” par: “*et alors, j’établirai...*”, en pensant que ce “waw” a une valeur consécutive²⁰. L’imposition du nom (Tu l’appelleras...) conditionne l’établissement de la berît (la promesse) (*et alors, j’établirai*). Quant à Ismaël, Dieu exauce le voeu formé pour lui par Abraham. Il le bénit, donne à son sujet l’assurance d’une descendance nombreuse et illustre, mais n’établit pas de berît avec lui, malgré la circoncision qui sera pratiquée aussi sur lui. L’auteur de P a voulu dire clairement que la berît ne sera qu’avec Isaac²¹. C’est pourquoi, le v. 21 commence avec un “*waw inversif*”²². “*Mais j’établirai ma berît (ma promesse) avec Isaac que Sara te donnera l’année prochaine à cette date.*” C’est le

fils de Sara, la femme légitime d'Abraham, qui doit avoir la promesse de Dieu. C'est la "berît 'ôlam".

iii) *Comparaison de "heqîm berît"* dans le cas de Noé, d'Abraham et d'Isaac

(a) *Points communs*

§ Dans les trois cas d'emploi de "heqîm berît", le partenaire de Dieu est toujours *une personne individuelle*: Noé, Abraham ou Isaac.

§ De plus, en ce qui concerne *la portée de la promesse*, "la descendance" est toujours associée à l'individu (toi, vous, lui). C'est l'expression que P préfère. Il y a extension de la personne à la descendance.

§ Nous trouvons dans chaque cas, l'expression "*berît 'ôlam*": la berît est solide, perpétuelle, irrévocable. Dès maintenant la berît est valable pour toujours.

§ le temps de "heqîm berît" est *le futur*, excepté Gn. 9: 17²³. Dans le cas où la formule "anî hinneh...wahaqimôti" est employée²⁴, dans le cas d'Isaac, c'est toujours le futur. Nous remarquons aussi que la promesse a été faite par Dieu (heqîm berît) avant le Déluge et Avant la naissance d'Isaac.

(b) *Points différents*

§ Tout d'abord, nous remarquons que dans le cas d'Isaac, ce n'est pas comme dans le cas de Noé et d'Abraham: il n'y a pas la formule "anî hinneh...wahaqimôti". On trouve simplement "*wahaqimôti*", tandis que les verbes de la proposition précédente sont "yoledet" (pt. act. sing. fem.)→"waqârâ'tâ" (2sing. masc.). C'est, sans doute, parce que Dieu a parlé directement à Abraham, alors que la promesse relative à Isaac n'a été faite qu'à Abraham.

§ En d'autres termes, la berît d'Isaac est *indirect*. L'enfant n'est pas encore au monde. Il faut attendre une année pour que la promesse s'accomplisse. Le bénéficiaire de la berît de Dieu est une tierce personne dont on parle; sa descendance aussi. La berît précède sa naissance. Noé et Abraham, eux, sont des personnes à qui

Dieu s'adresse directement.

§ Sur le *contenu de la berît*, contrairement à ce qui s'est passé pour Abraham, l'auteur ne dit rien²⁵. Quand on compare la phrase du v. 19 au v. 7, nous remarquons que v. 19 n'a pas “להיות לך לאלהים” (être Dieu à toi)— Mais quelques manuscrits grecs portent aussi “εἶναι αὐτῷ θεός”²⁶.

Malgré cette omission, comme la berît d'Isaac est la suite logique de celui d'Abraham, nous pensons que leur contenu est le même²⁷.

§ A propos du *signe de la berît*, la circoncision, il n'est pas possible actuellement pour Isaac, puisqu'il n'est pas né (pour la naissance d'Isaac, voir Gn. 21: 2b-5. P). Comme nous l'avons vu, dans le cas de Noé, l'arc-en-ciel a été donné par Dieu en même temps que la berît (nâtatî en 9: 13). Quant à Abraham, nous trouvons à la dernière section de ce chapitre (vv. 23-27) que lui-même et tous les mâles de sa maison furent circoncis le jour-même où Dieu avait parlé. Pour Isaac seul, un intervalle de temps doit s'écouler entre la berît et le signe de la berît. L'histoire n'est pas close; elle s'ouvre sur l'avenir dans une atmosphère d'espérance.

VI. Gn. 17: 23-27 -Section 4-

A. Structure

- (1) Répétant la donnée chronologique du v. 1a, notre section qui est une narration¹ se distingue de la section précédente qui est un dialogue entre Dieu et Abraham.
- (2) La section est construite selon la structure concentrique²:
 - a) Abraham, Ismaël, tous les gens de la maison d'Abraham
 - b) circoncire
 - c) le même jour
 - d) Abraham à l'âge de 99 ans, circoncision...
 - d') Ismaël à l'âge de 13 ans, circoncision...
 - c') le même jour

b') circoncire

a') Abraham, Ismaël, tous les gens de la maison d'Abraham

(3) Les formes des verbes de cette section sont les suivantes:

v. 23, (לקח) qal, wayyiqtol

(מול) qal, wayyiqtol.

