NOUVELLE REVUE
THÉOLOGIQUE

74 Nº 8 1952

L'Alliance dans l'Ancien Testament

P. VAN IMSCHOOT

p. 785 - 805

https://www.nrt.be/en/articles/l-alliance-dans-l-ancien-testament-2602

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

L'Alliance dans l'Ancien Testament

Dans l'Ancien Testament, la relation qui unit Israël à Dieu est désignée sous le nom d'alliance [1]. Cette notion, qui est fondamentale dans la doctrine des livres sacrés, mérite d'être analysée avec soin. C'est ce que nous nous proposons de faire ici [2].

1. *Sens du mot.* L'étymologie du mot hébreu (*berît*) que l'on traduit par alliance est incertaine ; les uns le dérivent d'une racine *brh* signifiant couper ; d'autres d'une racine *brh*, lier et mettent le mot en rapport avec l'assyrien *bîrtu*, lien, *birîtu*, entrave ; d'autres encore avec une racine *brh*, manger et pensent que le sens premier de *berît* est repas. De ces hypothèses, la deuxième paraît la plus vraisemblable [3].

Quoi qu'il en soit, le mot *berît* a un sens plus étendu et souvent plus

---

1. *Bibliographie* : R. Valeton, *Bedeutung und Stellung des Wortes Berith im Priestercodex*, dans la *Zeitschrift für alttest. Wissenschaft* (*ZAW*), XII, 1892, p. 1 ss. ; *Das Wort Berith in den jehovistischen und deuteronomischen Stücken des Hexateuchs sowie in den verwandten historischen Büchern*, *ZAW*, XII, 1892, p. 224 ss. ; *Das Wort Berith bei den Propheten und in den Ketubim*, *ZAW*, XIII, 1893, p. 245 ss. ; R. Kraetzschmar, *Die Bundesvorstellung im A.T. in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Marbourg, 1896 ; Fr. Giesebrecht, *Die Geschichtlichkeit des Sinaïbundes*, Königsberg, 1900 ; P. Karge, *Geschichte des Bundesgedankes im A.T.* (*Alttestamentliche Abhandlungen*, II, 1-4), Munster, 1910 ; J. Pedersen, *Der Eid bei den Semiten*, Leipzig, 1914 ; Id., *Israel*, I, Londres, 1926, p. 263 ss. ; W. Eichrodt, *Theologie des A.T.*, I, Leipzig, 1933, p. 6 ss. ; J. Hempel, *Bund*, dans *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*², I, p. 1360 ss. ; M. Höpers, *Der neue Bund bei den Propheten*, Fribourg-en-Br., 1933 ; G. Quell, *Diathèkè*, dans Kittel, *Theologisches Wörterbuch*, II, p. 106 ss. ; M. Buber, *Das Kommende*, I ; *Königtung Gottes*, Berlin, 1932, p. 111 ss. ; M. Noth, *Die Gesetzte im Pentateuch. Ihre Voraussetzungen und ihr Sinn*, Halle, 1940 ; P. van Imschoot, *L'esprit de Jahvé et l'alliance nouvelle dans l'A.T.*, dans les *Ephemerides theologicae Lovanienses* (*ETL*), 1936, p. 201 ss. ; Id., *Verbond*, dans le *Bijbelsch Woordenboek* (*BW*).

2. Cette étude constitue un chapitre d'une *Théologie de l'Ancien Testament* qui est en voie d'achèvement et sera publiée dans un délai plus ou moins rapproché, s'il plaît à Dieu. C'est à l'invitation de la direction de la *N.R.Th.*, que nous la soumettons aux lecteurs.

3. Cfr Kraetzschmar, *o.c.*, p. 245 ; Karge, *o.c.*, p. 226 ss.

concret que le terme français, alliance; il ne désigne pas seulement un pacte mutuel d'assistance; il peut s'appliquer soit à la relation issue d'un pacte, comme dans l'expression : « les hommes de ta *berît* », c'est-à-dire tes alliés, tes proches (Abd., 7) et « les possesseurs de la *berît* d'Abraham » (*Gen.*, XIV, 13), les alliés d'Abraham, soit aux clauses ou aux conditions d'un pacte, comme dans l'expression : « observer, garder une alliance » (*šâmar berît*, p. ex. *Gen.*, XVII, 9, 10, cfr « garder les paroles de l'alliance », *Deut.*, XXIX, 8). De ce sens sont dérivées les expressions : « les tables de l'alliance » (*Deut.*, IX, 9, 11, 15), c'est-à-dire les tables de pierre sur lesquelles étaient gravées les clauses de l'alliance conclue sur le Mont Horeb, à savoir le décalogue (*Deut., V*, 6-19), et « l'arche de l'alliance » (*Jos.*, III, 6; IV, 9; VI, 8), qui contenait les tables de l'alliance (*Ex.*, XL, 20), ou « l'alliance » (*I Reg.*, VIII, 21). Enfin *berît* finit par désigner la religion d'Israël (par ex. *Dan.*, XI, 22, 28, 30, 32), ou peut s'employer au sens figuré, comme dans *Job*, XXXI, 1 : « Un pacte avec mes yeux », ou *Is.*, XXVIII, 15, 18 : « un pacte avec la mort » (cfr aussi *Os.*, II, 20; *Jér.*, XXXIII, 20, 25).

2. *Le concept de l'Alliance.* Comme l'a bien établi J. Pedersen [4], chez les anciens hébreux, *berît* désigne en premier lieu la relation mutuelle d'appartenance qui unit les contractants avec les droits et les devoirs qui découlent de cette relation. Chez les peuples qui vivent sous le régime du clan, l'union est assurée par le lien du sang entre ceux qui sont « une chair et un os » (*Gen.*, XXIX, 14; XXXVII, 27; *Jud.*, IX, 2; *II Sam.*, V, 1), ou par « l'alliance », qui l'institue entre ceux qui n'ont pas le lien du sang; la *berît* établit la fraternité, comme l'indique l'expression « la *berît* de frère » (*Am.*, I, 9). En effet « l'alliance » assure le *šâlôm*, l'intégrité, le plein épanouissement et l'harmonie de la personne humaine ou du groupe; c'est pourquoi l'on dit « *une berît de šâlôm* », une alliance de paix (*Ez.*, XXXIV, 25; XXXVII, 26), ou l'on met les deux termes en parallèle (*Ps.*, LV, 21 : « ceux qui sont en paix avec quelqu'un » et « sa *berît* »; *Abd.*, 7 : « les hommes de ton alliance » et « les hommes de ta paix »), ou on les associe comme des synonymes (*Gen.*, XXVI, 28, 29, 31; *I Reg.*, V, 26) [5].

Aussi « l'alliance » joue un rôle important dans la vie d'Israël; dans la vie privée : p. ex. « l'alliance conclue entre David et Jonathan (*I Sam.*, XX, 8); « l'alliance » entre David et Abner (*II Sam.*, III, 12-21) détache celui-ci de la maison de Saül et l'attache à David. De même dans la vie publique : l'alliance unit les tribus du Nord à David (*II Sam.*, V, 1-3) et les hommes d'armes Cariens au jeune roi

4. *Der Eid bei den Semiten*, p. 31 ss.; *Israel*, I, p. 285; cfr J. Hempel, *o.c.*, p. 1360.
5. Cfr J. Pedersen, *Israel*, I, p. 285.

Josias (*II Reg.*, XI, 4-8) ; le roi Sédécias conclut avec le peuple un pacte (*berît*) au terme duquel chacun s'engage à libérer ses esclaves hébreux (*Jér.*, XXXIV, 8-10). L'alliance règle la paix et les relations entre Israël et les tribus voisines, p. ex. entre Abraham et Abimélech (*Gen.*, XXI, 22-32), entre Isaac et le roi de Gérare (*Gen.*, XXVI, 26-31), entre Jacob et l'Araméen Laban (*Gen.*, XXXI, 45-48, 51-52), entre Josué et les Gabaonites (*Jos.*, IX, 3-27) ; elle établit et détermine les rapports avec les royaumes et les états voisins, p. ex. le pacte de Salomon avec le roi de Tyr (*I Reg.*, V, 15-32), celui d'Achab avec le roi de Syrie Benhadad (*I Reg.*, XX, 34) ; elle règle même les rapports entre vainqueurs et vaincus, dont elle garantit la soumission, mais aussi la vie (*Jos.*, IX, 3-27 ; *I Sam.*, XI, 1 ; *Ez.*, XVII, 13, 14).

L'alliance suppose un acte de volonté de la part des contractants, mais pas nécessairement l'égalité entre ceux-ci, ni l'équivalence des droits et des devoirs qu'elle confère aux parties : ainsi les Gabaonites (*Jos.*, IX, 3-27), craignant d'être exterminés par les Hébreux vainqueurs des Cananéens, imaginent un stratagème, assez grossier, pour obtenir des vainqueurs « une alliance », c'est-à-dire un accord établissant l'union et la paix avec Israël, et leur assurant du moins la vie sauve ; leur ruse réussit et « Josué fit avec eux la paix et conclut avec eux un accord (*berît*), qu'on leur laisserait la vie et les princes de l'assemblée (d'Israël) leur (en) firent le serment » (*Jos.*, IX, 15). Les habitants de Jabès en Galaad, assiégés et réduits à toute extrémité par Naas, l'Ammonite, implorent une alliance leur laissant la vie sauve, mais les assujettissant aux vainqueurs (*I Sam.*, XI, 1). Nabuchodonosor, vainqueur, imposa un nouveau roi à Jérusalem et en fit son vassal, « il conclut avec lui une alliance, et lui fit faire un serment (littéralement : « et le fit entrer en serment avec lui ») que le royaume soit dans l'abaissement, qu'il ne se lève plus (contre lui), et qu'il garde son alliance, pour subsister » (*Ez.*, XVII, 13, 14). Un homme puissant peut accorder une alliance à un faible ; ainsi Jonathan, le fils du roi, à David, dont la vie est menacée (*I Sam.*, XVIII, 1-4). L'inférieur peut s'engager par une alliance (*berît*) vis-à-vis de son supérieur (*Esdr.*, X, 3 ; *II Chron.*, XV, 12 ; XXIX, 10).

