Ḥokhma 106/2014, pp. 41-58

Ancienne et Nouvelle Alliance dans l'épître aux Hébreux

par Jean-René Moret,
animateur « Dialogue et Vérité » auprès des Groupes Bibliques des Ecoles et Universités (Suisse)

Le présent article est basé sur une dissertation de Master dans le cadre du master en théologie de la Faculté Jean Calvin d'Aix-en-Provence. Il a un caractère nettement technique, qui pourrait rebuter le lecteur. Nous encourageons néanmoins ce dernier à consentir l'effort d'une lecture attentive, qui se révélera certainement fructueuse. Le court résumé qui suit livre les thèses centrales sous une forme plus accessible.

Résumé : Dans cet article, nous discutons le rapport entre ancienne et nouvelle alliance tel qu'il est présenté dans l'épître aux Hébreux. Le cadre en est en bonne partie lié au culte et à ses ministres : la consécration des prêtres de l'Ancien Testament est incomplète et ne procure pas un plein accès à Dieu, ni à eux, ni au peuple. Les sacrifices de bêtes n'ôtent pas pleinement le péché et ne purifient pas les consciences. Jésus-Christ est le parfait médiateur entre Dieu et son peuple, qui accède en sa présence, ôte les péchés par son sacrifice et procure une entrée assurée auprès de Dieu. Outre cela, l'ancienne alliance prévoyait une sanction de mort pour qui la transgressait. Cette sanction est mise à exécution dans la mort de Jésus-Christ, soldant l'ancienne alliance et ouvrant la nouvelle.

Dans l'épître aux Hébreux, un contraste est souvent fait entre les deux alliances. La nouvelle est toujours présentée comme supérieure à l'ancienne. Cette dernière n'est pourtant pas décriée, elle est bonne et respectable, mais insuffisante et temporaire. En fait, Hébreux

montre l'ancienne alliance comme une disposition qui témoignait de sa propre insuffisance. Elle ne prétendait pas à plus que ce qu'elle pouvait offrir, et en cela elle n'a rien de condamnable. Par contre, chercher à demeurer sous l'ancienne alliance après Christ, c'est ne pas entendre le message de l'ancienne alliance elle-même.

Nous discutons également du rôle de la Loi. Elle tient une place moins centrale dans le développement de l'épître, mais elle est constamment reliée à l'insuffisance de l'ancienne prêtrise et des sacrifices. Elle n'est jamais transférée telle quelle à l'ordre nouveau établi en Christ, et donc toute réflexion sur la Loi dans la nouvelle alliance doit se faire à la lumière du Christ.

En bref, Hébreux reconnaît toujours la validité de l'ancienne alliance et de ses textes comme révélation réelle de Dieu, inscrite dans ses plans. Par contre, ses fonctions pour régler la vie du peuple de Dieu trouvent un terme en Christ, qui instaure une nouvelle alliance fondée sur une meilleure médiation et de meilleures promesses.

1. Introduction

La question du rapport entre ancienne et nouvelle alliance est un lieu de vifs débats dès les premiers temps de l'Eglise, déjà dans le Nouveau Testament puis au 2e siècle avec le marcionisme. Plus récemment, cette question voit s'affronter des systèmes entiers tels le dispensationalisme et la théologie de l'Alliance[1], tandis que de vastes pans du monde protestant ne se rattachent pas consciemment à une grille de lecture construite sur cette question, et peut en avoir une vision assez mal définie. Celle-ci n'est pourtant pas sans conséquences concrètes, puisque par exemple une partie du sionisme chrétien[2] dépend d'une conception qui voit l'alliance avec Israël se poursuivre de manière distincte de celle avec l'Eglise, tandis que le concept

---

[1] Le dispensationalisme tend à faire une différence très nette entre des périodes de l'histoire (appelées dispensations), qui se succèdent avec chacune leur propre mode d'accès au salut. La théologie de l'Alliance voit à l'inverse une unique alliance (dite alliance de grâce) parcourir toute l'histoire du salut en restant essentiellement identique à elle-même, quoiqu'administrée différemment. Voir Peter J. Gentry et Stephen J. Wellum, *Kingdom through Covenant*, Crossway, 2012, ch. *Covenant in Biblical-Theological Systems: Dispensational and Covenant Theology*, pp. 39-80 pour une présentation de ces mouvements avec leurs évolutions récentes, qui peuvent s'écarter largement du résumé excessivement sommaire ci-dessus. Voir également l'article sur le dispensationalisme dans le présent numéro.

[2] A savoir le (ou les) mouvement qui soutient que le retour du peuple juif en Palestine joue un rôle important dans le plan de Dieu, et que les chrétiens sont appelés à le soutenir. Voir les autres articles du présent numéro.

de « théologie du remplacement[3] » est accusé d'avoir fondé l'antisémitisme et la persécution des juifs au cours de l'histoire.

D'autre part, la question théologique des alliances n'est pas sans lien avec la question herméneutique de la lecture de l'Ancien Testament (AT), laquelle a des impacts importants dans la vie de l'Eglise. Entre ceux qui écarteraient toute référence à l'AT du simple fait qu'il s'agit de l'AT, et ceux qui en verraient favorablement l'application directe jusqu'au niveau politique et social (ainsi les mouvements reconstructionnistes ou théonomistes), l'éventail des opinions est large, sans parler de tous ceux qui confessent simplement ne pas savoir que faire de l'AT. C'est pourquoi tout éclairage sur le rôle de l'AT semble profitable.

Au vu de tout ceci, il nous semble pertinent d'examiner la question des relations entre ancienne et nouvelle alliance sur des bases bibliques. Pour ce faire, l'épître aux Hébreux est un lieu tout indiqué, quoique non unique. C'est une épître d'une grande profondeur, qui revendique d'aller plus loin que les fondements élémentaires, se caractérise par une rhétorique hors-pair dans un grec excellent, mais surtout s'intéresse largement à l'AT et au thème de l'alliance (plus de la moitié des mentions dans le Nouveau Testament – NT). Elle développe aussi des approches originales, telle la caractérisation de Jésus comme grand-prêtre de la nouvelle alliance, unique dans le NT.