(מול) piel, qatal.

v. 24, (מול) nifal, inf. constr.

v. 25, (מול) nifal, inf. constr.

v. 26, (מול) nifal, qatal.

v. 27, (מול) nifal, qatal.

(4) Il y a répétition de l'adjectif indéfini "tous" 4 fois.

B. Exécution de la circoncision

Notre section est la conclusion du chapitre 17. Après la parole de Dieu qui a commandé la pratique de la circoncision en vv. 9-14, il ne reste qu'à s'exécuter³.

Dans cette section, il n'est plus question de la berît, dont la circoncision est le signe fixé par Dieu. La circoncision est l'obligation qui incombe à l'homme, pour jouir de la promesse de fécondité promise à Abraham.

Maintenant, remarquons avec quelle minutie l'auteur de P a rapporté cette exécution⁴.

(1) Tout d'abord, pour souligner l'obéissance de l'homme à Dieu, l'auteur a écrit expressément en v. 23, "*Comme Dieu le lui avait dit.*"⁵ C'est un exemple typique d'un ordre exécuté promptement. Nous pouvons le comparer au cas de Noé qui a fait lui aussi ce que Dieu a commandé (Gn. 6: 22, 7: 5)⁶.

(2) *Précision du temps.* Au centre de la section, en vv. 24, 25, nous sommes renseignés sur l'âge qu'Abraham et Ismaël avaient quand ils furent circoncis. Avant et après cette donnée chronologique, il est précisé que c'est le même jour où Dieu a parlé avec Abraham⁷. Comme dit C. Westermann, "Abraham gehorcht dem Gebot ohne

Zögern sofort.”⁸. Cette précision de la date que P aime situe d’une façon précise l’exécution de la parole de Dieu dans l’histoire. Comme la parole de Dieu est une parole sûre, la réponse de l’homme doit exclure toute hésitation, tout retard.

(3) *Répétition du nom*. Les noms d’Abraham et de son fils Ismaël⁹ ont été répétés ensemble trois fois, et l’adjectif indéfini “tous”¹⁰ quatre fois à propos des gens de la maison. Au moyen de ces répétitions, l’auteur veut dire que l’ordre a été exécuté parfaitement et que la circoncision a été pratiquée sur tous les mâles de la maison d’Abraham sans exception.

(4) *Verbes*. Les verbes qui se trouvent dans notre section, sont des plus significatifs.

i) *qal* → *nifal*. En premier lieu, nous avons l’action (*qal*) d’Abraham à qui la parole de Dieu a été adressée. Comme père, comme responsable, comme dépositaire de la parole de Dieu, il a pris Ismaël et les gens de sa maison et il a pratiqué sur eux la circoncision. (*wayyiqqah*, *wayyâmol*). Au milieu de la section (vv. 24, 25) avec deux fois la forme de l’inf. construit de *nifal* (*behimmolô*) et dans les derniers vv. 26, 27, le mode des verbes est aussi *nifal* (*qatal*). Ici, le sens de *nifal* est passif¹¹. Dans notre section, sauf une fois où il est au mode *qal* en v. 23, le verbe “circoncire” est au mode *nifal* comme dans la section 2 (vv. 9-14).

ii) *3^{ème} sing.* → *3^{ème} pl.* Les verbes de la première division (v. 23) commencent avec une *3^{ème}* pers. du sing. masc. (= Abraham). Dans la dernière division (vv. 26, 27), après une autre *3^{ème}* pers. du masc. sing. au début (*nimmôl*, v. 26), le verbe final est à la *3^{ème}* pers. du masc. pl. (*nimmolû*, v. 27).

Nous pensons que ce passage du singulier au pluriel met en relief l’importance du personnage d’Abraham et son autorité sur ses gens. Notons que le dernier mot de ce chapitre est “avec lui” (= Abraham).

iii) *Le temps = Le passé*. les temps des verbes de cette section sont tous au “passé”. — nous pensons que l’inf. construit de vv. 24, 25 a un

sens passé¹² —. Par rapport à la section 1 (3b-8) où se trouve le futur — sauf une fois le passé en v. 5 — pour énoncer la promesse de fécondité (postérité nombreuse), le contraste est frappant. Les temps du passé nous indiquent que la circoncision a été faite réellement et parfaitement du côté de l'homme. Abraham a exécuté l'ordre de Dieu aussitôt que celui-ci l'eut donné.

Conclusion

Nous avons considéré dans cette étude, le chapitre 17 de la Genèse dans sa totalité, en examinant la structure et la cohérence. Il apparaît que les textes ont été bien organisés selon l'idée de l'auteur de P.

Dans cette histoire d'Abraham, l'auteur de P a précisé sa pensée théologique sur la berît, en lui associant la circoncision. Autrement dit, la circoncision, qui selon certains, n'était pas inconnue jusque-là, du peuple d'Israël, est devenue clairement pour lui le signe de la berît.¹

Le lien entre la berît et la circoncision est la promesse faite à Abraham d'une nombreuse postérité. Une crise était ouverte; Abraham n'avait pas d'entant. Mais par l'intervention de Dieu, la situation change: le patriarche deviendra le père d'une multitude de nations. En même temps, Dieu lui promet qu'il deviendra leur Dieu. La relation entre Abraham et Dieu n'est plus la même qu'auparavant. Nous l'avons vu en examinant l'expression "hâyâ le".

