

Le rôle du concept de purification dans l'Épître aux Hébreux : une réaction à quelques propositions de David M. Moffitt

JEAN-RENÉ MORET

Faculté de Théologie,¹ Université de Fribourg, Av. Europe 20, 1700 Fribourg, Switzerland. Email: jean-rene.moret@unifr.ch

David M. Moffitt has recently put forward an interpretation of Hebrews whereby purification is understood as a victory of life over death, and atonement is effected by the resurrected life of Jesus entering the heavenly sanctuary. We discuss this reading and defend an alternative whereby the moral category of sin is the final target of purification and the notion of ransom, life given in death in place of another life, is key for understanding atonement in Hebrews.

Keywords: Hebrews, purification, ransom, atonement, Moffitt, Sklar

1. Introduction

La Lettre aux Hébreux fait partie de l'effort néotestamentaire pour comprendre l'évènement du Christ et ce qu'il a accompli pour ceux qui croient en lui. Comme une large part du Nouveau Testament, elle s'attache à comprendre l'action du Christ à la lumière des écritures juives, qui forment la référence d'arrière-plan pour la jeune Église. L'Épître se singularise en concentrant sa réflexion sur le système cultuel et sacerdotal. Ce dernier n'est certes pas absent dans le reste du Nouveau Testament,² mais Hébreux est le seul écrit néotestamentaire à lui consacrer de longs développements doctrinaux.³

1 L'auteur est doctorant du département d'études bibliques. La majeure partie de la recherche menant à cet article a été réalisée alors qu'il était étudiant en Master à la Faculté Jean Calvin, Aix-en-Provence (FR).

2 Notamment Rm 3.25, 1 Jn 2.2, 1 Jn 4.10, les mentions de Jésus comme « agneau » en Jean 1 et dans l'apocalypse et également la notion de vie donnée en rançon (Mc 10.45, Mt 20.28), dont le lien avec le sacrifice deviendra plus clair par la suite.

3 Ainsi M. D. Hooker, « Christ, the 'End' of the Cult », *The Epistle to the Hebrews and Christian Theology* (éds. R. Bauckham, D. R. Driver, T. A. Hart, N. MacDonald ; Grand Rapids : Eerdmans, 2009) 189–212 place avec raison les différents développements de l'Épître aux

Il est largement admis que l'Épître présente Jésus à la fois comme sacrifice et comme sacrificateur ultime. Il y a par contre de larges discussions sur ce que l'Épître tire effectivement des notions de consécration, de prêtrise, de sanctification, purification, rachat, de présentation du sang, etc. Dans le présent article, nous nous concentrerons sur l'action du Christ comprise en termes sacerdotaux, plus que sur les qualifications qui lui permettent de remplir le rôle de prêtre selon l'ordre de Melchisédek. En particulier, nous nous intéresserons aux notions de purification et de rachat. Ces catégories sont utilisées par l'Épître pour caractériser l'œuvre du Christ, mais il y a débat sur la manière de comprendre leur emploi.

Une contribution récente à l'interprétation d'Hébreux est celle de David M. Moffitt. Moffitt se base entre autre sur les idées de Jacob Milgrom⁴ au sujet de la purification. Pour Milgrom, le dénominateur commun de l'impureté est le lien avec la mort, et la sainteté représente la vie. Le sang a pouvoir pour purifier parce qu'il représente la vie (Lv 17.11). Moffitt s'intéresse particulièrement au rôle de la résurrection dans l'Épître, et pour lui c'est la qualité de vie impérissable acquise par la résurrection que Jésus présente dans le sanctuaire céleste et qui a pouvoir pour purifier. Lorsque la lettre parle de « s'offrir lui-même », il s'agirait de la présentation du corps et de la vie ressuscitée du Christ dans les cieux.

Moffitt observe la confluence du vocabulaire du péché et de l'impureté dans la lettre aux Hébreux. Pour lui, le mécanisme qui explique l'efficacité de l'œuvre du Christ en termes de souillure inclut son efficacité en termes de péché, ce dernier étant compris comme souillure morale.⁵ Le péché serait rattaché au monde de la mort, et la présentation d'une vie serait ce qui en libère.

Un des accents de la position de Moffitt est de distinguer fortement entre la mort du Christ et l'obtention de la rédemption.⁶ Si la mort est impureté, le sang présenté par Christ ne peut représenter sa mort, car ce serait souiller le sanctuaire céleste. De plus, la présentation du sang dans le sanctuaire se produit subséquemment à la résurrection, elle est donc séparée temporellement de la

hébreux dans le cadre de la réflexion des premiers chrétiens sur la manière dont la mort et la résurrection de Jésus accomplissaient l'écriture.

4 Voir J. Milgrom, *Leviticus 1-16* (AB 3 ; New York : Doubleday, 1991), en particulier 43-6, et « Israel's Sanctuary ; the Priestly 'Picture of Dorian Gray' », *Revue Biblique* 83 (1976) 390-9.