Dans cet article, nous présenterons principalement la thématique des alliances en lien avec les problématiques cultuelles et sacerdotales, qui forment le cadre de ses principales mentions, concentrées dans les chapitres 7 à 10 jusqu'au verset 18. Nous donnerons aussi une rapide approche sur le rôle que l'épître donne à la loi.

2. Ancienne et nouvelle alliances

A l'heure d'aborder la notion d'alliance dans l'épître aux Hébreux, il faut signaler que le terme d'ancienne alliance s'y rapporte

[3] Il n'est pas sûr que le terme désigne réellement une catégorie théologique utile et définie ; potentiellement toute vision qui fait de l'Eglise le seul peuple de Dieu aujourd'hui risque d'en être taxée, indépendamment de la mesure de continuité entre Israël ancien et Eglise. Pour des exemples où ce terme (*supersessionism* en langue anglaise) est pratiquement un épouvantail théologique, voir Richard B. Hays, *"Here we Have no Lasting City": New Convenantalism in Hebrews*, dans *The Epistle to the Hebrews and Christian Theology*, Richard Bauckham, éds, Eerdemans, 2009, pp. 151-174 et Mark D. Nanos, *New or Renewed Convenantalism? A Response to Richard Hays*, dans *The Epistle to the Hebrews and Christian Theology*, Richard Bauckham, éds, Eerdemans, 2009, pp. 183-188.

exclusivement à l'alliance mosaïque. Contrairement à l'emploi de Paul en Galates 3, *diathêkê*[4] n'est pas utilisé concernant les rapports d'Abraham avec Dieu – en ce qui le concerne seul le concept de promesse (*epaggelia*) est utilisé. De même, il n'est pas fait mention d'alliance avec Adam, Noé ou David. En conséquence, c'est le système de rapport entre l'homme et Dieu institué par la Torah qui sera essentiellement discuté.

En lien avec ce qui suivra, nous proposons que ce choix de termes de la part de l'auteur est lié au fait que, à notre connaissance, personne dans le judaïsme du Second Temple ne revendique l'alliance abrahamique comme définissant à elle seule les rapports entre Dieu et son peuple, alors que l'alliance mosaïque, elle, constitue un système de relation dont certains se réclament.

Comme le soulignent de nombreux auteurs (Lehne[5], Hahn[6], Vanhoye[7]), le cadre où l'épître présente la notion d'alliance est essentiellement cultuel. Depuis 4,14, l'épître traite du thème du grand-prêtre. En s'appuyant sur le Psaume 110,4, elle montre que Jésus a reçu une prêtrise qui dépasse et remplace le sacerdoce lévitique. Il vaut la peine de s'attarder quelque peu sur ce que l'épître montre quant au sacerdoce, car cela éclaire sa vision sur les alliances. Ainsi que le mentionne Vanhoye[8], la Loi est considérée comme un organisme de médiation, visant à assurer de bons rapports entre le peuple et Dieu. Le lien fait entre sacerdoce et Loi en 7,11-12 s'explique par cette finalité médiatrice de la Loi : elle doit donner un moyen d'accès à Dieu, et donc gérer le problème du péché qui sépare l'homme de Dieu, ce qu'elle fait en instituant pour les choses de Dieu des prêtres issus du peuple pour présenter offrandes et sacrifices pour le péché (5,1).

Le rituel d'inauguration de l'ancienne alliance en 9,18-22 montre quant à lui le lien fort entre la Loi et cette alliance. Nous reviendrons plus loin au statut de la Loi, pour l'heure nous nous

---

4 Nous translittérons sans tenir compte des accents grecs. *Ô* rend *ômega* et *ê* rend *êta*.

5 Susanne Lehne, *The New Covenant in Hebrew*, N. 44 de Journal for the Study of the New Testament – Supplement Series, JSOT Press, 1990, p. 18.

6 Scott W. Hahn, *A Broken Covenant and the Curse of Death: A Study of Hebrews 9:15-22*, Catholic Biblical Quarterly 66 (2004), pp. 416-436, en l'occurrence p. 423.

7 Albert Vanhoye, *La Lettre aux Hébreux, Jésus et Jésus-Christ*, Desclée, 2002, pp. 180-182.

8 P. 122. Par mesure de concision, nous omettons la mention *op. cit.* pour les ouvrages cités plusieurs fois.

concentrerons sur le sacerdoce et l'alliance, dont les liens se voient dans la discussion qui suit.

2.1. Perfection et consécration

Une notion clé pour comprendre la faiblesse de l'ordre ancien aux yeux de l'épître est celle de perfection/consécration (*teleioô, teleiôsis* et les autres dérivés). Outre le sens d'achever, rendre complet, cette racine a aussi dans la LXX[9] le sens de consacrer à la prêtrise (dans l'expression « *ta cheiras telioun* »[10] et en tant que *teleiôsis*[11]), mais encore le sens d'une perfection éthique, notamment d'appartenance exclusive attendue de la part des fidèles[12]. Ellingworth liste les emplois de *teleioô* dans Hébreux[13], et trouve un sens presque toujours double avec une note cultuelle toujours présente sauf en 10,1[14]. L'emploi des termes est important[15] : la consécration des prêtres aaronides est appelée *teleiôsis*, mais en fait la Loi sur laquelle repose leur consécration n'a rien amené à la perfection (7,18, comparer 7,11 ; 9,9). En un sens, la consécration vise à habiliter le prêtre à se présenter devant Dieu, mais la condition de cela serait une perfection morale que le culte lévitique ne procure pas (9,9 ; 10,1). C'est pourquoi ce vocabulaire n'est utilisé que négativement en ce qui concerne le culte ancien : la Loi ne donne pas une vraie perfection, pas une parfaite consécration, et donc pas une médiation sacerdotale réellement efficace.

---

9 Alfred Rahlfs, éds, *Septuaginta*, 3e éd., Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart, 1935 (1949), L'édition électronique préparée par Steve Amato du « Boston Christian Bible Study Resources » sur base de la 9e édition de 1971 a aussi été utilisée.