Ainsi, l'histoire du salut, de Gn.9 à Gn.17, se développe.² Par rapport au cas de Noé, l'intervention de Dieu est ici plus profonde, avec son apparition en se nommant "El Shaddai", avec les obligations qu'il impose à l'homme et avec le lien religieux qu'il noue avec Abraham et sa postérité. Et pourtant les deux textes expriment la même idée sur le signe de la berît et la berît 'ôlam accompagnés de "hâyâ le", ainsi que sur "heqîm berît".

Dieu s'engage petit à petit et plus en plus dans l'histoire de

l'homme en prenant contact avec lui.

Où se trouve la crise, là il y a la grâce de Dieu. Ainsi, l'histoire se développe en surmontant la crise comme Dieu en avait pris d'avance l'engagement.

[Notes. Introduction]

1. Cf. O.PROKSCH, *Genesis*, (KAT; Leipzig 1913) 473. "Der Bund mit Abraham ist ein *Hauptstück* aus P."
- C.WESTERMANN, "Genesis 17 und die Bedeutung von berit", *TLZ* 101 (1976) 169. "Genesis 17 ist dann so etwas wie ein *Modell* für das Gesamtwerk des P:" (= op.cit.A)
- W.ZIMMERLI, *1.Mose 12-25 Abraham*, (Zürcher Bibelkommentare AT 1.2; Zürich 1976) 67. "dass hier der entscheidende *Höhepunkt* im Bericht des P über Abraham erreicht ist."
- G.von RAD, *Das Erste Buch Mose Genesis*, (ATD 2-4; Göttingen¹¹ 1981) 159. "So stelle sich also unser Kap.17 als ein ganzes theologisches Korollarium priesterlicher Tradition über den Bund Gottes und seine Zusagen an Abraham dar."
- C.WESTERMANN, *Genesis*, (Biblischer Kommentar Band I/2; Neukirchen 1981) (=op.cit.B.) 308. "Das *Kernstück* der Theologie der Priesterschrift findet in diesem Kapitel einen *Kristallklaren Ausdruck*."
2. Cf. M.NOTH, *Geschichte Israels*, (Cöttingen 1954²) 269.
3. K.ELLIGER, "Sinn und Ursprung der priesterlichen Geschichtserzählung", *ZTK* (1952) 121-142.
- O.EISSFELDT, *The Old Testament An Introduction*, (trans.by P.R. ACKROYD, Oxford 1974) 189.
- G.FOHRER, *Introduction to The Old Testament*, (trans.by D.GREEN, London 1978) 179.
4. Cf. M.LÖHR, *Untersuchungen zum Hexateuchproblem, I Der Priesterkodex in der Genesis*, *BZAW* 38(1924) 11.
- G.von RAD, op.cit., 154.
5. Cf. C.WESTERMANN, op.cit.B, 307, Exkurs.

[Notes. I. L'unité du texte-Gn.17-]

1. Cf. H.GUNKEL, *Genesis*, (Göttingen⁹ 1977) 264.
E.A.SPEISER, *Genesis*, (AB; New York³ 1979) 126.
2. Notons que d'Adam à Noé, de Noé à Abraham, chaque fois il y a dix générations. Cf. E.ISAAC, "Circumcision as a Covenant Rite", *Anthoropos* 59(1964) 451.
3. Cf. M.LÖHR, op.cit., 9.
W.ZIMMERLI, op.cit., 66-67.
C.WESTERMANN, op.cit.A, 161. et op.cit.B, 309
4. Nous remarquons que la donnée chronologique du v.12 se trouve au milieu de la section 2(vv.9-14), et celle du v.21 à la fin de la section 3(vv.15-22).
5. C.WESTERMANN ne dit que: "(wie auch die 99 Jahre nicht streng biographisch zu nehmen sind, sondern als Zählung des "alten Äons" Abrahams)", op.cit.B, 314.
6. Cf. B.JACOB, *The First Book of the Bible GENESIS*, (New York 1974, Abridged translation by Ernest.I.JACOB and walter JACOB) 109.
7. A propos de l'âge de 100 ans, E.A.SPEISER dit: "It is apparent, however, that the rounq figure of 100 played a part in this tradition. This is obviously the reason for stressing that Abraham was exactly 99 years old at the start of this episode, for that would make him 100 at the time of Isaac's birth. Analogously, Shem was an even 100 when Arpachshad was born (xi, 10)." op.cit., 126.
8. *Traduction Oecuménique de la Bible, Ancien Testament*, (paris 1978) 68. Cf. aussi, B.VAWTER, *On Genesis*, (New York 1977) 218.
9. N.LOHFINK pense " 'elohîm", au lieu de "yhwh". Voir, "Die priesterschriftliche Abwertung der Tradition von der Offenbarung des Jahwenamens an Mose", *Bib* 49(1968) 3, n.2.
Mais, nous pensons "yhwh" comme le TM.
Cf. H.HOLZINGER, *Genesis*, (KHC; Freiburg 1898) 125.
O.PROCKSCH, op.cit., 473.
10. Cf. C.WESTERMANN, op.cit.A, 161.
G.von RAD, op.cit, 154
M.OLIVA, "Las revelaciones a los patriarcas en la historia sacer-

dotal”, *Bib* 55(1974) 2.