Chez les hébreux, comme chez les autres anciens, l'alliance a un caractère sacré : elle est garantie par la divinité[6], qui châtie le trans-

6. De là vient peut-être le nom de *Baal berît* et *El berît* (*Jud.*, IX, 4, 46), s'il désigne, ainsi que le pensent plusieurs critiques, le dieu, comme garant d'une alliance conclue par les Sichémites (cfr L. Desnoyers, *Histoire du peuple Hébreu*, I, Paris, 1922, p. 171, n. 2, qui songe à l'alliance des Sichémites avec les Hébreux, *Gen.*, XXXIII, 19 ; Kraetzschmar, *o.c.*, p. 24, n. 6, qui cite aussi plusieurs auteurs soutenant la même opinion ; W. Eichrodt, *Theologie*, I, p. 99, qui rapproche *Baal berît* de Zeus ὅρκιος, le garant des serments, etc. Cfr P. Karge, *o.c.*, p. 333 ss. Les traités antiques mentionnent souvent les dieux garants ; plusieurs exemples sont cités par Karge (*o.c.*, p. 240 ss.).

gresseur (p. ex. *Gen.*, XXXI, 53; *Jos.*, IX, 19, 20; *I Sam.*, XX, 23, 42; *Am.*, I, 9-10). C'est pourquoi la conclusion d'une alliance s'accomplit souvent devant Yahweh (*I Sam.*, XXIII, 18; *II Sam.*, V, 3; *II Reg.*, XXIII, 3) et est accompagnée d'ordinaire de serments (*Gen.*, XXVI, 28, 29; XXI, 23, 24; *I Sam.*, XX, 9; *Esdr.*, X, 5, etc.) ou de malédictions [7], qui atteindront celui qui romprait le pacte; et l'on dit aussi bien : « une alliance de Yahweh » (*I Sam.*, XX, 8) qu'un « serment de Yahweh » (*II Sam.*, XXI, 7), ou tout simplement un « serment » (*Neh.*, VI, 18 : possesseurs d'un serment, alliés, cfr *Gen.*, XIV, 13), ou d'une malédiction (*Gen.*, XXVI, 28; *Ez.*, XVII, 18).

3. *Rites d'alliance.* « Conclure une alliance » se dit en hébreu *Kârat berît*, littéralement « couper une alliance [8] » (p. ex. *Gen.*, XXI, 27, 32; XXVI, 28; XV, 18), *bô'* ou *hêbî' babberît*, entrer (*Jér.*, XXXIV, 10; *Ez.*, XVI, 8) ou faire entrer dans l'alliance (*I Sam.*, XX, 8; *Ez.*, XX, 37), *'âbar babberît*, passer dans l'alliance (*Deut.*, XXIX, 11) *'âsâh*, faire une alliance (*Deut.*, IV, 13), *nâtan*, donner, accorder l'alliance (*Gen.*, IX, 12; XVII, 2), *nišba'*, jurer l'alliance (*Deut.*, IV, 31; VII, 12), *ṣiwwâh*, ordonner l'alliance (*Jos.*, VII, 11; XXIII, 16), *śîm*, placer l'alliance (*II Sam.*, XXIII, 5), *hêqîm*, maintenir (ou instituer) l'alliance (*Gen.*, VI, 18; IX, 9, 11); plusieurs de ces expressions s'emploient uniquement avec Dieu comme sujet (donner, jurer, ordonner, placer).

La conclusion d'une alliance est un acte religieux comprenant certains rites, dont plusieurs signifient et, dans la pensée des anciens, produisent l'union des âmes. Tels sont, en particulier, les rites de sang en usage chez les Arabes et d'autres peuples, p. ex. sucer le sang qui coule des entailles que se font les contractants, mêler leur sang, ou plonger les mains dans un bassin plein de sang [9]. Il est possible que des rites semblables aient été en usage chez les anciens hébreux (cfr

7. La formule ancienne du serment est très souvent une imprécation ou malédiction, que celui qui jure profère contre lui-même, au cas où il ne dirait pas la vérité ou ne tiendrait pas sa promesse (p. ex. *I Sam.*, XIV, 44; XX, 13, etc.); les mots serment et malédiction (*'alâh*) sont souvent pris comme synonymes (cfr *Eed, BW*, col. 342; J. Pedersen, *Der Eid bei den Semiten*).

8. Ici *berît* n'est pas logiquement le régime direct du verbe, mais exprime l'effet de l'action de couper un animal (*Gen.*, XV, 9, 10; *Jer.*, XXXIV, 19) comme dans les expressions grecque ὅρκια τέμνειν et latines : *ferire, percutere, icere foedus.* Cette expression, qui est la plus fréquente, se dit aussi bien d'un homme que de Dieu (p. ex. *Gen.*, XV, 18; *Ex.*, XXIV, 8) et se construit avec les prépositions *'im, 'et* et *l*, sans différence appréciable de sens (cfr la table dressée par Kraetzschmar, *o.c.*, p. 247 ss.). On peut la rapprocher de l'expression babylonienne : « tuer l'âne », qui, dans les documents de Mari, signifie « conclure un traité » (F. W. Albright, *Archeology and the Religion of Israel*, Baltimore, 1947, p. 113, d'après Dossin, *Syria*, 1938, p. 60).

9. Cfr W. R. Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*[3], Londres, 1927, p. 314 ss., 479 ss., 691 s.; J. Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums*, Berlin, 1927, p. 128 s.

Ex., XXIV, 3-8; XXIX, 20, 21), qui ont conservé l'expression « le sang de l'alliance » (*Ex.*, XXIV, 8; *Zac.*, IX, 11) et considéré le sang comme « l'âme », c'est-à-dire le principe vital, de l'animal et de l'homme (*Lev.*, XVII, 14; *Deut.*, XII, 23); or c'est précisément pour cette raison que ceux qui mêlent leurs sangs ou plongent leurs mains dans un même sang, sont censés devenir une seule âme. Toutefois il faut reconnaître que, en dehors d'*Ex.*, XXIV, 3-8 et peut-être de *Gen.*, XV, 9, 10, 17; *Jér.*, XXXIV, 19 (cfr *Ex.*, XXIX, 20-21), l'A.T. ne mentionne aucun rite de sang dans les récits décrivant la conclusion d'une alliance.

Au contraire, le rite d'un repas pris en commun est plusieurs fois signalé (*Gen.*, XXVI, 28-30; XXXI, 46, 54; *Jos.*, IX, 14; *II Sam.*, III, 20), parce que l'absorption d'une même nourriture crée une unité vitale entre les commensaux. Un repas pris en commun présuppose [10] et fortifie la communauté psychique. « Même celui qui était en paix avec moi (littéralement l'homme de ma paix), en qui j'avais confiance, qui mangeait de mon pain, a levé contre moi son talon », gémit un psalmiste persécuté (*Ps.* XLI, 10). On ne peut imaginer une infraction plus grave. Le repas commun et la paix sont choses inséparables [11]. Comme celui qui partage le repas d'un autre « partage son sel », l'on appelle « une alliance de sel » (*Num.*, XVIII, 19; *II Chron.*, XIII, 5) une alliance particulièrement intime.

En Orient l'inférieur ne se présente pas les mains vides devant son supérieur (*I Sam.*, X, 27); il lui doit des présents (cfr *Gen.*, XLIII, 11), qui sont un hommage de vassalité (cfr *Jud.*, III, 15, 17 s.; *II Sam.*, VIII, 2, 6, 10); et celui-ci à son tour se doit d'en faire à ses inférieurs [12]. Le cadeau « apaise la colère » (*Prov.*, XXI, 14) et est d'un usage fréquent pour rétablir la paix (p. ex. *Gen.*, XXXIII; *I Sam.*, XXV, 27, 35); c'est pourquoi les présents sont appelés *šalmonîm* [13] et accompagnent souvent la conclusion d'une alliance (*Gen.*, XXI, 27, 30; XXXIII, 8-11); Jonathan va jusqu'à donner à David ses propres vêtements et ses armes (*I Sam.*, XVIII, 4), qui, étant considérés comme des parties intégrantes de sa personne, fusionnent son âme avec celle de Jonathan (cfr *I Sam.*, XVIII, 3; XX, 8). D'ailleurs « donner » c'est apporter dans une existence étrangère quelque chose de soi-même, en sorte qu'un lien solide se noue [14].

---

10. Manger avec un ennemi est chose inconcevable. Le prophète, qui doit garder intacte sa force personnelle, refuse, pour cette raison, d'entrer en communion avec un autre homme en mangeant avec lui (*I Reg.*, XIII, 8) (cfr J. Pedersen, *Israel*, I, p. 305).

11. J. Pedersen, *Israel*, I, p. 305.

12. Les lettres de Tell-el-Amarna sont pleines des exigences des vassaux Cananéens et Syriens envers le Pharaon, leur suzerain.

13. En acadien *šulmânu*, fréquemment employé dans les lettres d'Amarna. Dans l'A.T. le mot n'est employé que par *Is.*, I, 23; il est en rapport évident avec *šâlôm*, paix (J. Pedersen, *o.c.*, p. 302).

14. G. van der Leeuw, *La religion dans son essence et ses manifestations*, Paris, 1948, p. 343.

Enfin l'on conclut une alliance par une poignée de main (*Ez.*, XVII, 18; *II Reg.*, X, 15) ou en se frappant dans la main (*Esdr.*, X, 19).