10 Exode 29,9 ; 29,29 ; 29,33 ; 29,35 ; Lévitique 4,5 ; 8,33 ; 16,32 ; 21,10 ; Nombres 3,3.

11 Maintes fois en Exode 29 et Lévitique 7 et 8, souvent comme génitif adjectival pour qualifier une offrande de consécration, dans le cadre de la consécration d'Aaron et de ses fils.

12 Deutéronome 18,13, 1 Rois 8,61 ; 11,4 ; 15,3 – c'est dans ces cas plutôt l'adjectif *teleios* qui est employé.

13 Paul Ellingworth, *Commentary on Hebrews*, New International Greek Testament Commentary, Eerdemans et Paternoster, 1993, p. 162. Outre les sens final, éthique et cultuel, il mentionne encore les sens de « rendre mature », d'« achever une période de temps » et de « mourir », seulement comme sens douteux en ce qui concerne l'épître aux Hébreux.

14 Cependant, le contexte où il est question d'apporter une offrande (*prospherô*) et de s'approcher (*proserchomai*) de Dieu correspond à un cadre cultuel, même si le mot ici se réfère plus au résultat de perfection qu'au prérequis de consécration.

15 Cf. Vanhoye, p. 122.

A l'inverse, Christ, lui, est consacré/rendu parfait (2,10 ; 5,9), entre dans le sanctuaire véritable (9,24) et procure à ceux qui sont sanctifiés la perfection[16] nécessaire (10,14), ce qui produit l'assurance[17] (10,19) en vue d'entrer dans le lieu saint.

Ce cadre cultuel étant posé, voyons de plus près comment l'auteur y introduit la notion des alliances.

2.2. L'ordre de Mélchisédék

Au chapitre 7, l'auteur s'attache à montrer la supériorité du sacerdoce du Christ, reçu selon l'ordre de Mélchisédék. Le fait que ce sacerdoce soit reçu avec un serment qui exclut tout changement d'avis divin le rend perpétuel, alors que le simple fait que survienne un autre sacerdoce prouve l'insuffisance du sacerdoce lévitique. Mais arrivé au sommet de son argumentation sur le serment (v. 22), l'auteur ne se contente pas d'affirmer que Christ est un meilleur grand-prêtre[18], il en fait le garant (*egguos*) d'une alliance meilleure. C'est en vertu de sa prêtrise irrévocable qu'il peut remplir cette fonction ; comme le relève O'Brien, le lecteur voyant la mise de côté de l'ancien ordre pourrait se demander comment être sûr que l'ordre nouveau durera. La réponse est dans le serment qui assure la permanence du ministère du Christ[19].

Ellingworth[20] et O'Brien[21] soulignent que le thème de l'alliance prend une grande importance dans la suite, et proposent que l'auteur a délibérément attendu jusque-là avant d'introduire ce thème, ce qu'il fait presque en passant, pour préparer le lecteur à ce qui suit. Nous ajoutons que les affirmations de la faiblesse de la Loi, du dépassement du sacerdoce et du fait que l'alliance n'était pas sans reproche

---

16 Calvin (Jean Calvin, *Epître aux Hébreux*, Commentaires Bibliques, Kérygma-Farel, 1990) préfère traduire « consacrés » ici, plutôt que « rendus parfait ».

17 Voire le « droit reconnu » (pour *parrêsia*), d'après Vanhoye (p. 205), par analogie avec le droit de parole des citoyens dans l'assemblée de la cité grecque – interprétation sur laquelle nous ne saurions nous prononcer, mais qui accentue les conséquences de la prêtrise du Christ sans leur être nécessaire.

18 Comme O'Brien l'observe (Peter T. O'Brien, *The Letter to the Hebrews*, The Pillar New Testament Commentary, Eerdmans Publishing Co., 2010), de même qu'Harold W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, Hermeneia, Fortress Press, 1989 – pour les commentaires, une citation sans page se référera au commentaire du ou des verset(s) discuté(s).

19 Attridge fait aussi le lien entre l'assurance des croyants et le statut exalté du Christ par la notion de garant.

20 Pp. 385-386.

21 P. 271.

(8,7) étaient certainement propres à choquer le lecteur, ce qui explique que l'auteur échelonne les mentions, attendant d'avoir bien établi un point avant d'aller au suivant.

2.3. La nouvelle alliance promise (8,6-13)

Après d'importantes considérations supplémentaires sur le sacerdoce du Christ, l'auteur revient sur le thème de l'alliance en 8,6, où c'est cette fois la supériorité de l'alliance dont Christ est médiateur qui atteste de la supériorité de son sacerdoce (dynamique inverse de 7,22). Il suit en toute logique une justification de la supériorité de cette alliance.

En 8,7 et 8 apparaît une notion de reproche, et la question se pose de savoir qui de l'alliance ou du peuple est concerné par ce reproche. La question se complique d'une variante textuelle au v. 8, entre *autous* (accusatif, COD) et *autois* (datif : « à eux, quant à eux ») qui ont des attestations presque équilibrées[22]. Le premier se rattacherait clairement à *memphomenos* (« faisant reproche »), le second peut s'y rattacher, mais aussi à *legei* (« il dit »). Voir un reproche uniquement dirigé contre l'alliance nécessite de retenir *autois* et de le relier à *legei*, ce que fait Hughes. A l'inverse, Ellingworth semble penser qu'*amemptos* (« sans reproche ») concerne en vérité ceux qui étaient chargés de garder l'alliance, en soulignant que le mot est habituellement appliqué à des personnes.

Il nous semble plus correct de considérer avec Calvin que c'est bien l'alliance elle-même qui n'est pas exempte de blâme au v. 7, même si le reproche du v. 8 s'adresse au peuple : le reproche au peuple prouve l'insuffisance de l'alliance qui n'est pas écrite sur les cœurs.