11. A propos de “wayyo’mer”, voir Gn.6:7,6:13,7:1,8:21,9:1,8,12,17. (P)
12. Cf. H.GUNKEL, *op.cit.*, 264-266.
A propos de “r’h nifal(P)” = Théophanie, voir Gn.35, Ex.16, Lv.9, Nb. 14, 20.
13. Pour la structure du texte, voir M.OLIVA, *op.cit.*, 2. pour le contenu du texte, voir E.KUTSCH, “Ich will euer Gott sein”, *ZThK*(1971/4) 372 (= *op.cit.*A).
Voir aussi S.E.McEVENUE, *The Narrative Style of the Priestly Writer*, (An Bib; 50 Roma 1971) 165.
14. Mais, la révélation à Isaac a été perdue. J.SKINNER, *Genesis*, (ICC; Edinburgh² 1980) 290.
Nous ne traitons pas ici le problème de la révélation du nom “yhwh” à Moïse (Ex.6:3). En examinant les verbes “wa’era” et “nôda’tî”, N. LOHFINK pense que Ex.6 ne nous montre pas la progression de la révélation. Voir *op.cit.*,5.
15. C.WESTERMANN, *op.cit.*B, 306, 308.
16. S.E.McEVENUE pense que “: this may be considered an inclusion,”, *op.cit.*, 162.
17. M.OLIVA, *op.cit.*, 6.
18. G.von RAD, *op.cit.*, 155.
19. S.E.McEVENUE, *op.cit.*, 162.

[Notes. II. Gn.17:1-3a - Proömium -]

1. C.WESTERMANN, en disant les vv.1-3a comme “Das Proömium”, il commente: “V.1-3a ist von lapidarer Kürze und Dichte,”. *op.cit.*B, 308.
2. O.PROKSCH, *op.cit.*, 473.
3. Cf. S.E.McEVENUE, *op.cit.*, 163.
4. Cf. H.GUNKEL, *op.cit.*, 267.
5. Cf. B.VAWTER, *op.cit.*, 219. Il dit: “In the suzerainty treaties of the ancient Near East which served as one matrix for the covenantal formulas of the Old Testament (the treaties by which a high king bestowed his favor upon a vassal), it was customary for the pact to show at its beginning the name and title of the lord who conceded the

covenant.

Cf. aussi E.ISAAC, op.cit., 452-453.

6. Cf. G.von RAD, op.cit., 154.
M.NOTH, *Das zweite Buch Mose • Exodus*, (ATD 5; Göttingen² 1961) 43-44.
7. Gn.35:11 aussi. Mais Gn28:13(J), après la présentation, au lieu de l'impératif, il y a "x---yiqtol". Cf. M.OLIVA, op.cit., 2-3.
8. Cf. C.WESTERMANN, op.cit., 311.
9. Cf. H.GUNKEL, op.cit., 267. Il dit: "Diese Forderung Gottes,-----ist --- die Grundvoraussetzung für die Bundesschliessung."
10. Quant à noé, voir Akeo HIRAGI, "heqîm berît-dans le cas de Noé", *AJBI* 20 (1994) 3-44.
11. Voir G.von RAD, op.cit., 155.
B.VAWTER, op.cit., 219.
12. A propos de ce problème "obligation", voir J.SKINNER, op.cit., 297-298. G.MENDENHALL pense que la circoncision n'est pas originellement l'obligation, mais le signe de l'alliance, comme l'arc-en-ciel en Gn.9. Voir G.MENDENHALL, "Covenant Forms in Israelite Tradition", *BA* 17 (1954) 62.
13. Cf. P.JOÛON, *Grammaire de l'hébreu biblique*, (Rome 1923) § 123 u 1).
14. Cf. P.JOÛON, op.cit., § 123 e.
15. Selon S.E.McEVENUE, c'est "command-fulfilment structure". Voir op.cit., 151,155,158.
16. Cf. E.KAUTZSH, *Gesenius' Hebrew Grammar*, 2nd English éd. 1910 etc. (tr.by A.E.COWLEY) 110 i.
P.JOUON, op.cit., § 116 b A 1).
17. Cf. P.JOÛON, op.cit., ibid.
18. C.WESTERMANN, op.cit.B, 309.
19. Mais, T.D.ALEXANDER pense que la finalité: "so that". "Gen22 and the Covenant of Circumcision", *JSOT* 25 (1983) 17-22.
20. Pour "natan berît", U.CASSUTO pense trois sens: "dare, concedere, accordare.". *La Questione della Genesi*, (Firenze 1934) 113.
Voir aussi, M.WEINFELD, "berith", *TDOT* vol.II, 260.
C.J.LABUSCHAGNE, "ntn geben", *THAT* Band II, 130.