Dans deux circonstances solennelles (*Gen.*, XV, 9, 10, 17, 18 et *Ex.*, XXIV, 3-8), un rite d'alliance plus compliqué est mentionné. *Gen.*, XV, 7-10, 12, 17, 18 décrit l'alliance conclue par Yahweh avec Abraham (v. 18); Yahweh promet à Abraham la possession du pays de Canaan et s'engage par un rite solennel : il lui ordonne de prendre une génisse, une chèvre et un bélier de trois ans, une tourterelle et un pigeon. Abraham partage par le milieu les trois quadrupèdes et en dispose les moitiés vis-à-vis l'une de l'autre de façon à laisser un passage entre les moitiés sanglantes, et place un oiseau de part et d'autre du chemin ainsi tracé. Au coucher du soleil un sommeil mystérieux et une profonde terreur tombent sur Abraham, et l'obscurité venue, « un four fumant et un brandon de feu passa entre les morceaux coupés. En ce jour-là, Yahweh conclut une alliance avec Abraham » (vv. 17 s.).

Ce rite compliqué est semblable à ceux qui se pratiquaient en Assyrie, en Chaldée, en Grèce et à Rome [15], et paraît signifier la malédiction que les contractants prononcent contre celui qui romprait le pacte; ils se souhaitaient de subir le sort des animaux coupés en morceaux, au cas où ils n'observaient pas le contrat [16]. Tel est du moins le sens qui ressort clairement du texte de Jérémie (XXXIV, 18) et de celui d'un traité conclu entre le roi Syrien Mati'ilu et Aşurnirari, roi d'Assyrie [17]; devant un bouc coupé en morceaux, Mati'ilu prononce la malédiction suivante : « Si Mati'ilu pèche contre le serment : de même que ce bouc a été enlevé de son parc,... ainsi Mati'ilu sera enlevé avec ses fils et ses filles... de son pays... Cette tête n'est pas celle du bouc, mais celle de Mati'ilu, la tête de ses fils... Si Mati'ilu est parjure, comme la tête de ce bouc est abattue, ainsi sera tranchée la tête de Mati'ilu ». De même lors d'un traité conclu avec les Albins, le plénipotentiaire Romain déclare : « si le peuple Romain est infidèle le premier..., que Jupiter frappe le peuple Romain, comme moi-même je frapperai aujourd'hui ce porc... »; sur quoi il tua le porc [18]. Le

15. Voir les références aux textes chez Kraetzschmar, *o.c.*, p. 44 s.

16. Cette interprétation est rejetée par M. Buber (*o.c.*, p. 112 ss.) qui rapproche le rite de *Gen.*, XV, du sacrifice appelé *fedu'* chez les Arabes; ce sacrifice qui comporte le passage des offrants entre les morceaux de la victime, s'offre en cas d'épidémie ou d'autres calamités, pour détourner le malheur (cfr A. Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, Paris, 1908, p. 261 ss.). Le contexte n'indique nullement qu'Abraham soit menacé d'un malheur; au contraire il ne signale que la bienveillance de Yahweh et les promesses de bonheur et de grandeur, qui font l'objet de l'alliance conclue avec le patriarche. L'interprétation que nous proposons est celle de Valeton (*ZAW*, XII, p. 226), de Kraetzschmar (*o.c.*, p. 43 ss.), de Karge (*o.c.*, p. 238 ss.), de Hempel (*Der alttestamentliche Gott*, Berlin, 1926, p. 31, s.), et de la plupart des commentateurs de la Genèse.

17. Le texte est cité et traduit par Karge (*o.c.*, p. 239 s.) d'après Peiser, *Mitteilungen des Vorderasiatischen Gesellschaft*, 1898, p. 228 ss.

18. Tit. Liv., I, 24.

passage des contractants entre les moitiés sanglantes des victimes (*Jér.*, XXXIV, 18, 19) [19] semble signifier qu'ils sont désormais exposés à subir le sort tragique des victimes, s'ils sont infidèles, ou que par l'obligation nouvelle qu'ils contractent, ils entrent dans un nouvel état de vie. Il est probable que les expressions « couper une alliance », « passer » ou « entrer dans une alliance » sont nées de ces antiques rites d'alliances.

Dans *Gen.*, XV, 17, le brandon ou la fournaise ardente qui passe entre les morceaux des victimes représente Yahweh, qui ailleurs aussi (*Ex.*, III, 2; XIII, 21; XIX, 11, 13, 18) se manifeste dans le feu et la fumée; cette vision perçue pendant le sommeil (v. 12) signifie que Yahweh « passe dans l'alliance », c'est-à-dire contracte l'engagement envers Abraham (v. 18). On notera que Yahweh seul passe entre les morceaux sanglants, parce qu'il s'engage seul par sa promesse (cfr *Jér.*, XXXIV, 18, s.).

Ex., XXIV, 4-8 décrit un rite différent : Moïse bâtit un autel au pied du mont Horeb et dresse douze pierres (*maṣṣebôt*) pour les douze tribus d'Israël; ces pierres dressées, qui font partie du mobilier des sanctuaires cananéens et israélites, paraissent être entendues ici comme les témoins de l'alliance (cfr *Gen.*, XXXI, 45; *Jos.*, XXIV, 27). Puis il fait offrir par des jeunes gens des sacrifices : des holocaustes, dans lesquels toute la victime est brûlée, et des *šelâmîm*, des « sacrifices pacifiques », dans lesquels une partie de la victime est brûlée et le reste est mangé par les offrants en un repas sacré (cfr *Ex.*, XVIII, 12; *Lev.*, III). Il lit « le livre de l'alliance », c'est-à-dire les clauses de l'alliance devant le peuple, qui s'engage à les observer. Enfin du sang des victimes recueilli dans des bassins, il asperge le peuple et l'autel, en disant : « Voici le sang de l'alliance que Yahweh a conclue avec vous sur toutes ses paroles ». Le sang, qui est l'âme (*Lev.*, XVII, 14), est répandu sur l'autel, qui représente Yahweh, et sur le peuple, c'est-à-dire sur les deux contractants; par le contact avec une seule et même « âme », ils deviennent une seule « âme ». C'est pourquoi le sang est appelé « le sang de l'alliance », c'est-à-dire le sang qui produit la communauté psychique des deux parties.

4. *L'alliance de Dieu.* La divinité n'est pas seulement garante des alliances conclues entre hommes, elle peut être une des parties contractantes. En dehors d'Israël, on connaît quelques exemples de ces alliances : d'après un texte sumérien, Urukagina, roi de Lagas, vers 2400 av. J.C., déclare avoir reçu du dieu Ningirsu la royauté, et impose à ses sujets « la parole que son roi Ningirsu avait prononcée », c'est-à-dire les lois que le dieu, son suzerain, lui avait commu-

19. Le texte grec diffère notablement du texte massorétique, qui paraît devoir être maintenu.

niquées; il termine la promulgation de ces lois par ces mots : « avec Ningirsu Urukagina a conclu ce traité [20] ». Beaucoup plus tard, un roi Sabéen Kariba'ilu Watar (vers 700 avant J.-C.) accomplit une action cultuelle à la fois politique et sacrée, qui est le renouvellement de l'alliance entre le dieu, le roi et le peuple. Par ce renouvellement de l'alliance, dont, en sa qualité de roi-prêtre, il est le médiateur, il soumet au dieu et au peuple les pays qu'il a conquis et déclare au nom du dieu national qu'il est devenu *malik*, roi, c'est-à-dire en fait le seigneur de toute l'Arabie méridionale [21]. Peut-être est-ce en vertu d'une alliance que certaines tribus sémitiques reconnaissaient en leur dieu leur *Malik* (chef, puis roi). Enfin quelques historiens sont d'avis que le dieu de Sichem appelé *Baal berît* ou *El berît* (*Jud.*, IX, 4, 46) devait son nom à l'alliance qui le liait aux « fils d'Hemor » ou à la cité [22].

L'idée de l'alliance qui unit Israël à son Dieu est fondamentale dans la religion israélite [23]. Et ce qui caractérise cette alliance, c'est qu'elle est toujours une initiative de Dieu, une intervention divine dans l'histoire et qui se place à un moment déterminé de l'histoire d'Israël : l'on dit que Yahweh a conclu l'alliance avec l'homme (p. ex. *Gen.*, IX, 9; XV, 18; XVII, 1, ss.; *Ex.*, XXIV, 5-8, XXXIV, 10, 27; *Jér.*, XXXI, 31, ss.; *Is.*, LV, 3; cfr *Ex.*, XXXIII, 19; *Os.*, II, 16-25; XI, 1; *Am.*, III, 2; IX, 7; *Ez.*, XVI, 3, ss.), mais non que Yahweh et un homme ont conclu une alliance [24], ni qu'un homme a conclu une alliance avec Dieu [25]. Dans les textes qui paraissent faire exception (*II Reg.*, XI, 17; *II Chron.*, XXIX, 10; *Esdr.*, X, 2, 3), l'alliance ne signifie qu'un engagement solennel pris par l'homme envers Yahweh en vertu de l'alliance préexistante [26].

---

20. Le texte est cité par P. Karge (*o.c.*, p. 205 s.) d'après Thureau-Dangin, *Les inscriptions de Sumer et Akkad*, Paris, 1905 (cfr *Vorderasiatische Bibliothek*, I, 1, Leipzig, 1907, p. 46 ss.).

21. Cfr M. Buber, *o.c.*, p. 56 s. qui se réfère à N. Rhodokanakis, *Altsabäische Texte* (*Sitzungsberichte der Wiener Akademie, phil. hist. Klasse*, CCVI-VI, 1930, p. 19 ss.).

22. E. Meyer, *Die Israeliten und ihre Nachtbarstämme*, Halle, 1906, p. 550 s.; R. Kittel, *Geschichte des Volkes Israel*[3], Gotha, 1917, II, p. 96, n. 2.

23. Cfr W. Eichrodt, *Theologie*, I, p. 6 ss.; J. Hempel, *Gott und Mensch im A.T.*[2], p. 162 ss.; L. Koehler, *Theologie*, p. 45 ss.; E. Sellin, *Theologie*, p. 91 ss.