---

22 En faveur d'*autois*, on trouve P^{46}, *Vaticanus*, la seconde correction de *Sinaïticus* et celle de *Claromontanus*, l'oncial 0278 et les minuscules 1739 et 1881 (tous des témoins du premier ordre d'après Nestlé-Alland), ainsi que le texte majoritaire. La lecture *autous* est attestée par la première main de *Sinaïticus* et de *Claromontanus*, *Alexandrinus*, les onciaux I, K, P et Ψ, plusieurs minuscules dont 33, toutes les traditions latine et copte, ainsi que par une citation par Cyril d'Alexandrie († 444). Ainsi la famille textuelle alexandrine est divisée, la famille byzantine soutient *autois* et la famille occidentale *autous* (en accord avec les versions latines). Outre l'antiquité plus grande de la famille occidentale par rapport à la byzantine, l'unanimité des versions coptes suggère que la lecture *autous* devait être aussi la lecture alexandrienne originale, ce qui conduit à préférer cette lecture, comme le fait Metzger avec une faible confiance de C (Bruce M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, United Bible Societies, 1971, p. 667). *Autois* s'explique comme une leçon visant à harmoniser les vv. 7 et 8, voir ce qui suit.

De même pour Delitzsch[23], l'alliance est bonne en elle-même, mais son incapacité à créer un peuple juste la disqualifie. Notons que cette vision est largement similaire à celle que Paul développe en Romains 7 et 8, où la Loi en elle-même est juste et sainte, mais rendue sans force par la chair qui empêche de remplir ses exigences.

Il faut probablement lire *ezêteito* comme un passif divin[24] ; le verset 7 suit donc concernant l'alliance une argumentation similaire à celle qui porte sur le sacerdoce : le simple fait que Dieu ait jugé bon d'en instituer une autre prouve que la première n'était pas parfaite, ni suffisante ni éternelle.

Sur la citation de Jérémie, abondamment discutée ailleurs, nous ne ferons que quelques rapides remarques :

Là où la LXX utilise toujours *diatithemai* pour rendre *carat (b^{e}rit)*[25], Hébreux utilise un verbe plus fort (*sunteleô*) au v. 8 pour la nouvelle alliance et un verbe plus faible (*poieô*) au v. 9 pour l'alliance avec les Pères.

La nouvelle alliance a une dimension de similarité avec l'ancienne (ainsi la promesse « je serai leur Dieu et ils seront mon peuple »), mais aussi des dissimilarités, déjà soulignées par *ou kata tên diathêkên* au v. 9, et qui consistent en le caractère intérieur des lois, le pardon des péchés, et la connaissance directe de Dieu pour petits et grand[26].

Comme la LXX, Hébreux porte le pluriel « mes lois », au lieu du singulier présent dans le texte massorétique.

En accord avec ce qui est dit plus haut, la raison pour laquelle Dieu conclut une nouvelle alliance est le fait que les Israélites ne sont pas demeurés dans l'ancienne alliance.

---

23 Franz Delitzsch, *Commentary on the Hebrews*, T. & T. Clark, 1868 – Cockerill, O'Brien et Hays (p. 160) adoptent une vue similaire.

24 Ainsi Cockerill et Ellingworth.

25 Littéralement « couper (une alliance) », expression consacrée pour la conclusion d'une alliance dans l'Ancien Testament en hébreu.

26 La mention de la disparition de l'enseignement mène à débat ; pour Lehne (p. 30), l'auteur néglige cette promesse, et pour Nanos (p. 186), cet élément n'est pas accompli, et l'auteur le sait, puisqu'il écrit une lettre qui a clairement caractère d'instruction. Pour Calvin, le texte promet que personne ne sera obscurci au point de n'avoir aucune connaissance de Dieu, mais que cela n'invalide pas l'instruction pour progresser au-delà des rudiments. En tenant compte de la polysémie de « connaître », et en accord avec le développement de l'épître, nous dirons que ce qui est accessible à tous c'est la connaissance personnelle de Dieu (cf. Frederick F. Bruce, *The Book of Hebrews*, The New International Commentary on the New Testament, Eerdemans, 1990, pp. 190-191) ; il n'est plus besoin qu'une classe de prêtres ou de lévites médie la connaissance de Dieu, car tous ont accès à lui, mais cela ne supprime pas la nécessité d'autres formes d'enseignement.

Le verset 13 met en avant le fait qu'en annonçant une alliance nouvelle[27], Dieu[28] rend obsolète la première. Se pose la question de savoir si *palaioumenon kai gêraskon* (« rendue ancienne et vieillissante ») et *eggus aphanismou* (« proche de la disparition ») se rapportent au temps de l'épître ou à celui de Jérémie. Delitzsch pense que le temps de Jérémie est concerné, et que dès lors l'ancienne alliance est vieillissante et se dirige vers sa disparition ; il voit en conséquence les critiques prophétiques sur les sacrifices comme l'ébauche de la nouvelle alliance entrant en lutte avec l'ancienne alliance, et cette dernière pratiquement morte du temps de l'épître. Vanhoye[29] mentionne deux hypothèses compatibles, l'une se rapportant à l'époque de Jérémie et concernant la disparition temporaire causée par l'exil, l'autre l'époque de l'épître et concernant la destruction du temple annoncée par Jésus[30]. Il paraît juste de reconnaître que l'acte de parole qui a rendu la première alliance ancienne remonte au temps de Jérémie, mais que pour les lecteurs cette alliance vieillissante est proche de la disparition – l'hypothèse de Vanhoye donnant le sens le plus précis à ces termes.

2.4. Une mort pour les transgressions de l'alliance (9,15-22)

Une autre section importante sur le thème de l'alliance est 9,15-22. Le verset 15 présente assez clairement la mort du Christ comme rachat pour les fautes commises sous la première alliance, ce qui en fait le médiateur d'une alliance nouvelle, permettant aux appelés de recevoir leur héritage.

---

27 Nous ne pensons pas devoir tirer de conclusion de l'éventuelle nuance de sens entre *kainos* et *neos*, puisque l'auteur utilise les deux adjectifs pour désigner l'alliance dont Jésus est médiateur (cf. 12.24).