21. B.J-J'établis-, RSV-I will make-, Gunkel-Ich aber will dir einen Bund gewähren, -, HOBBERG-Ich schliesse-, von RAD, WESTERMANN-Ich will meinen Bund stiften-, ZIMMERLI-Und ich will meinen Bund zwischen mir und dir machen-,
22. Gn.9:12 אָנִי נָתַן pron.pers.1^{er} sing.et part. prép. בֵּין δίδωμι (עולם)
 Gn.17:2 וְאֶתְנָה cohortatif(1^{er} sing) prép. בֵּין τιθημι
 Nb.25:12 הִנְנִי נָתַן adverbe + 1^{er} sing et part. prép. לִ δίδωμι (עולם)
23. נָתַן + la terre: 17:8 12:7. 13:15,17. 15:7,18. 24:7
 נָתַן + le fils: 17:16 15:(2),(3).
 נָתַן + la nation: 17:5,6,20
24. C.WESTERMANN, op.cit.B, 306,312.
 G.von RAD dit: "Inhalt der göttlichen Zusage besteht in der Verheißung grosser Nachkommenschaft.". op.cit., 155.
 Selon E.KUTSCH, "mehre berit", "Mehrungszusage", "Mehrungsberit" op.cit., 370-383
25. S.E.McEVENUE, op.cit., 162. n29.
 Cf. aussi, C.WESTERMANN, op.cit.B, 315 "Wortpaar"
 Dans le ch.17, "Wortpaar" se trouve une fois au v.20.
26. Gn.17:2,6,20. Ex.1:7(P) Cf. Ez.9:9. 16:13
27. σφόδρα Gn. 17:2,20. Ez.16:13.
 σφόδρα σφόδρα Gn. 17:6. Ex.1:7 Ez.9:9
 U.CASSUTO dit: "Not only were they fruitful but they also increased greatly; not only did they multiply but, moreover, they grew strong; exceedingly. *The Documentary Hypothesis*, (Jerusalem 1961) 39.

[Notes. III. Gn.17:3b-8 -Section 1-]

1. Cf. R.KRAETZSCHMAR. *Die Bundesvorstellung im Alten Testament*, (Marburg 1896) 189.
 W.ZIMMERLI, op.cit., 67.
 C.WESTERMANN, op.cit.A, 166.
 S.E.McEVENUE, op.cit., 167.
2. La traduction qui supplée le verbe: GUNKEL, PROKSCH, von RAD, VAWTER, McEVENUE, KUTSCH.
 La traduction qui ne supplée pas le verbe: B • J, TOB, ZIMMERLI, WESTERMANN, SPEISER.

3. G.HOBERG dit: "היה" mit "ל" vor dem Prädikat: zu etwas werden. 32:11 (J)". *Die Genesis*, (Freiburg 1908) 179.
A propos de l'emploi de "היה ל", voir P.JOÛON, op.cit., § 150 k n(3) et l.
4. Mais le texte de LXX a "Καί", avant "ἐγὼ ἰδοῦ".
5. C'est comme Gn.9:17,
A propos de la préposition "בין" et "אח", voir E.KUTSCH, "Gesetz und Gnade", *ZAW* 79(1967) 32, n.54. Et aussi, *Verheissung und Gesetz*, (BZAW 131; Walter de Gruyter 1972) 25.
6. Cf. GKC § 143 a. Voir aussi, O.PROKSCH, op.cit., 474.
7. Cf. P.JOÛON, op.cit., § 154
8. C.WESTERMANN, op.cit.A, 167. "ich und du".
S.E.McEVENUE remarque qu'il y a le suffixe "ka" 17 fois, dans cette section. op.cit., 167.
9. E.A.SPEISER dit: "your offspring to follow. Literally" your seed after you"; a favorite phrase in P.". op.cit. 124.
10. G.von RAD dit: "Die Verheißung grosser Nachkommenschaft wird hier noch durch einen Doppelsatz ergänzt:". op.cit., 156.
11. B.JACOB pense que la royauté est comme le sommet (climax) de développement national. op.cit., 111.
12. E.KUTSCH, "Ich will euer Gott sein", *ZThK* (1971/4) 370.
13. Dans le récit de J: Gn.15:2 "ואנכי הולך עירי"
Gn.15:3 "לא נתתה זרע"
14. Pour J, il s'agit de "hériter" (ירש). Dans le ch.15, le verbe "ירש" se trouve cinq fois: 15:3,4,4,7,8. L'héritier est "Eliézer de Damas" (Gn. 15:2)
15. Cf. A.HIRAGI, op.cit., 12.
16. Abraham ne demande pas à Dieu un fils, comme le cas d'Isaac. (Gn. 25:21)
17. E.KUTSCH, op.cit.A, 371.
18. Gn.11:30. 16:1. 16:11,15,15,16.: le verbe "ילד"
19. L'expression "père" qui s'applique à Abraham se trouve dans la Gn. 22:7(2X). 26:3,15,18(2x),24
20. A propos de changement de nom, G.von RAD dit: "Ursprünglich hat also nur die priesterschriftliche Überlieferung diese Namensänderung

enthalten.”. op.cit., 156.