24. L. Koehler, *o.c.*, p. 45. Seul *Ps.* L, 5 paraît faire exception; mais le sens de « mon alliance » est plutôt l'alliance que j'ai établie, que « l'alliance avec moi » (Koehler, *l.c.*).

25. Dans *Jos.*, XXIV, 25, l'on dit que Josué conclut une alliance avec ou pour le peuple, c'est-à-dire un accord suivant lequel tous s'engagent à servir Yahweh seul; de même dans *II Reg.*, XXIII, 3 et *II Chron.*, XXXIV, 31, 32, Josias conclut devant Yahweh l'alliance avec le peuple « de marcher derrière Yahweh et d'observer ses préceptes »; dans *II Chron.*, XV, 12, Aza et le peuple prennent l'engagement (littéralement : entrent dans l'alliance) de chercher Yahweh (cfr *Neh.*, X, 30; *Jer.*, XXXIV, 8).

26. Le texte de *II Reg.*, XI, 17 : « Joïada conclut entre Yahweh et le roi et le peuple l'alliance qu'ils seraient le peuple de Yahweh, et entre le roi et le peu-

L'alliance due à l'initiative de Yahweh est donc l'effet d'un acte volontaire de Dieu, qui « fait grâce à qui il fait grâce et miséricorde à qui il fait miséricorde » (*Ex.*, XXXIII, 19), c'est-à-dire accorde sa grâce avec une souveraine indépendance à qui il lui plaît (cfr *Mal.*, I, 2, s.). L'alliance est donc une pure grâce de la part de Yahweh, non une conséquence des mérites ou de la grandeur d'Israël (*Deut.*, VII, 7, 8; IX, 5). Si « parmi toutes les familles de la terre Yahweh n'a connu qu'Israël » (*Am.*, III, 2), il n'est pas plus lié à Israël qu'aux Couschites, aux Philistins ou aux Syriens (*Am.*, IX, 7). L'alliance et l'élection d'Israël sont l'effet du seul amour de Yahweh (*Os.*, III, 1; XI, 1; *Deut.*, IV, 37; VII, 7, 8; X, 15), amour dont la gratuité est décrite en termes saisissants par *Ez.*, XVI, 3, ss. et par le symbolisme du mariage d'Osée (I, 2 ss.).

Du caractère gratuit de l'élection d'Israël Amos (III, 2) déduit l'aspect moral de l'alliance; cette élection impose des obligations morales à Israël : c'est parce que Yahweh « n'a connu » qu'Israël, qu'il châtiera les iniquités de son peuple. La protection divine, sur laquelle le peuple compte, n'est pas assurée sans plus par l'élection d'Israël; elle n'est accordée qu'à condition que celui-ci « cherche le bien et non le mal » et pratique la justice (*Am.*, V, 14, 15). Osée insiste également sur le caractère moral de l'alliance (VI, 7; VIII, 13) et sur les obligations morales, en particulier la fidélité à Yahweh, qu'elle impose à Israël (p. ex. IV, 1, 2, 11, ss.; VI, 6-8); de même Jérémie (XI, 1-8) et le Deutéronome (VII, 7-10), qui déduit le caractère moral et conditionnel de l'alliance, de sa gratuité : « Sache que c'est Yahweh ton Dieu qui est Dieu, le Dieu fidèle gardant l'alliance et la loyauté (*ḥesed*) à ceux qui l'aiment et gardent ses préceptes..., mais il rend la pareille en personne à ceux qui le haïssent » (cfr VII, 12, ss.; X, 12, ss.; XI, 26-28; XXVI, 16-19; *Ex.*, XIX, 5).

Par ces deux propriétés, à savoir sa gratuité et son caractère moral et conditionnel, l'alliance de Yahweh avec Israël se distingue des alliances et des relations naturelles qui unissent les autres peuples à leurs dieux nationaux.

L'objet de l'alliance conclue par Yahweh avec Israël au Sinaï est exprimé par la formule, qui revient très souvent : « Vous êtes mon peuple et je serai votre Dieu » (*Ex.*, VI, 7; *Lev.*, XXVI, 12; *Deut.*, XXIX, 12; *Os.*, II, 25; *Jer.*, VII, 23; XI, 4; XXIV, 7; *Ez.*, XI, 20; XIV, 10, etc.). Désormais Israël est « le bien propre » (*segullâh*, *Ex.*, XIX, 5; *Deut.*, VII, 6; XIV, 2; XXVI, 18; *Ps.* CXXXV, 4) de Yah-

ple » diffère de *II Chron.*, XXIII, 16, qui est peut-être mieux conservé (cfr Stade, *ZAW*, t. V, p. 287, n. 1) : « Joïada » conclut l'alliance entre lui et le roi et le peuple...; dans *II Chron.*, XXIX, 10, il s'agit d'un engagement pris envers Yahweh par le roi, Ezéchias, et les lévites de réformer le culte « afin que l'ardeur de sa colère se détourne de nous »; de même dans *Esdr.*, X, 2, 3, Esdras exhorte le peuple à conclure une alliance, c'est-à-dire un engagement avec Dieu de renvoyer les femmes étrangères.

weh, « la nation sainte » de Yahweh (*Ex.*, XIX, 6), le peuple saint, consacré à Yahweh (*Deut.*, VII, 6; XIV, 2, 21; XXVI, 19; XXVIII, 9), « un royaume de prêtres » (*Ex.*, XIX, 6), c'est-à-dire le domaine sur lequel s'exerce la puissance royale de Yahweh, et qui est constitué par ceux qui « se tiennent » devant lui (cfr *Os.*, IV, 6) comme les serviteurs devant le roi (cfr *II Sam.*, XX, 25; *I Reg.*, IV, 5; *Is.*, LXI, 6) [27]. En vertu de l'alliance le peuple accepte certaines obligations formulées en termes généraux par l'expression « observer l'alliance », c'est-à-dire les clauses stipulées dans le contrat (p. ex. *Gen.*, XVII, 9, 10; *Ex.*, XIX, 5; *I Reg.*, XI, 11; *Ez.*, XVII, 14) sous forme de lois, telles que celles du décalogue (*Ex.*, XX, 1-17; *Deut.*, V, 6-21) écrites sur « les tables de l'alliance » (*Deut.*, IX, 9, 10), ou celles du « livre de l'alliance » (*Ex.*, XXIV, 7; *II Reg.*, XXIII, 2). De son côté Yahweh prend l'engagement général de protéger Israël, car il est « le Dieu fidèle et gardant l'alliance et la loyauté envers son peuple » (*Deut.*, VII, 9, 12; *I Reg.*, VIII, 23; *II Chron.*, VI, 14; *Dan.*, IX, 4; *Neh.*, I, 5; IX, 32); ou bien il lui promet soit la possession du pays de Canaan (p. ex. *Gen.*, XV, 7; XVII, 8; *Jer.*, XXXII, 22), soit une nombreuse descendance (p. ex. *Gen.*, XV, 5; XVII, 4, 5), soit d'autres bénédictions d'ordre matériel (p. ex. *Deut.*, VII, 13 ss.; XI, 13, ss.).

5. *Les récits d'alliance de Dieu* sont relativement nombreux dans l'A.T.

1° A les prendre tels quels, sans chercher à les classer d'après leur date de composition et leurs tendances, la plus ancienne alliance est celle que Dieu conclut avec les descendants de Noé et avec tous les vivants (*Gen.*, IX, 1-17) : elle imposait aux hommes et aux animaux d'éviter l'effusion du sang humain, et aux hommes l'abstinence du sang des bêtes; de son côté Dieu s'engageait à ne plus détruire les vivants par les eaux et proposait l'arc-en-ciel comme signe de l'alliance.

2° L'alliance avec Abraham est rapportée par deux traditions. Dans l'une, elle est un engagement solennel signifié par le passage de Yahweh entre les moitiés sanglantes des victimes immolées, et promettant la possession du pays à la descendance d'Abraham (*Gen.*, XV, 2, 7-12, 17, 18); aucune obligation spéciale n'est imposée en termes formels à Abraham, qui de plus ne passe pas avec Yahweh entre les moitiés des victimes. Dans la seconde (*Gen.*, XVII), aucun rite d'alliance n'est mentionné; Dieu accorde à Abram son alliance, par laquelle il lui promet une descendance nombreuse et puissante et change son nom en Abraham, qui est interprété « père d'une multitude »; en échange, Abraham « marchera devant Dieu et sera irréprochable »;

27. C'est peut-être le sens premier de la racine *K h n* d'où provient le nom de *Kohen*, sens qui paraît conservé dans *II Sam.*, XX, 25; *I Reg.*, IV, 5, où les fils de David sont appelés *Kohanîm* pour David.

de plus il acceptera la circoncision pour lui et tous ses descendants mâles, comme signe de l'alliance perpétuelle. L'alliance avec « les pères », c'est-à-dire les ancêtres d'Israël ou les patriarches est rappelée par *Deut.*, IV, 31 ; VII, 12 ; VIII, 18 et *Jérémie*, XI, 5, etc.

3° L'alliance conclue au temps de l'exode par l'intermédiaire de Moïse est racontée dans *Ex.*, XIX, 1-XXXIV, 28. Ce récit a été manifestement retravaillé et contient plusieurs traditions tellement enchevêtrées qu'il est bien difficile, sinon impossible, de les départir et de les restituer. La scène est localisée à la montagne, appelée Sinaï dans les passages attribués au Jahviste (p. ex. *Ex.*, XIX, 11[b], 18 ; XXXIV, 2) et au code sacerdotal (p. ex. *Ex.*, XIX, 1), Horeb dans les textes attribués à l'Elohiste (*Ex.*, XXXIII, 6) et au Deutéronomiste (*Deut.*, I, 2, 6, 19 ; V, 2, etc.). Elle s'accompagne de phénomènes terrifiants : feu, nuée, éclairs, roulements de tonnerre, sons de trompe (*Ex.*, XIX, 16-19 ; XX, 18 ; XXIV, 16, 17 ; *Deut.*, V, 19, 20), qui manifestent la présence de Dieu.