28 Qu'il faut voir comme le sujet de *pepalaiôken*, en suivant Ellingworth.

29 Pp. 186-187.

30 Lorsque 10,25 parle de voir le Jour s'approcher (*eggizô*), il s'agirait pour Vanhoye du jour d'action décisive du Seigneur que constituera la chute du Temple, et dont l'approche pouvait se percevoir sur la base des annonces de Jésus et du début des troubles en Palestine, dans l'hypothèse d'une rédaction entre 66 et 70. Comme nous l'avons dit, on n'est guère sûr de la date de rédaction de l'épître, mais ce type de date serait cohérent avec l'usage répété de temps présents pour parler du culte lévitique dans l'épître (voir Hughes, pp. 30-32, qui argumente lui-même pour une date dans les années 60).

Par contre, les versets 16 et 17 sont le lieu d'une controverse répétée au sujet du sens à donner à *diathêkê* ; l'opinion majoritaire[31] veut que dans ces versets, l'auteur se réfère au sens grec courant de *diathêkê*, à savoir « testament », sur la base du fait qu'une alliance ne demande pas la mort du testateur. Cette lecture s'appuie aussi sur la notion d'héritage à la fin du verset 15.

A l'inverse, l'opinion minoritaire[32] soutient que *diathêkê* a le même sens tout au long de l'épître, et la référence à la mort porterait sur le rituel de conclusion d'alliance, dans lequel la mort du testateur en cas d'infidélité est représentée par la mise à mort d'animaux, (ce qui explique le pluriel *epi nekrois*, « sur des morts »/« des cadavres », qui sans cela représente une « variante stylistique[33] » assez difficile à justifier). Le problème de cette lecture est que dans ce cas les mots « vivre » et « mort » sont à prendre dans un sens rituel ou symbolique : l'alliance n'est pas en vigueur tant que la mort du partenaire d'alliance n'a pas été symbolisée, ce qui implique beaucoup de sous-entendu derrière les mots.

Nous nous rattacherons à une troisième option, ou à une variante de la seconde, proposée par Hahn[34] et soutenue par O'Brien et Cockerill[35], selon laquelle il faut bien comprendre « alliance », mais en tenant compte du verset 15 qui parle de la première alliance comme transgressée. 16 et 17 visent alors à expliciter *thanatou genomenou* (« une mort étant survenue »), *opou* prenant de préférence le sens causal (« puisque », plutôt que « là où »), *pheresthai* son sens habituel de « porter[36] » (au lieu du sens mal attesté « constater léga-

---

31 Ellingworth, Bruce, Hughes, Spicq et Calvin notamment (ce dernier en tire même argument pour dire que l'épître n'a pu être écrite en hébreu, en commentant ce passage mais aussi dans son « argument », pp. 14-15).

32 Lane notamment, ainsi que Wescott et J. Hughes, si l'on en croit Hahn et Mickaël De Luca, *La question de la « Nouvelle Alliance » : un cas d'herméneutique biblique. Etude de la prophétie de Jérémie 31 : 31-34 à la lumière de l'épître aux Hébreux 8 : 7-13*, Dissertation de Master, Faculté Jean Calvin, 2012, pp. 23-24.

33 Comme l'appelle Ellingworth.

34 Qui comporte aussi une présentation assez détaillée des deux autres vues avec leurs forces et faiblesses.

35 Il est significatif que parmi les commentaires consultés, les deux qui ont paru après l'étude de Hahn le rejoignent pour l'essentiel.

36 Comme le relève Hahn, la formulation indirecte « *thanaton pheresthai* (porter une mort) » est destinée à laisser la place à ce qu'un autre porte la mort des partenaires d'alliances, et pourrait bien être influencée par l'usage de *pherôw* et *anapherô* en Esaïe 53, qui est cité en 9,28 et a, d'après Hahn (pp. 432-433), de nombreux parallèles de vocabulaire avec l'épître.

lement », nécessaire dans l'interprétation testamentaire). Bref, une traduction explicitant cette option serait la suivante :

Car puisqu'il y a alliance, la mort du partenaire d'alliance (infidèle) doit être portée. Car une alliance est établie sur des (animaux) morts, de sorte qu'elle n'est certainement pas en force tant que vit le partenaire d'alliance (infidèle).

Nous adoptons ici la variante d'O'Brien, pour qui *epi nekrois* désigne bien les animaux du rite de conclusion d'alliance, et non les cadavres des infidèles, comme chez Hahn et Cockerill[37].

Il n'y a alors plus de rupture dans l'argumentation et l'usage des termes, mais au contraire l'enchaînement entre vv. 15, 16 et 17 devient clair – c'est d'ailleurs à notre connaissance la seule lecture qui attribue la même raison à la mort aux vv. 16 et 17 qu'au v. 15. Le lien avec le verset 18 est plus évident si on considère que le sang dans 18 à 22 représente la mort d'animaux préfigurant la sanction de l'alliance, mais un lien avec la purification et le pardon est fait aux vv. 22-23. Il faut à notre sens relier ces divers aspects : le sang d'inauguration de l'alliance représente bien la sanction envers ses membres infidèles[38], puis le sang d'animal employé dans l'expiation symbolise la mort méritée par le péché contre l'alliance, enfin le Christ est celui qui porte en vérité la mort ainsi méritée.

Ainsi Christ est le médiateur d'une alliance nouvelle notamment en étant celui qui prend sur lui la malédiction de l'ancienne alliance transgressée, et en même temps son sang est l'inauguration de la nouvelle alliance. Et si c'est, comme nous le défendons, la pensée de l'auteur, il suit que l'ancienne alliance, arrivée au point de l'exécution de sa sanction ultime, ne peut être que close.

---

37 Notons deux parallèles utiles en Ps 49,5 (50,5) LXX : « *sunagagete autô tous hosious autou tous diatithemenous tên diathêkên autou epi thusiais* (« Rassemblez à lui ses saints, qui ont conclu son alliance sur des sacrifices ») » :
– *epi* + datif indique un élément d'un rituel de conclusion d'alliance ;
– un participe de *diatithemai* est sans ambiguïté utilisé pour désigner des personnes en relation d'alliance avec Dieu, ce que requière notre lecture d'Hébreux 9,16-17.