Par contre, E.A.SPEISER pense que “But this motif is not peculiar to P.”. op.cit., 127.

En comparant Gn.17 à Gn.35, E.KUTSCH conclut que le changement de nom est secondaire. op.cit.A, 372.

Voir aussi R.de VAUX, *Les institutions de l'Ancien Testament*, (Paris³ 1976) I, 165-166.

21. Nous sommes d'accord avec H.GUNKEL qui dit: “aber zu meinem, P habe damit gar keine Etymologie, sondern nur ein Wortspiel beabsichtigt, oder einer solchen Etymologie mit modernen Mitteln aufhelfen wollen, ist im Prinzip verfehlt.”. op.cit., 268.

22. La préposition "אֶת" n'est pas au texte Samaritanus et IIMSS. Mais, comme la syntaxe grammaticale, il n'y a pas le problème. Voir N.LOHFINK “Textkritisches zu Gn 17,5.13.16.17.”, *Bib* 48(1967) 441-442.

Cf. aussi GKC § 121 a,b. P.JOÛON, op.cit., § 125 w,128 b.

23. Cf. A.HIRAGI, op.cit., 12.

24. Le verbe "קרא" est nifal, comme Gn.9:11 (כרת)

25. La conjonction “waw” exprime l'idée de “mais”, après une négation. Cf. GKC § 163 a. P.JOÛON, op.cit., § 172 a.

Dans le cas du v.15, "כי" exprime cette idée. Cf. P.JOÛON, op.cit., § 172 c.

26. Mais notons que la place de la formule “ne...plus” est différente entre le récit de Noé et celui d'Abraham. Dans le cas de Noé, “ne... plus” se trouve après “anî hinnenî meqîm...wahaqimotî”. Par contre, dans le cas d'Abraham, elle est entre “anî hinneh” et “wahaqimotî”.

27. R.de VAUX, op.cit., 78.

28. Cf. S.E.McEVENUE, op.cit., 165.

C.WESTERMANN, op.cit.B, 314.

29. LXX a traduit "נתתיך", comme parfait: “τέθεικά”

30. Cf. T.D.ALEXANDER, op.cit., 17-22.

31. G.von RAD, op.cit., 153. RSV et McEVENUE aussi comme passé.

Mais, B • J et TOB ont traduit comme futur.

PROKSCH et WESTERMANN, comme présent.

32. Comme la traduction française, R.de VAUX a traduit "vorte Dieu" au lieu de "leur Dieu". *La Genèse* (La Sainte Bible) (Paris² 1962)

Être leur Dieu (Bundesformel):	Gn.17:7	להיות לך לאלהים
	17:8	והייתי להם לאלהים
	Ex.29:45	והייתי להם לאלהים
	Lv.11:45	להיות לכם לאלהים
	22:33	להיות לכם לאלהים
	25:38	להיות לכם לאלהים
	26:45	להיות להם לאלהים
	Nb.15:41	להיות לכם לאלהים

A propos de "Bundesformel", voir R.SMEND, *Die Bundesformel*, (Zürich 1963), Theologische Studien 68.

Cf. aussi G.von RAD, "Verheissenes Land und Jahwes Land im Hexateuch", *ZDPV* (1943) 195.

G.von RAD, *Theologie des Alten Testaments, Band I*, (München 1969) 256.

E.KUTSCH, op.cit.A, 374. Il l'appelle "Zugehörigkeitsformel".

33. Dans L'histoire d'Abraham (Gn.12-25), il y a la promesse de la terre: Gn.12:7. 13:15,17. 15:7,18,19. 24:7

A propos de la promesse de la terre, voir N.LOHFINK, *Die Landverheißung als Eid: Eine Studie zu Gn15* (Stuttgart 1967). Spécialement 13-14.

34. Dans le récit de Noé (P), le mot "terre" se trouve beaucoup de fois. Mais il ne s'agit pas "donner" "la terre". Plutôt "la corruption" de "la terre".

35. C.WESTERMANN, op.cit.B, 315. Selon lui, le sens de la berit est différent entre v.4 et 7.

[Notes. IV. Gn.17:9-14 -Section 2-]

1. G.von RAD, op.cit (ATD 2-4), 157.

2. Selon S.E. McEVENUE, v.9 est "positive form" et v.14 est "negative form". op.cit., 170.

3. "ב" est l'abréviation de "ברית" et "מ" est celle de "מול". Cf. C.WESTERMANN, op.cit.B, 317-318.