Toutes les traditions rattachent à la conclusion de l'alliance certaines lois, qui en sont les clauses imposées à Israël : suivant *Ex.*, XXXIV, 10-28, ce semblent être les lois cultuelles d'*Ex.*, XXXIV, 14, 17-26 ; suivant *Ex.*, XXIV, 7, 8, ce serait « le livre de l'alliance », c'est-à-dire de l'avis de beaucoup d'exégètes, le code dit de l'alliance (*Ex.*, XX, 22-XXIII, 19) ; suivant *Deut.*, IV, 13, 23 ; V, 2, 3 ; VII, 9 ; XXIX, 8, le décalogue (*Deut.*, V, 6-17, cfr *Ex.*, XX, 2-17), qui, étant écrit sur deux tables de pierre (*Ex.*, XXIV, 12-14 ; XXXII, 15, 16 ; XXXIV, 1, 28), est à l'origine de leur nom de « tables de l'alliance » (*Deut.*, IX, 9, 11, 15), et de celui de « l'arche de l'alliance » (*Jos.*, III, 6, 8 ; IV, 9 ; VI, 6) ou de l'alliance de Yahweh (*Num.*, X, 33 ; *Deut.*, X, 8 ; *Jos.*, III, 3) ou de l'alliance de Dieu (*I Sam.*, IV, 4, etc.). Plusieurs indices paraissent indiquer que le Deutéronome a gardé la tradition plus purement que les autres textes : l'introduction, « Je suis Yahweh qui t'ai fait sortir d'Egypte, de la maison d'esclavage » (*Ex.*, XX, 2 ; *Deut.*, V, 6), qui rattache le décalogue à la manifestation de Yahweh comme libérateur des tribus israélites sous la conduite de Moïse[28] ; la présence du décalogue, appelé « les paroles » (*Ex.*, XX, 1 ; XXIV, 3, 8 ; *Deut.*, IV, 12 ; V, 4, 5) ou les « dix paroles » (*Deut.*, IV, 13 ; *Ex.*, XXXIV, 28), et placé en tête du récit de l'alliance (*Ex.*, XX, 1-17) ; la connexion établie entre « les tables de pierre » écrites par Dieu lui-même sur la montagne (*Ex.*, XXIV, 12-14 ; XXXIV, 1-4 ; *Deut.*, IV, 12-13 ; V, 19) et l'alliance conclue au pied de la montagne ; le nom même de « tables de l'alliance » et de « l'arche de l'alliance », qui se rencontre dans des sources anciennes autres que le Deutéronome.

D'autre part l'expression « le livre de l'alliance » (*sepher habberît*,

28. Cfr L. Köhler (*Der Dekalog, Theologische Rundschau*, 1929, p. 179) qui soutient l'antiquité et l'historicité de cette introduction, cfr O. Eissfeldt, *Einleitung zum A.T.*, Tubingue, 1934, p. 241 s.

Ex., XXIV, 7) ne désigne pas nécessairement le « code de l'alliance » (*Ex.*, XX, 22-XXIII, 19), et peut s'entendre tout aussi bien de l'écrit de l'alliance » c'est-à-dire du décalogue (*Deut.*, V, 19) ; enfin dans *Ex.*, XXXIV, 28, l'expression « les dix paroles » ne peut pas s'appliquer aux douze lois cultuelles (*Ex.*, XXXIV, 14, 17-26) qui précèdent; ce qui semble indiquer que ces douze lois écrites par Moïse (*Ex.*, XXXIV, 27) ont été placées assez malencontreusement dans leur contexte actuel, qui traite de la confection des tables de pierre écrites par Yahweh (*Ex.*, XXXIV, 1-4) et de l'alliance conclue au Sinaï par l'intermédiaire de Moïse (*Ex.*, XXXIV, 10, 28) [29].

Les récits d'*Ex.*, XXXIV, 10-28 et de *Deut.*, V, 1, ss. ne mentionnent aucun rite d'alliance; au contraire *Ex.*, XXIV, 4-8 décrit en détail le sacrifice et le rite de sang accomplis par Moïse à cette occasion [30], rite qui fait « une âme » des contractants. Une autre tradition (*Ex.*, XXIV, 1, 2, 9-11) rapporte que, invités par Yahweh à monter sur la montagne, Moïse, Aaron, Nadab, Abiu et soixante-dix anciens, virent Dieu, sans être frappés de mort, et mangèrent et burent, sans doute, devant Dieu; ici le repas sacré paraît être présidé par Dieu, et être donc le rite d'alliance, comme dans de nombreux exemples d'alliances contractées entre hommes.

La signification de l'alliance conclue par l'intermédiaire de Moïse est exposée par *Ex.*, XIX, 3-6 (cfr *Deut.*, XXVI, 17-19) : Yahweh, qui a prouvé à Israël sa puissance et son amour en le délivrant de l'Egypte, fait de ce peuple sa propriété particulière (*segullāh*, cfr *Deut.*, VII, 6; XIV, 2; XXVI, 18; *Ps.* CXXXV, 4) d'entre toutes les nations — car toute la terre est à lui; Israël sera pour lui un royaume de prêtres, c'est-à-dire le domaine sur lequel il exercera sa puissance royale et qui est constitué par ceux qui l'approchent et le servent de plus près, la nation sainte, consacrée et appartenant à Dieu (cfr *Deut.*, VII, 6; XIV, 2, 21; XXVI, 19; XXVIII, 9), à condition qu'Israël lui obéisse et garde l'alliance. Ainsi Yahweh sera désormais le *melek* (chef, roi, cfr *Ex.*, XV, 18; *Deut.*, XXXIII, 5; *Jud.*, VIII, 23; *Num.*, XXIII, 21) autour duquel les tribus se grouperont comme autour de leur bannière (*Ex.*, XVII, 15, 16), le chef qui les conduira dans leurs guerres, ses guerres (*Ex.*, XVII, 16; *Num.*, XXI, 14; *Jud.*, V, 23; *I Sam.*, XXV, 28), et dans leurs pérégrinations (*Num.*, X, 35, 36). L'alliance du Sinaï fait des tribus Israélites une nation, dont Yahweh est le chef; elles sont le peuple de Yahweh, et Yahweh est leur Dieu (*Os.*, II, 25; *Jer.*, VII, 23; XI, 4; XXIV, 7; *Ez.*, XI, 20, etc.).

4° Suivant *Deut.*, XXVIII, 69 (Vulg., XXIX, 1), l'alliance est, sur l'ordre de Dieu, conclue par Moïse avec le peuple dans la région de Moab à l'est du Jourdain; plus loin (*Deut.*, XXIX, 9-14), c'est

29. Cfr P. Karge, *o.c.*, p. 358 ss.
30. Cfr ci-dessus, p. 791.

Yahweh qui l'a conclue « pour établir Israël comme son peuple et être lui-même son Dieu, comme il l'a juré à ses pères Abraham, Isaac et Jacob » (vv. 11, 12). Les clauses de cette alliance sont les lois codifiées dans *Deut.*, XII-XXVI.

5° Dans une assemblée des tribus à Sichem, Josué (XXIV) proposa au peuple cette alternative : ou vous servirez Yahweh seul, comme je suis décidé à le faire, ou vous servirez soit les dieux que vos pères ont adorés au delà du fleuve, soit les dieux de Canaan. Le peuple se décida en faveur de Yahweh. Sur quoi Josué exigea la destruction des dieux étrangers. Le peuple consentit et promit de servir Yahweh et d'obéir à sa voix. « En ce jour-là Josué conclut une alliance pour le peuple et donna à Sichem des lois et des ordonnances » (v. 25), et il dressa une pierre sous l'arbre du sanctuaire comme témoin de l'engagement pris. Il est probable que cette alliance est une extension de celle du Sinaï à certains clans qui n'étaient pas encore incorporés dans l'amphyctionie israélite. Certains exégètes pensent que les lois données à Sichem sont celles du code de l'alliance (*Ex.*, XX, 22-XXIII, 19).

6° *II Reg.*, XI, 17 (*II Chron.*, XXIII, 16) rapporte que Joïada « conclut entre Yahweh et le roi et le peuple une alliance qu'ils seraient le peuple de Yahweh » et (une alliance) entre le roi et le peuple. Ce texte, qui paraît corrompu [31], distingue deux « alliances », c'est-à-dire deux accords que le grand-prêtre, Joïada, fait prendre, l'un entre le roi et le peuple, c'est-à-dire un accord par lequel le peuple reconnaît le jeune Joas comme roi ; l'autre est un pacte entre le peuple et Yahweh, qui est reconnu comme seul Dieu d'Israël (cfr *Neh.*, X, 30 et *Jer.*, XXXIV, 8, où il s'agit d'un engagement pris par le roi et le peuple de rendre la liberté aux esclaves hébreux).

7° Après la découverte dans le temple (*II Reg.*, XXII, XXIII ; *II Chron.*, XXXIV, 8-33) du « livre de l'alliance » (*II Reg.*, XXIII, 2), c'est-à-dire probablement du code *Deut.*, XII-XXVI, le roi Josias rassembla le peuple dans le temple et, après avoir lu « le livre retrouvé », « conclut l'alliance devant Yahweh », c'est-à-dire prit l'engagement solennel « de suivre Yahweh et d'observer ses préceptes... d'accomplir (littéralement : de maintenir) les paroles de cette alliance, écrites dans le livre. Et tout le peuple s'engagea (littéralement : entra) dans l'alliance (*II Reg.*, XXIII, 31). A la suite de cet engagement, Josias entreprit une réforme profonde du culte.