38 Ronald Bergey, *Sang*, dans Dictionnaire de théologie biblique, Excelsis, 2006, pp. 932-935 appuie le fait que le sang déversé pour moitié sur l'autel et pour moitié sur le peuple lors de la conclusion de l'alliance a bien cette signification. Bergey note en outre comme usage du sang l'expiation du péché, la purification de la souillure et la consécration sacerdotale. Le cadre de ce travail ne permettra pas de le développer, mais tous ces usages apparaissent dans l'épître.

2.5. L'unique sacrifice du Christ

Après 9,20, le terme d'alliance n'est plus utilisé jusqu'en 10,16. Entretemps, un assez long passage traite de l'oblation du Christ mise en rapport avec les sacrifices vétérotestamentaires. D'une part ceux-ci sont vus comme purifiant les représentations terrestres des choses célestes (9,23), justifiant que ces dernières doivent être purifiées par un sacrifice meilleur. D'autre part l'impuissance des sacrifices à enlever les péchés, manifeste dans leur répétition (10,2), est confirmée par la citation du Ps 40,7-9, qui nie que Dieu ait voulu des sacrifices d'aucune sorte (« Sacrifices, offrandes, holocaustes, sacrifices pour le péché », 10,8[39], couvrant pratiquement l'ensemble des sacrifices lévitiques[40]). Ce que le psaume propose en lieu et place est le fait de faire la volonté de Dieu, ce que Jésus fait en offrant son corps une fois pour toutes, et c'est par cette volonté accomplie de Dieu que nous sommes sanctifiés (10,10). En offrant ce seul sacrifice, Christ s'est assis perpétuellement à la droite de Dieu (d'où il exerce sa médiation), et a consacré perpétuellement ceux qu'il a sanctifiés. C'est dans ce cadre que la citation de Jérémie est rappelée, non plus cette fois pour montrer le reproche fait à l'ancienne alliance, mais pour affirmer l'accomplissement de ses promesses positives, en particulier du pardon des péchés, entraînant la fin des offrandes pour le péché. A l'incapacité de l'ancienne alliance à créer un peuple irréprochable et à l'incapacité de son culte à rendre parfait la conscience de ceux qui le rendent répondent l'offrande volontaire et efficace du Christ et son ministère sacerdotal accompli.

2.6. Ancien et nouveau culte

Pour préciser le rapport entre nouveau et ancien culte, ce dernier n'est pas décrié comme une chose mauvaise, il est vu comme insuffisant plutôt que comme néfaste, et décrit comme une ombre (8,5 ; 10,1) et un exemple (8,5 ; 9,23) du ministère du Christ accompli dans les lieux célestes. De même un certain pouvoir de purification extérieur est reconnu aux sacrifices animaux (9,13 – on peut considérer avec O'Brien et Vanhoye, p. 148, que cette purification extérieure est celle qui permet au pécheur de participer au culte de la communauté), et l'origine divine du sacerdoce aaronique est reconnue (5,4). Si l'insuffisance de ce culte-là est presque martelée, cette

---

39 *Traduction Œcuménique de la Bible*, Cerf et Société Biblique Française, 1988.

40 D'après Hughes, p. 397.

constatation n'a pas valeur d'hostilité en ce que cette insuffisance est reconnue[41] par l'ordre même du culte : la répétition des sacrifices montre leur impuissance à enlever le péché (10,1-4) et l'entrée très restreinte dans le saint des saints est un moyen par lequel l'Esprit Saint montre que les offrandes n'amènent pas à la perfection (9,7-10). Ainsi, le culte vétérotestamentaire n'était pas suffisant, mais n'a jamais prétendu à mieux.

2.7. L'alliance dans les exhortations

Hors de 7,1–10,18 restent deux mentions de l'alliance dans un cadre d'exhortation. En 10,29, les deux alliances sont présentées dans un rapport « du plus petit au plus grand », le sérieux de la sanction contre les transgresseurs de l'ancienne alliance sert d'argument à un avertissement solennel contre qui mépriserait le sang de l'alliance nouvelle. En 12,18-24, le rapport est en partie d'opposition, mettant en vis-à-vis le contexte de réception de chacune des alliances, l'alliance mosaïque étant présentée sous l'angle de la terreur et la nouvelle alliance sous l'angle de la gloire. Relevons concernant cette dernière la reprise de quelques thèmes : les saints rendus parfaits[42] (ou consacrés), le sang de l'aspersion, Jésus, médiateur d'une alliance meilleure. A nouveau, la visée du discours est d'exhorter à la persévérance fidèle, plutôt que de se détourner. Notons encore que, selon Lehne[43], si le vocabulaire de l'alliance est peu utilisé dans les exhortations, le concept est toujours présupposé : c'est parce que l'alliance nouvelle est meilleure qu'il faut d'autant plus se garder d'en déchoir.

3. Le statut de la Loi

Ayant relevé les propos de l'épître quant à l'alliance, au sacerdoce et au sacrifice, il nous semble pertinent de nous tourner vers ce qu'elle dit du statut de la Loi, au sens de la Torah. La question peut

41 Comme le dit Caird, « dans Hébreux une partie de la validité de l'ordre ancien est sa dénégation constante de (sa propre) finalité » (p. 46, traduction personnelle), et « l'épître cherche à établir sa thèse principale, (à savoir) que l'Ancien Testament n'est pas seulement un livre incomplet, mais un livre qui s'avoue incomplet, qui enseignait et enseigne aux hommes à vivre dans la foi en les bonnes choses qui étaient à venir » (p. 49, traduction personnelle). Voir semblablement Cockerill, p. 59.

42 Il pourrait s'agir là des croyants de l'ancienne alliance, qui ne devaient pas parvenir sans nous à la perfection (11,40), mais qui par Christ l'auraient maintenant obtenue – ce semble être l'opinion de Calvin.