4. A propos de ce problème, voir S.E.McEVENUE, op.cit., 171.

- M.V.FOX dit que "the designation of circumcision as a covenant is a synecdoche for covenantal obligation,". "The sign of the Covenant", *RB* 81 (1974) 557-596.
5. G.von RAD pose cette question dans son livre de *Theologie des Alten Testaments*, Band I, (München 1969) 256.
 6. Cf. M.V.FOX, op.cit., 586-596.
W.ZIMMERLI, op.cit., 586-596.
J.SIESKMA, "Quelques remarques sur la circoncision en Israel", *OTS* 9(1951) 159, 160.
 7. B.JACOB, op.cit., 114.
Cf. aussi E.ISAAC, op.cit., 451-452.
 8. R.de VAUX, op.cit., 78-82.
 9. A propos de ce thème, voir P.KEVERS, "Etude littéraire de Genèse, XXXIV", *RB* (1980) 38-86.
 10. "התן דמים למולת". Le pluriel du mot "circoncision" ne se trouve qu'ici. (מולדה)
 11. R.de VAUX, op.cit., 81.
 12. Cf. M.V.FOX, op.cit., 595-596.
 13. C.WESTERMANN, op.cit.B, 318-319.
 14. Cf. J.SKINNER, op.cit., 289.
G.von RAD, op.cit. (ATD 2-4),154.
S.E.McEVENUE, op.cit., 152-153.
C.WESTERMANN, op.cit.B, 309.
 15. Cf. M.V.FOX, op.cit., 590.
 16. S.E.McEVENUE, op.cit., 146.
 17. Cf. E.KUTSCH, op.cit.A, 379-380.
 18. Dans le cas de Noé, il s'agit de "כל-בשר" ou "כל-נפש". Par contre dans le cas d'Abraham, il s'agit de "כל-זכר".
Nous soulignons aussi, dans le récit de la circoncision, l'adjectif indéfini "tous" (כל) a été accentué fortement: en Ex.12:43-51, 6 fois et en Jos.5:2-9, 6 fois.
 19. E.KUTSCH, op.cit.A, 376.
 20. Cf. S.E.McEvenue, op.cit., 169, n. 39.
G.BAENA, "la terminologia de la Alianza", *EstBib* 29(1970) 29-30.
 21. Cf. W.THIEL, "Hēfēr Berīt", *VT* 20(1970) 226-227.

H.CAZELLES, "La rupture de la Berît selon les prophètes", *JJS* 33 (1982) 141-142.

Selon M.Weinfeld, "The phrase 'abhar berith is characteristic of the Deuteronomistic literature, whereas hephar berith is preferred by the Priestly literature.". *TDOT* vol II, 261.

22. Cf. G.von RAD, op.cit. (ATD 2-4), 157.

23. Plutôt Dieu se souvient (zâkar) de son berît. Gn.9:15,16.

24. Nous remarquons que le verbe "pr-r-nifal" est "qatal".

A propos de la proposition causale, voir P.JOÛON, op.cit., § 170 b.

LXX a traduit en mettant "ὅτι": "ὅτι τὴν διαθήκην μου διεσκέδασεν"

25. J.SKINNER, op.cit., 293.

Cf. aussi H.GUNKEL, op.cit., 270.

C.WESTERMANN, op.cit.B, 318.

26. A propos de "'am", les traductions sont différentes:

PROKSCH-Gemeinschaft (famille Sippe), GUNKEL et WESTERMANN-Volksgenossen, von RAD-Sippe, SPEISER-kin, KUTSCH-Verwandschaft, B • J-parenté, RSV-people, TOB-les siens.

27. Cf. O.PROKSCH, op.cit., 476.

H.GUNKEL, op.cit., 270.

G.von RAD, op.cit. (ATD), 157.

C.WESTERMANN, op.cit.B, 321.

28. Cf. R.KRAFTZSCHMAR, op.cit., 189.

29. Cf. G.von RAD, op.cit. (ATD), 157.

[Notes. V. Gn. 17: 15-22 -Section 3-]

1. S.E.McEVENUE, op.cit., 175.

2. A propos de deux adverbes interrogatifs, "אם --- ה" (utrum-an?) voir GKC § 150 g.

Cf. aussi P.JOÛON, op.cit., § 102 m.

N.LOHFINK, "Textkritisches zu Gn 17,5.13.16.17.", *Bib* 48 (1967)440.

3. A propos de "ל", voir GKC § 151 e.

Cf. aussi P.JOÛON, op.cit., § 163 c.