8° En 444 av. J.-C., Esdras, après avoir lu devant le peuple assemblé « le livre de la loi de Moïse » (*Neh.*, VIII, 1), prend, ainsi que les chefs du peuple, l'engagement (*'amanâh*) écrit et scellé (*Neh.*, X, 1), confirmé par des serments et des malédictions, « de marcher dans la loi de Dieu..., d'observer et de mettre en pratique tous les commandements de Yahweh » (*Neh.*, X, 30).

31. Cfr ci-dessus, note 26.

9° Enfin *Deut.*, XXXIII, 9 (cfr *Num.*, XVIII, 19; *Jer.*, XXXII, 20-22; *Mal.*, II, 1-9) mentionne une alliance de Yahweh avec la tribu sacerdotale et *II Sam.*, XXIII, 5 (cfr VII, 8-17; *Ps.*, LXXXIX, 4, 5; *Is.*, XVI, 5) une alliance avec la maison de David.

6. *Evolution de l'idée de l'alliance de Dieu.* Certains critiques [32] soutiennent que Jérémie et l'école Deutéronomique ont les premiers présenté le rapport qui unit Yahweh à Israël comme une alliance, c'est-à-dire une relation mutuelle issue d'un accord déterminant les droits et les devoirs de deux parties contractantes. D'après Krätzschmar [33], avant le Deutéronome, dont la composition est placée à la fin du septième siècle av. J.-C., *berît* désignait uniquement l'acte rituel par lequel deux parties contractaient un pacte, non la relation qui les unissait. Plus tard l'école sacerdotale (P), chez qui l'idée de la *berît* est entièrement détachée du rite concret ou de l'acte historique dont est issue la relation unissant les contractants, aurait étendu l'alliance de Dieu à l'humanité entière.

Cette théorie part d'une fausse interprétation de « l'alliance » et ne tient compte ni de certains faits ni de certains textes certainement antérieurs au septième siècle.

En effet le mot *berît* désigne, dans son sens premier, moins le rite concret que la relation mutuelle d'appartenance, avec ses droits et ses devoirs. Ceci ressort de l'expression *karat berît* (littéralement : couper une *berît*), dans laquelle le mot *berît* désigne l'effet du rite qui consiste en la section des animaux (*Gen.*, XV, 9, 10), donc la relation issue du rite; de même le vieux nom du Dieu honoré à Sichem, Baal *berît* (*Jud.*, IX, 4), signifie le possesseur de la relation, non du rite, comme le *baal berît* désigne l'allié dans *Gen.*, XIII, 13 et « l'homme de ma *berît* », mon allié dans *Abd.* 7 (cfr *Ps.* LV, 21). Et lorsque Osée accuse Israël d'avoir « transgressé l'alliance » (VI, 7; VIII, 1), ce n'est évidemment pas de l'acte rituel d'alliance qu'il parle, mais des devoirs qu'imposait à Israël son appartenance à Yahweh.

Les plus anciens codes législatifs, le décalogue (*Ex.*, XX, 2-17), le dodécalogue d'*Ex.*, XXXIV, 11-26 et le code de l'alliance (*Ex.*, XX, 23-XXIII, 19), s'adressent aussi bien que les codes Deutéronomique et sacerdotal à une communauté dont Yahweh est le Dieu à raison du lien qu'il a contracté avec cette communauté par certains événements du passé [34]; et c'est pour la même raison que dans le vieux chant de Débora (*Jud.*, V, 3, 5), Yahweh est dit le Dieu d'Israël et Israël le peuple de Yahweh et que celui-ci a le devoir de venir au secours de Yahweh (*Jud.*, V, 23), comme Yahweh lui vient en aide (V, 4).

32. En particulier R. Kraetzschmar, *o.c.*; cfr aussi R. Smend, *Alttestamentliche Religionsgeschichte*, p. 117 s., 295 ss.; B. Stade, *Theologie*, p. 254.
33. Cfr *o.c.*, p. 40 s., 142.
34. Cfr M. Noth, *o.c.*, p. 64 s.

Or il n'y a aucune raison de mettre en doute que dès l'époque de Moïse, voire des patriarches, le lien unissant Israël à Yahweh ait été conçu comme une alliance, c'est-à-dire une relation mutuelle d'appartenance issue d'un pacte conclu dans le temps (cfr *Ex.*, XXIV, 7, 8; XXXIV, 10, 27), comme l'alliance est entendue dans le Deutéronome (V, 2, 3; XXIX, 1, 12, 14, 25, etc.), qui insiste seulement davantage sur le caractère conditionnel de l'alliance (*Deut.*, XI, 13-17, 26-32; XXVI, 17-19). En effet, l'idée de l'alliance avec Dieu cadre parfaitement avec l'état social et culturel des plus anciens Hébreux, chez qui l'alliance d'homme à homme ou de clan à clan tenait une large place dans la vie sociale.

Chez les prophètes antérieurs à Jérémie, l'alliance est, il est vrai, rarement nommée en termes exprès. Mais Osée (VI, 7; VIII, 1), en tout cas, y fait appel, bien qu'il présente la relation qui unit Israël à son Dieu plutôt sous la figure d'un mariage, qui, lui aussi, est une forme d'union contractée volontairement. Mais il décrit les effets de cette union dans les termes mêmes qui sont employés à propos de l'alliance : « Je dirai à Lô'ammi (c'est-à-dire : à qui n'est pas mon peuple ») : « tu es mon peuple », et il dira : « mon Dieu » (*Os.*, II, 25).

Amos et Isaïe ne mentionnent pas l'alliance avec Yahweh; mais, si le mot ne se rencontre pas dans leurs oracles, l'idée y est : Amos (III, 2) y fait clairement allusion, lorsqu'il déclare qu'entre toutes les familles de la terre Yahweh « n'a connu », c'est-à-dire aimé et choisi qu'Israël, et que Yahweh ne « sera avec vous, comme vous le dites », que si vous faites le bien et pratiquez la justice (*Am.*, V, 14, 15). Isaïe pense probablement au mariage qui unit Sion à Yahweh (*Is.*, I, 21), et, en tout cas, proclame l'appartenance d'Israël à Yahweh et les obligations morales qui incombent au « peuple de Yahweh » (*Is.*, I, 3; III, 15; V, 13, 25) en vertu de cette appartenance (*Is.*, V, 1-7) au « Saint d'Israël » (*Is.*, I, 4; V, 19, 24; X, 17, 20). Il songe vraisemblablement à l'alliance qui était la base de la confiance d'Israël (cfr *Ex.*, XXXIII, 12 s., XXXIV, 9; *Mich.*, III, 11; *Am.*, V, 14), lorsqu'il promet le salut d'Ariël, « la cité où David a dressé sa tente » (*Is.*, XXIX, 1-8), et annonce la gloire future de Sion (II, 2-4; *Mich.*, IV, 1-5), la demeure de Yahweh (*Is.*, VIII, 18); il paraît décrire l'alliance comme la base inébranlable de la confiance dans le salut (cfr VII, 8-9), lorsqu'il dit que Yahweh a placé en Sion pour fondement une pierre angulaire, éprouvée, de prix, solidement posée au cordeau du droit et au niveau de la justice (*Is.*, XXVIII, 16, 17)[35].

Il est donc inexact de dire[36] que les prophètes antérieurs à Jérémie

35. Cfr B. Duhm, *in h.l.*; Feldmann, *in h.l.* Procksch (*in h.l.*) préfère l'interprétation ancienne, qui voit dans la pierre d'angle, base de la confiance, le Messie (cfr Immanuel, Dieu avec nous, *Is.*, VII, 14).

36. Kraetzschmar, *o.c.*, p. 100 ss.

ignorent l'alliance du Sinaï. Ce qui est vrai c'est qu'ils ne mentionnent pas, comme Jérémie (XI, 5) et le Deutéronome (VII, 8; IX, 5, etc.), l'alliance conclue avec les patriarches (cfr *Os.*, II, 16, 17; XI, 1; XII, 10; XIII, 4), et qu'en général ils ne font pas grand état de l'alliance. Mais ceci s'explique par le fait que l'alliance était entendue par leurs contemporains comme un pacte assurant la protection de Yahweh en toute hypothèse (*Am.*, V, 14, 18; *Is.*, XXVIII, 14 s.; *Mich.*, III, 11; *Jer.*, XIV, 13; XXIII, 17) et le liant indissolublement à son peuple, ou comme un contrat de *do ut des* n'imposant à Israël que des obligations cultuelles, qui, une fois remplies, garantissent les faveurs de Dieu. Or c'est précisément contre ces fausses conceptions que les prophètes n'ont cessé de protester.

Après la découverte du « livre de l'alliance » (*II Reg.*, XXIII, 2, 21), c'est-à-dire, selon toute probabilité, du Deutéronome, qui, à l'instar des anciens prophètes (*Am.*, III, 2; *Os.*, III, 1; XI, 1; XII, 10; XIII, 4; *Is.*, V, 1, ss.), insiste sur le caractère gracieux et gratuit de l'alliance (*Deut.*, VII, 7-9, 12; X, 15; IX, 4-6; cfr IV, 32-40), l'idée de l'alliance prend une place considérable dans la doctrine des prophètes exiliques et des écrivains sacrés. Le Deutéronome n'a pas introduit une doctrine nouvelle; il n'a fait, en somme, que populariser et systématiser celle qui existait auparavant. Lorsqu'il rattache l'alliance conclue au temps de Moïse au « serment » par lequel Yahweh s'est engagé vis-à-vis des ancêtres (*Deut.*, VII, 8, 12; IX, 5, etc.; *Jer.*, XI, 5), il reprend la tradition consignée déjà par le Jahviste et l'Elohiste (p. ex. *Gen.*, XII, 2, 3; XV, 5, 7-10, 18; XXVI, 24); il en est de même lorsqu'il présente « les lois et les ordonnances » (*Deut.*, XII, 1; V, 1), c'est-à-dire soit le code de *Deut.*, XII-XXVI, soit le décalogue (*Deut.*, V, 2-17), comme les clauses imposées à Israël par l'alliance (cfr *Ex.*, XXIV, 4-8; XXXIV, 27), clauses qu'Amos (V, 14), Osée (VI, 7; VIII, 1, cfr IV, 1, 2) et Michée (VI, 8) indiquaient en termes plus généraux (cfr *Jer.*, VII, 23). De cette étroite connexion entre l'alliance et ses clauses, vient l'usage de *berît* comme parallèle à la loi (*Os.*, VIII, 1; *Ps.* LXXVIII, 10), aux préceptes (*Ps.* XXV, 10; CXXXII, 12) ou aux ordonnances de Dieu (*Ps.* CIII, 18) et en particulier l'identification de l'alliance avec le décalogue (*Deut.*, IV, 13), qui a valu leur nom aux « tables de l'alliance » (*Deut.*, IX, 9; *I Reg.*, VIII, 9) et à « l'arche de l'alliance » (*Jos.*, III, 6, 8; IV, 9) ou « de l'alliance de Yahweh » (*Num.*, X, 33; *Deut.*, X, 8; *Jos.*, III, 3, etc.).