43 Pp. 106-107.

être largement discutée, on trouve par exemple chez Hays la notion que l'épître « ne critique rien de la Torah mosaïque si ce n'est le culte sacrificiel lévitique[44] » et que « Hébreux ne suggère nulle part […] que les lois morales de l'AT sont inadéquates en aucune manière[45] », tandis qu'à l'inverse Lehne[46] considère que la nouvelle alliance n'est jamais mise en rapport avec une nouvelle loi, que l'auteur utilise « Parole » lorsqu'il veut parler de la Torah dans un sens inclusif et durable, et que le concept de Loi n'est pas transférable de l'ordre ancien au nouveau.

Il est juste de relever que le terme de loi (*nomos*) est utilisé essentiellement dans la partie qui traite le plus du culte et du sacerdoce (ch. 7–10,18 – il y a une mention en 10,28, qui est dans une section plus parénétique, où la Loi sert à un argument du plus petit au plus grand, qui dit peu sur le statut de la Loi dans la nouvelle alliance), mais cela ne signifie pas d'emblée que *nomos* doive être systématiquement pris comme ne désignant que les ordonnances cérémonielles. Ainsi, comme déjà mentionné, Vanhoye considère que la Loi dans son ensemble, en tant qu'instance de médiation, est concernée par les propos de l'épître.

Il faut tout du moins noter que l'auteur ne fait rien pour distinguer le statut de la Loi de celui du sacerdoce et des sacrifices. Au contraire, presque chaque fois que l'insuffisance du culte ancien est constatée, la Loi est impliquée. Ainsi, en 7,11-12 l'auteur considère que le peuple a reçu une législation (*nenomothetêtai*) sur la base de la prêtrise lévitique, et qu'un changement de sacerdoce implique nécessairement un changement (*metathesis*) de loi, de sorte que la Loi règle le sacerdoce, mais se fonde également sur lui (voir partie 2).

Aux versets 7,18-19, il est question d'une annulation (*athetêsis*), mais appliquée à une ordonnance qui est probablement celle qui règle l'ascendance lévitique des prêtres[47], et non la loi entière. Néanmoins, la faiblesse de cette ordonnance particulière est affirmée parce que la loi n'a rien amené à la perfection.

Comme déjà mentionné, le rituel de 9,18-22 montre combien la Loi est liée à l'ancienne alliance. De plus, quand l'auteur cite le Psaume 40 au chapitre 10 et qu'il relève le mépris de Dieu pour les sacrifices, il tient à préciser que ces derniers sont offerts selon la Loi, et c'est bien cette dernière qui n'a que l'ombre des biens à venir (10,1).

---

44 P. 154, traduction personnelle.

45 P. 165, traduction personnelle.

46 Pp. 99-100.

47 Barry C. Joslin, *Hebrews, Christ, and the Law*, Paternoster Press, 2008, p. 146.

En tout, l'auteur ne laisse pas une seule chance de séparer la Loi du système sacrificiel.

Pour ce qui est de la nouvelle alliance, seules deux occurrences pourraient permettre d'y relier la Loi : « mes lois » dans la citation de Jérémie en 8,10, et *nenomothetêtai* en 8,6. *Nenomothetêtai* ne conduit qu'à voir que la nouvelle alliance a force de loi, et ne permet pas de tirer beaucoup de conclusion sur le statut de la Torah dans la nouvelle alliance. Quant à 8,10, le pluriel repris de la LXX (contre le texte massorétique) ne permet pas d'y voir la Torah entière comme système – à vrai dire la variété de valeurs attribuable à *torah* comme à *nomos* ne permet pas de spécifier ce qui précisément est inscrit dans les cœurs. Clairement la nouvelle alliance n'est pas sans loi (cf. 1 Co 9,21 entre autres), mais voir la Torah transposée dans la nouvelle alliance sans autre changement que l'intériorisation (comme le fait Fischer, pp. 184-185) néglige par trop l'optique explicite de l'épître.

Plus cohérente est la vision de Joslin[48] qui considère que c'est une loi transformée par Christ qui s'applique dans la nouvelle alliance. Joslin invite à pratiquer une appropriation christologique de la loi, où l'œuvre du Christ sert de filtre, sans prétendre que cela tranche le cas de chaque commandement individuel.

Sans aller plus loin dans l'analyse, on peut dire avec Vanhoye[49] que la Loi comme système de médiation est mise de côté par la médiation meilleure du Christ ; elle a rendu attentif à la nécessité d'une médiation sacerdotale et d'une purification pour les péchés, mais ne pouvait les fournir elle-même, il fallait donc que ces exigences fussent accomplies par Christ.

4. Synthèse et conclusion

Nous avons montré comment l'épître aux Hébreux met le concept d'alliance en lien avec les concepts de sacerdoce et de sacrifice, ainsi que de Loi en ce qui concerne l'ancienne alliance. La structure de relation entre Dieu et les hommes reposait entre autres sur l'existence d'une médiation cultuelle par des prêtres consacrés, mais la Loi ne permettait pas une réelle consécration basée sur une perfection en conscience, parce que les sacrifices de bêtes n'avaient qu'une efficacité extérieure. De même, l'ancienne alliance demandait l'obéissance et la perfection morale, mais n'était pas capable de les créer au sein du

[48] Pp. 220-222.

[49] Pp. 200-202.

peuple de Dieu, de sorte qu'une nouvelle alliance s'avérait nécessaire. Pour sa part, l'ancienne exigeait la sanction contre les transgressions qu'elle avait subies, sanction de mort préfigurée par l'immolation d'animaux lors de sa conclusion[50]. Jésus-Christ, doté en lui-même de la perfection morale requise, s'est consacré par son obéissance volontaire, en offrant un sang plus précieux que celui des animaux, capable de purifier réellement les consciences, de telle sorte qu'il est un médiateur réellement efficace. Non seulement il n'a pas besoin de repasser perpétuellement par un processus de purification et consécration, mais en plus il consacre en vérité ceux qui par lui sont purifiés, de sorte qu'ils peuvent désormais s'approcher. D'autre part, en mourant sur la croix, il porte la sanction méritée par les transgresseurs de la première alliance, tout en inaugurant l'alliance nouvelle en son sang.