4. G.von RAD, op.cit. (ATD), 158.

5. Ici, notons que le jeu de mots est sous-entendu:

- Gn.17:5 Abram—Abraham.
 17:15 Saraï—Sara.
 17:17 šahaq—Isaac.(v.19,21)
 17:20 šama'—Ismael.
6. Cf. C.WESTERMANN, op.cit.A, 168.
 B.JACOB, op.cit., 109.
 A propos du mot “femme (ta, sa, d’Abra(h)am)” (אשה), nous le trouvons en Gn.12:5,11,17. 17:15,19. 18:9,10. 20:2,14,18.
7. Cf. G.von RAD, *Die Priesterschrift im Hexateuch*, (BWANT 65, Stuttgart 1934) 21.
8. Cf. G.von RAD, op.cit.,
9. Gn.32:29, le verbe est “אמר”, mais Gn.35:10, le verbe est “קרא”. C’est vraiment comme dans le cas de Jérémie:
 Jr. 7:32 (אמר) ולא יאמר עוד
 Jr. 19:6 (קרא) ולא יאמר עוד (Gn.17:5)
 Cf. M.WEINFELD, “Jeremiah and the Spiritual Metamorphosis of Israel”, *ZAW* 88(1976) 20-21 n.15.
10. Mais pour la traduction française, TOB a traduit avec le mot “plus”: “Tu n’appelleras *plus* ta femme Saraï du nom de Saraï”. B • J aussi.
11. Cf. B.VAWTER, op.cit., 223.
 G.von RAD, op.cit.(ATD 2-4), 158.
 J.SKINNER, op.cit., 295.
12. Dans la Genèse 32:29, il y a la raison du changement du nom.
13. Mais, au lieu de “berît”, le verbe “bénir” (bârah) se trouve 2 fois.
14. Une fois pour Ismaël: v.20(hifil, yiqtol 3.sing.masc.)
15. Une fois dans notre section, le même mot “ben” se retrouve avec le sens de “âge”: v.17, comme Gn.17:12.
16. S.E.McEVENUE remarque que ce “qatal” a le sens “futur”. op.cit., 173, n. 47.
17. Cf. E.König, *Die Genesis*, (Gütersloh 1925) 513.
 “also ein neuer menschlich Bundes genosse erwähnt ist. (vgl 21a)”
18. Cf. C.WESTERMANN, op.cit.B, 326.
19. Cf. Gn.16:11: “et tu vas enfanter un fils, tu lui donneras le nom d’Ismaël”

Voir aussi C.WESTERMANN, op.cit.B, 293-294.

20. Cf. P.JOÛON, op.cit., § 115.
21. Cf. E.KUTSCH, op.cit.A, 383.
22. Cf. P.JOÛON op.cit., § 117, § 119 d.
Cf. aussi E.KÖNIG, op.cit., 513.
23. Dans le cas de Moïse, Ex.6:4 aussi "qatal". (passé).
24. Cf. P.JOÛON, op.cit., § 119 n.
25. Cf. E.KUTSCH, op.cit.A, 383.
A mon avis, c'est comme dans le cas de Noé: Gn.6:18.
26. Cf. E.KUTSCH, *Verheissung und Gesetz*, (BZAW 131; Walter de Gruyter 1973) 111-112, n.91.
B • J l'a traduit: "pour être son Dieu,". De même, GUNKEL, VAWTER, C.WESTERMANN.
27. Cf. E.KUTSCH, op.cit.A, 383.

[Notes. VI. Gn.17:23-27 -Section 4-]

1. S.E.McEVENUE, op.cit.,
2. Mais, S.E.McEVENUE ne le pense pas. Voir op.cit., 161, 176.
3. G.von RAD, op.cit.(ATD 2-4), 159.
5. TOB a traduit "כֹּאֲשֶׁר" comme "où", au lieu de "comme" (B • J).
Cf. Gn.21:4 כֹּאֲשֶׁר צוּה אֶתוֹ אֱלֹהִים (צוּה)
Gn.17:23 כֹּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֶתוֹ אֱלֹהִים (דִּבֶּר)
4. Au sujet de "Literarkritische Klassifizierung", voir S.E. McEVENUE, op.cit., 192. et E.KUTSCH, op.cit.A, 361-388.
6. G.HOBERG dit que "Der Schlussvers trägt den Charakter eines Responsoriums als Abschlusser einer Perikope bei dem Gottesdienste". op.cit., 186.
7. L'expression "בַּעֲצָם הַיּוֹם הַזֶּה" se trouve dans le code sacerdotal: Gn.7:13. 17:23,26. Ex.12:17,41,51. Lv.23:21,28,29,30. Dt.32:48.
8. C.WESTERMANN, op.cit.B, 326.
9. Dans l'histoire d'Abraham (Gn.12-25), le mot "fils (son, ses)" se trouve pour Ismaël, en Gn.16:15. pour Isaac, en Gn.21:3,4,5,11. 22:3,6,9, 10,13. 25:6,11. pour Ismaël et Isaac, en Gn.25:9.
10. Dans le cas de Noé: כֹּל-חַיַּת הָאָרֶץ, כֹּל-נֶפֶשׁ הִיָּה, כֹּל-בָּשָׂר
Dans le cas d'Abraham: כֹּל-זָכָר, ---כֹּל

11. Cf. P.JOÜON, op.cit., § 51.
KB, “sich beschneiden lassen”, 502.
12. Cf. GKC, § 114, e.
P.JOÜON, op.cit., § 124, k.
La traduction de B • J et de TOB est comme passé.

[Notes. Conclusion]

1. Cf. R.de VAUX, op.cit., 78-82.
G.von RAD, op.cit (ATD 2-4), 270-271.
2. Cf. W.EICHRODT, *Theology of the Old Testament*, (trans.by J. BAKER SCM 1978) vol 1, 56-58.
G.von RAD, “Die Theologie der Priesterschrift”, dans son livre *Die Priesterschrift im Hexateuch*, BWANT 65 (Stuttgart 1934) 176.