Dans les passages attribués au Code sacerdotal, l'on a constaté que l'alliance avec Yahweh est présentée d'une façon un peu différente [37]. L'on y évite l'expression antique « couper l'alliance » à laquelle sont

37. Cfr Kraetzschmar, *o.c.*, p. 183 ss.; Eichrodt, *Theologie*, I, p. 18 s.; Sellin, *Theologie*, p. 95.

substituées « donner l'alliance » (*Gen.*, IX, 12; XVII, 2; *Num.*, XXV, 12), qui insiste davantage sur le caractère gracieux de l'alliance, ou « maintenir l'alliance » (*hêqîm*) [38], qui en marque la permanence (*Gen.*, VI, 18; IX, 9, 11, 17; XVII, 7, 19, 21; *Ex.*, VI, 4; *Lev.*, XXVI, 9; *Deut.*, VIII, 18; *Ez.*, XVI, 60), soulignées encore par le qualificatif *'olâm*, perpétuelle, ajouté à *berît* (*Gen.*, IX, 16; XVII, 7, 13, 19; *Ex.*, XXXI, 16; *Lev.*, XXIV, 8; *Num.*, XVIII, 19; XXV, 13). Ainsi est mise en lumière l'unité de la relation que Dieu a établie avec son peuple depuis les origines, c'est-à-dire depuis Abraham [39]; mais par le fait même l'alliance du Sinaï passe au second plan et n'apparaît plus que comme la conséquence et le renouvellement de celle qui a été instituée du temps des ancêtres (*Ex.*, VI, 4-8; *Lev.*, XXVI, 45) [40].

De plus la réciprocité des devoirs et des droits est atténuée; ainsi la circoncision imposée à Abraham et à sa race n'est plus qu'un « signe » de l'alliance (*Gen.*, XVII, 11), c'est-à-dire l'indice de l'appartenance à Dieu, comme le Sabbat (*Ex.*, XXXI, 13, 17; *Ez.*, XX, 12) est « le signe » manifestant la sanctification, c'est-à-dire la séparation et la consécration à Dieu du peuple saint (cfr *Is.*, LVIII, 13, 14). Cet ensemble de faits donne à l'idée de l'alliance une modalité assez différente de celle qu'elle avait dans les anciens écrits et encore souvent dans le Deutéronome; l'aspect juridique de pacte bilatéral librement consenti par deux parties contractantes s'estompe sous l'aspect de relation consentie gracieusement par le Dieu souverain en faveur de l'homme [41].

D'ailleurs l'alliance n'est plus restreinte à la race d'Abraham, elle est étendue à tous les descendants de Noé, c'est-à-dire suivant le sens du récit, à toute l'humanité, voire à tous les vivants et à la terre entière (*Gen.*, IX, 8-17). Ceci donne à l'alliance, qui a jusqu'alors un sens nettement nationaliste, une signification universaliste, qui (cfr *Is.*, XXIV, 5) n'apparaît guère que dans les vues d'avenir des prophètes. Ainsi non seulement l'histoire d'Israël (cfr *Ps.* CV, 7, ss.;

38. Tel paraît être le sens du verbe, comme dans l'expression *hêqîm dâbâr*, maintenir la parole (*Deut.*, XXVII, 26; *I Sam.*, XV, 11, 12, etc.), cfr Kraetzschmar, *o.c.*, p. 200 s.

39. Cette idée apparaît déjà dans le Deutéronome, chez Jérémie (XI, 5) et Ezéchiel (XX, 5).

40. Il ne faut rien exagérer : l'alliance du Sinaï ne disparaît pas de la théorie du Code Sacerdotal; elle est annoncée dans *Ex.*, VI, 4-8, rappelée dans *Lev.*, XXVI, 45 et manifestement supposée dans les expressions « les tables du témoignage » (*Ex.*, XXXI, 18; XXXII, 15) et « l'arche du témoignage » (*Ex.*, XXV, 22; XXX, 6, 26, etc.), qui désignent les tables de l'alliance données au Sinaï (*Ex.*, XIX, 1, 2), et l'arche d'alliance.

41. Il est inexact de dire que l'alliance n'a plus aucun caractère bilatéral, puisque dans *Gen.*, XVII, 1, Dieu exige d'Abraham qu'il marche devant lui et soit irréprochable, et que dans *Gen.*, IX, 4-6, il impose aux descendants de Noé l'abstinence du sang et de l'homicide. Mais manifestement l'aspect juridique d'un pacte bilatéral est beaucoup moins apparent que dans le Deutéronome (surtout XXVI, 16-19).

CVI, 45), mais celle de toute l'humanité et du monde est présentée comme la réalisation du plan de salut que Dieu exécute par son alliance, c'est-à-dire par la relation qu'il a gracieusement établie entre lui et l'humanité et qui s'actue par sa constante protection (cfr *Ps.* CXI, 5, 9).

7. La nouvelle alliance. Puisque l'alliance est une relation mutuelle volontaire, imposant des devoirs autant que des droits, elle peut être rompue par la faute d'un des deux contractants. C'est pourquoi plusieurs prophètes accusent Israël d'avoir rompu (*hâpar*) l'alliance par ses crimes et ses infidélités (*Is.*, XXIV, 5; *Jer.*, XI, 10; XXXI, 32; *Ez.*, XVI, 59; XLIV, 7; cfr *Os.*, VI, 7; VIII, 1). En effet, à leurs yeux, l'alliance devait faire d'Israël un peuple droit et juste (*Is.*, V, 7; *Os.*, II, 21, 22), et la protection divine qu'elle garantissait était conditionnée par la soumission et la fidélité d'Israël à Yahweh (*Is.*, I, 16-20; *Am.*, V, 14, 15; *Os.*, II, 21-25; *Jer.*, VII, 3-10; XI, 1-5, etc.). Ayant abandonné son Dieu, Israël est abandonné par Yahweh (cfr *Os.*, I, 2-9; II, 4); comment Yahweh pourrait-il ne pas châtier l'infidèle (*Jer.*, V, 7-9)? Cependant Yahweh se doit à lui-même, il doit à sa sainteté (*Os.*, XI, 8, 9), à son nom (*Ez.*, XXXVI, 22), à sa gloire (*Is.*, XLII, 8) de reprendre l'œuvre compromise par les fautes d'Israël; il sauvera un reste (*Is.*, VII, 3; X, 20-22; XI, 11, 16; XXVIII, 5; *Am.*, III, 12; V, 15) et restaurera son peuple détruit. Ce salut et cette restauration sont présentés soit comme un nouveau mariage (*Os.*, II, 16, ss.; *Jer.*, XXXI, 3; *Is.*, LIV, 2-8; LXII, 4, 5), car Yahweh n'a jamais cessé d'aimer son épouse infidèle (*Os.*, XI, 8, 9; *Jer.*, XI, 15; XII, 7; XXXI, 3), soit comme une nouvelle alliance (*Jer.*, XXXI, 31-34; XXXII, 38, 40; *Ez.*, XVI, 60; XXXIV, 25; XXXVII, 26; *Is.*, XLII, 6; XLIX, 8; LV, 3; LIX, 21; LXI, 8; *Mal.*, III, 1).

Cette alliance nouvelle annoncée par les prophètes remplacera celle qu'Israël a brisée par ses fautes et en différera principalement parce qu'elle comportera une régénération intérieure du peuple et des individus. « Voici que des jours viennent, déclare Yahweh, où je ferai avec la maison d'Israël et la maison de Juda une alliance nouvelle; non comme l'alliance que j'ai faite avec leurs pères, au jour où je les pris par la main, pour les faire sortir d'Egypte : eux, ils ont rompu mon alliance et moi (je les ai rejetés), déclare Yahweh [42]. Mais voici quelle sera l'alliance que je ferai avec la maison d'Israël, quand ces jours-là seront venus, déclare Yahweh : je mettrai ma loi en eux et dans leur cœur je l'écrirai; et je serai leur Dieu, et ils seront mon peuple. Et ils n'auront plus à s'instruire l'un l'autre, le frère son frère, disant : « Apprenez à connaître Yahweh »; car tous me connaîtront, grands et petits, déclare Yahweh; car je pardonnerai leur

42. Au lieu de *ba'âltî* (j'étais leur seigneur), nous lisons *ga'âltî*, j'ai rejeté (cfr LXX Lag), cfr A. Condamin, *in h.l.*

iniquité, et de leur péché je ne me souviendrai plus » (*Jer.*, XXXI, 31-34) [43]. L'alliance nouvelle rétablira l'union entre Yahweh et Israël : « Je serai leur Dieu et ils seront mon peuple ». Elle différera de celle du Sinaï, non par ses stipulations, mais par les moyens qu'elle mettra en œuvre ; elle ne sera plus écrite sur des tables de pierre (*Ex.*, XXIV, 12-14 ; *Deut.*, V, 19), mais dans les cœurs, c'est-à-dire ne reposera plus sur une loi extérieure à l'homme, mais sur l'homme lui-même, étant gravée dans les cœurs transformés, renouvelés par Yahweh lui-même et rendus capables de « le reconnaître » (*Jer.*, XXIV, 7) et de le craindre (*Jer.*, XXXII, 39, 40). La nouvelle alliance sera pour tous une lumière et une force intérieures faisant « connaître Yahweh », c'est-à-dire rendant la vie de chacun conforme aux exigences morales de Yahweh, reconnu comme le Dieu juste et saint (cfr *Jer.*, XXII, 16 ; VIII, 7 ; V, 4, s. ; *Os.*, IV, 1 ; V, 4 ; VI, 6).