Globalement, l'ancienne alliance est présentée dans l'épître comme l'ébauche dont la nouvelle alliance est l'accomplissement, elle « amène des aspirations dont seulement Christ procure l'accomplissement, des questions auxquelles Christ seul fournit des réponses[51] ». L'auteur argumente, parfois avec vigueur, pour établir que l'ancienne alliance n'était pas, n'est pas suffisante, pas plus qu'elle n'est l'aboutissement des desseins de Dieu. Et ce qui nous semble capital de relever dans l'argumentaire comme dans les conclusions de l'épître, c'est que l'ancienne alliance portait en elle-même les marques de son insuffisance. L'auteur réfute toute prétention de finalité de l'ancienne alliance, mais jamais en reniant le témoignage de l'AT. Au contraire, il manifeste que l'AT a toujours rendu le témoignage qu'il n'était pas la réalité ultime – tel Jean-Baptiste en Jean 1,20 et 27 – et les paroles vétérotestamentaires sont toujours citées comme paroles de Dieu ayant autorité. De même, c'est toujours sur la base de citations de l'AT que le dépassement de ses institutions est affirmé[52]. L'ancienne alliance, bien que donnée par Dieu, était faible de la faiblesse des hommes qu'elle régissait, faible de son sacerdoce faillible, faible de ses ordonnances extérieures. Elle était au final une attente des biens à venir, ce qui était manifeste dans l'ordre même de son culte, dans la critique vétérotestamentaire contre

---

50 Notons cet angle où l'ancienne alliance transgressée ne pouvait plus que demander la mort pour ses participants, assez parallèle à la notion de ministère de la mort et de la condamnation en 2 Corinthiens 3.

51 Caird, p. 51, traduction personnelle.

52 Ainsi Lane, p. cxxx : « Dans chaque cas, les commentaires négatifs de l'auteur sont une réponse à l'Ecriture » (traduction personnelle).

le culte sacrificiel[53], dans l'annonce par les psaumes et les prophètes d'un autre sacerdoce et d'une autre alliance. De même les patriarches attendant une meilleure patrie sont pris comme exemple de tous les fidèles de l'ancienne alliance qui n'ont pas reçu l'accomplissement des promesses, en ce que Dieu prévoyait mieux pour nous.

Cette logique mène à reconnaître que ceux qui veulent demeurer ou retourner sous l'ancienne alliance n'entendent pas réellement son message[54]. Les héritiers des croyants de l'AT sont donc ceux qui s'approchent du Christ qu'ils espéraient, tandis que ceux qui n'entrent pas dans la nouvelle alliance reproduisent l'attitude de la génération du désert, qui par incrédulité n'entra pas dans le repos qui lui était proposé[55]. Mais nous faisons là une application des principes de l'épître qu'elle-même n'explicite pas, décrivant plus les institutions vétérotestamentaires que ceux qui s'y rattachent à son époque (si ce n'est en 13,9-10 où, si l'on en croit Lane et Cockerill[56], ce sont des rituels judaïques qui sont visés) et constituant plus un appel à ne pas déchoir de la nouvelle alliance qu'à y entrer.

Rappelons aussi que la critique contre les dispositions de l'ancienne alliance reste toujours relative : elles sont inutiles, non néfastes ; insuffisantes, non erronées ; temporaires, mais tout de mêmes établies. Et si les deux alliances sont toujours comparées en faveur de la nouvelle, la dignité de l'ancienne est bien reconnue pour faire ressortir d'autant plus celle de la nouvelle[57].

Tout ceci nous permet de répondre à ceux qui, tel Fischer, veulent ne voir dans la nouvelle alliance qu'un renouvellement d'alliance, et avec lui disent « La « nouvelle alliance » n'est pas réellement « nouvelle », ce n'est qu'une vraie exégèse de Moïse[58] ». La comparaison répétée entre ancienne alliance et nouvelle alliance ne permet pas de les identifier, et la transgression de l'ancienne nécessitait qu'elle fût

53 Tirée des psaumes dans l'épître, mais aussi bien présente chez les prophètes.

54 Comparer avec les propos de Jésus envers « les juifs » en Jean 5,39-47, ainsi que l'interpellation de Paul en Galates 4,21 : « Dites-moi, vous qui voulez être sous la loi, n'entendez-vous point la loi ? » (Louis Segond, *Traduction de la Bible par Louis Segond, révisée*, Domaine public, 1910).

55 Que l'on ne voie pas ici de triomphalisme ou de mépris, à l'image de Paul en Romains 9 à 11, c'est avec douleur et étonnement que nous pensons aux juifs selon la chair qui n'entrent pas dans les promesses faites à leurs Pères, qui ne bénéficient pas de l'œuvre du Messie qui leur était promis, qui ne reçoivent pas l'accomplissement de l'alliance qui fut la leur. Rien ne s'oppose à leur entrée dans la nouvelle alliance, et c'est notre ardent désir pour eux.

56 P. 21.

57 2,2-4 ; 10,28-30 ; etc.

58 P. 177.

soldée par une mort. Ne voir dans la nouvelle alliance qu'une juste compréhension de l'ancienne alliance est insuffisant, parce que précisément la juste compréhension de l'ancienne alliance implique qu'elle devait être dépassée pour être accomplie. Si l'ancienne alliance avait affirmé sa toute-suffisance, la dépasser eût été l'abolir, mais parce que ce n'est précisément pas le cas, c'est en la dépassant que la nouvelle alliance confirme et accomplit l'ancienne alliance.

Ainsi donc, pour résumer les résultats de notre étude en lien avec les problématiques mentionnées en introduction, le rapport entre ancienne alliance et nouvelle alliance est de préfiguration et d'accomplissement, l'ancienne alliance avant Christ était attente mais après Christ ne peut subsister, il y a pleine continuité entre le peuple de Dieu dans l'AT et l'Eglise du temps présent, l'AT est véridique et garde sa place dans l'histoire de la révélation, mais ne règle plus la vie des croyants de la nouvelle alliance.

■