Ézéchiel (XXXVI, 23-28) insiste encore plus sur la régénération intérieure des individus, qui accompagnera la restauration de la nation. Il marque trois étapes : d'abord la purification des coupables (v. 25), puis le renouvellement des cœurs (v. 26), enfin le don de l'esprit qui les soutiendra dans la pratique du bien (v. 27). Yahweh remplacera les cœurs de pierre, c'est-à-dire les cœurs durs, insensibles à ses préceptes par des cœurs « de chair », c'est-à-dire des cœurs dociles, ou, ce qui revient au même, il donnera aux Israélites « un cœur nouveau » et « un esprit nouveau » (cfr XI, 19 ; XVIII, 31 ; *Ps.* LI, 12), en d'autres termes il rénovera en eux le centre et le siège de leur vie morale et intellectuelle. C'est donc bien une régénération intérieure qui est décrite ici et qui fera du peuple, ainsi purifié, renouvelé et soutenu par l'esprit divin [44] le peuple saint du Dieu saint (v. 28).

La rénovation morale et religieuse d'Israël, rénovation assez souvent attribuée à l'esprit de Yahweh (*Ez.*, XXXVI, 26 ; *Is.*, XXXII, 15-18 ; XLIV, 3-5 ; XXVIII, 6 ; LXI, 1-3 ; XLIX, 8), est, sans doute aux yeux des prophètes l'élément essentiel et caractéristique de la nouvelle alliance, mais elle n'en est pas le seul. Les bénédictions d'ordre matériel (p. ex. *Is.*, XXXII, 15-17 ; XLIV, 3-5), en particulier la paix paradisiaque (*Os.*, II, 20-23 ; *Is.*, XI, 6-8 ; *Ez.*, XXXIV, 25, etc.) ne sont pas oubliées. Ézéchiel (XXXVII, 16-26) y joint le retour des dispersés (XXXVI, 23 ; XXXVII, 21, etc. ; *Is.*, XLIX, 8, 9 ; LXI, 1, ss.), l'union des deux royaumes, Israël et Juda, sous le sceptre d'un seul prince, un nouveau David (*Ez.*, XXXVII, 22, 24, 25 ; XXXIV, 23, 24 ; *Is.*, LV, 3).

Enfin l'alliance nouvelle a un caractère nettement universaliste,

---

43. Sur l'authenticité de ce morceau, cfr A. Condamin (*in h.l.*), F. Nötscher (*in h.l.*), P. Volz (*in h.l.*) et d'autres.

44. Sur le rapport entre l'esprit, source de vie morale, et l'alliance nouvelle, cfr P. van Imschoot, *L'esprit de Jahvé et l'alliance nouvelle dans l'A.T.*, dans *E.T.L.*, 1936, p. 201 ss.

en particulier dans les passages concernant le serviteur de Yahweh, qui « fait l'alliance du peuple et la lumière des nations » (*Is.*, XLII, 6; cfr XLIX, 6). L'expression « lumière des nations » ne peut s'entendre que dans le sens de « lumière pour les nations » (cfr XLII, 7 et XLII, 1 : il apporte le droit aux nations, c'est-à-dire la norme de la vérité religieuse et morale) [45]. La première expression « l'alliance du peuple », étant construite de la même manière, signifiera donc « l'alliance pour le peuple », c'est-à-dire soit le médiateur de l'alliance pour le peuple [46], soit la loi pour le peuple (cfr XLII, 1), en prenant *berît* dans le sens qu'il a fréquemment, de clause d'une alliance (p. ex. *Deut.*, IV, 13; *Ps.* LXXVIII, 10) [47]. « Le peuple » désigne, d'après plusieurs exégètes, Israël (cfr XLIX, 6 a b, 8) ; toutefois le contexte, où il n'est pas question d'Israël mais du « peuple habitant la terre » (v. 5), paraît donner raison à ceux qui entendent « le peuple » dans le sens de l'humanité [48] (cfr XLIX, 6 : « Je t'établirai lumière des nations, pour que mon salut arrive jusqu'aux confins de la terre »). En toute hypothèse la mission du serviteur de Yahweh, médiateur de l'alliance ou de la loi futures, c'est-à-dire de l'économie que Dieu instituera, et « lumière des nations », n'est pas réservée à Israël, mais s'adresse à tous les peuples, comme le salut messianique d'après de nombreux oracles (p. ex. *Is.*, II, 2-4; LVI, 6-7; LX, 1-18; *Mich.*, IV, 1-4; *Zach.*, II, 14, 15; VIII, 20-23; XIV, 9, 16, etc.).

Bien que les prophètes gardent, pour décrire l'objet de la nouvelle alliance, la formule classique appliquée à l'ancienne : « Vous serez mon peuple et je serai votre Dieu » (*Jer.*, XXXI, 33; *Ez.*, XXXVI, 28; cfr *Zach.*, II, 15, 16), le caractère juridique de contrat bilatéral, qui caractérise l'ancienne alliance, disparaît dans la nouvelle : celle-ci n'est plus, à proprement parler, qu'une disposition unilatérale prise par Dieu et réglant la relation qui dans l'avenir existera entre Dieu et l'homme.

Résumé et conclusion.

Aux yeux des anciens, l'alliance (*berît*) est la relation d'appartenance unissant deux parties contractantes avec les droits et les devoirs qui découlent de cette relation.

Comme la communauté du sang fait des individus et des groupes humains apparentés un tout vivant, dont l'intégrité et la prospérité

45. Cfr J. Fischer, *Das Buch Isaias*, Bonn, 1939, II, p. 51.

46. J. Fischer, *o.c.*, p. 53; A. Van Honacker, *Het Boek Isaias*, Bruges, 1932, p. 241, qui interprète *berît* dans le sens de salut; A. Condamin, *Le livre d'Isaïe*, p. 336; F. Feldmann, *Das Buch Isaias*, Munster, 1926, II, p. 58, etc.

47. P. Volz, *Jesaia*, II, Leipzig, 1932, p. 156; A. van der Ploeg, *Les chants du serviteur de Jahvé*, Paris, 1936, p. 31.

48. P. Volz, *o.c.*, p. 155; A. van der Ploeg, *o.c.*, p. 31; M. Hoepers, *o.c.*, p. 54 s.

(en hébreu : *šalôm*) dépend du lien naturel et des devoirs et des droits mutuels qui les unissent entre eux, ainsi en est-il de l'alliance, de la communion vitale, avec ses droits et ses devoirs ; mais elle naît d'un acte volontaire des parties contractantes. C'est pourquoi l'alliance, qui est un lien sacré garanti par la divinité, se conclut par des rites qui signifient et produisent la communion vitale.

Dans l'A.T., cette notion, qui joue un rôle capital dans la vie des clans israélites et des individus, est transposée dans le domaine religieux et donne à la religion d'Israël son caractère essentiel et distinctif : le lien qui unit Israël à son Dieu n'est pas un lien naturel, mais un lien issu de la volonté libre et de la bienveillance de Yahweh, qui en a pris l'initiative et en a imposé les conditions, dont les principales sont d'ordre moral. Tous les récits se rapportant à l'alliance en font foi.

Si les prophètes antérieurs à Jérémie ne mentionnent pas souvent l'alliance, ils ne l'ignorent pas cependant. Ils rattachent le rapport qui unit Yahweh à Israël, à l'exode, l'intervention la plus éclatante de Yahweh en faveur de son peuple, et insistent surtout sur les conditions morales dont le Dieu d'Israël fait dépendre sa protection et dont il châtiera rigoureusement les transgressions.

Jérémie et surtout le Deutéronome, reprenant les traditions rapportées par les récits yahwistes et élohistes, font remonter au temps d'Abraham et des Patriarches l'alliance, qui a reçu sa forme définitive par la révélation faite à Moïse.

Le Deutéronome, qui a popularisé cette notion, souligne très fortement le caractère gratuit et conditionnel de l'alliance conclue par Yahweh par pure bienveillance, mais en même temps son aspect juridique de contrat bilatéral, imposant des droits et des devoirs mutuels, consignés dans les lois mosaïques.

Cette doctrine a pénétré l'enseignement de tous les écrivains postérieurs à l'exception des auteurs sapientiaux, qui n'y recourent guère.

Le Code Sacerdotal y introduit une modalité nouvelle : il estompe le caractère juridique de l'alliance et l'étend, non seulement aux Patriarches, mais à l'humanité tout entière. Ainsi l'alliance prend l'aspect d'une disposition unilatérale de Dieu, d'un plan ordonné gracieusement par Yahweh en vue du salut de tous les hommes et d'Israël en *particulier*.

Ce sens universaliste de l'alliance et celui de disposition unilatérale réglant la relation entre Dieu et l'homme sont ceux de l'alliance nouvelle que, depuis Jérémie, plusieurs prophètes ont annoncée comme devant être la forme de la restauration future d'Israël, entendue comme une régénération intérieure religieuse et morale opérée par Yahweh.

Telle est « la nouvelle alliance » que le Christ a scellée de son sang (*Lc*, XXII, 20; *I Cor.*, XI, 25; cfr *Mc*, XIV, 24; *Mt.*, XXVI, 28; cfr *Ex.*, XXIV, 8).

Gand. Chanoine P. VAN IMSCHOOT.