5 D. M. Moffitt, *Atonement and the Logic of Resurrection in the Epistle to the Hebrews* (SNT 141 ; Leiden : Brill, 2011) 256-6 pour la présentation de ces différents éléments. D. M. Moffitt, « Blood, Life, and Atonement », *The Day of Atonement* (éds. T. Hieke et T. Nicklas ; TBN ; Leiden : Brill, 2012) 211-24 porte sur ces sujets de manière plus concise, sans beaucoup d'éléments nouveaux, et nous nous concentrerons sur le premier ouvrage cité.

6 Nous utiliserons « rédemption » dans le sens large de ce qui était nécessaire au rétablissement de la relation entre l'homme et Dieu (c-à-d similairement à l'emploi d'*atonement* en anglais), et préférons « rachat » pour rendre par exemple *λύτρωσις*.

mort.⁷ Moffitt se base aussi sur la description des sacrifices vétérotestamentaires et de leurs rituels. Selon lui, l'élément central des sacrifices pour le péché et en particulier *Yom Kippour* est la présentation du sang dans le sanctuaire ; la mise à mort de l'animal n'en est qu'un acte préparatoire, dépourvu de signification rédemptrice. Dans le schéma de Moffitt, la mort de Jésus n'est pas sans importance, mais elle sert de préparation à l'élément essentiel qui est la présentation du sang ; elle met en marche une série d'évènements qui amènent à la rédemption, mais cette dernière ne s'y réduit pas.⁸ Plus précisément, elle est un élément nécessaire au processus, mais n'est pas le moment où la rédemption est obtenue, ni un élément particulièrement porteur de sens.

Ces différentes propositions méritent d'être évaluées face au texte de la lettre. Notons en particulier la remarque de N. J. Moore dans sa recension :

Secondly, is Jesus' death no more than the event which 'set into motion the sequence' leading to atonement (p. 299 and passim)? Moffitt appears keen to maintain the importance of Jesus' death but at the same time can describe it only as a necessary first step. Yet Heb. 2:14 presents a view of Jesus' death in the Christus Victor model. Also, other attestation of the early Christian (ἐφ) ὅπαξ tradition (Rom. 6:10; 1 Pet. 3:18) clearly portrays Jesus' death as 'once-for-all', and not his heavenly offering. Of course, Hebrews could have developed this tradition in a different direction, but the connections here would bear further investigation.⁹

Le présent article visera donc à déterminer si les propositions de David M. Moffitt rendent bien compte de la logique d'Hébreux. Bien entendu, cette démarche implique de prendre position sur cette logique, ce que nous ferons également. La question soulevée par Moore sur la place de la mort du Christ dans l'Épître et dans l'ouvrage de Moffitt occupera une place importante.

Il n'est pas le lieu ici de traiter exhaustivement des débats sur l'interprétation des textes sacerdotaux de l'Ancien Testament. Par contre, nous nous attacherons à voir de quelle manière Hébreux emploie ces concepts, et si l'interprétation proposée par Moffitt est cohérente au sein même d'Hébreux. Il est bon à ce sujet de rappeler l'avertissement de Stephen R. Holmes : « Certainly, he [the author of Hebrews] presumed what he thought Leviticus said ; the extent to

7 M. Kibbe, « Is It Finished ? When Did It Start ? Hebrews, Priesthood, and Atonement in Biblical, Systematic, and Historical Perspective », *JTS* (2014) 25-61 traite plus en détail de la question chronologique, sur laquelle nous ne nous attarderons pas.

8 Moffitt, *Atonement*, 293-5.

9 N. J. Moore, « *Atonement and the Logic of Resurrection in the Epistle to the Hebrews*. By David M. Moffitt », *JTS* 64 (2013) 673-5.

which this is the same as what we think Leviticus says is a matter for investigation, not presumption, however. »¹⁰ En cela, la question de l'interprétation correcte à donner au Lévitique peut rester distincte de la question de l'emploi des concepts lévitiques par Hébreux.

Notre thèse dans le présent article sera que, dans l'Épître aux Hébreux, les notions liées à la purification servent d'image au traitement du péché compris comme une catégorie morale. Nous nous distançons donc d'une lecture où l'opposition entre vie et mort domine la compréhension de la souillure, et où le péché est englobé dans cette catégorie. En outre, nous soutiendrons que la vertu du sang est liée au fait qu'une vie a été donnée dans la mort, et non à une vertu vivificatrice du sang. Nous soutenons également que la résurrection du Christ est déterminante pour son rôle continu de médiateur, mais pas pour la teneur de son offrande présentée à Dieu.

Notons encore que ces questions ne sont pas dépourvues d'impact en théologie systématique. La question du mode et du moyen du salut est bien entendu cruciale pour la théologie chrétienne. D'autre part, cet article autant que l'ouvrage de Moffitt s'inscrit dans un large questionnement sur le sens et la validité des imageries sacrificielles.¹¹ Le présent article restera focalisé sur Hébreux à un niveau exégétique, mais l'intérêt de discuter ces questions va au-delà.

10 S. R. Holmes, « Death in the Afternoon : Hebrews, Sacrifice, and Soteriology », *The Epistle to the Hebrews and Christian Theology*, 247.

11 Notons quelques contributions au débat qui touchent à l'Épître aux Hébreux. J. Dewey, « Sacrifice No More », *BTB* 412 (2011) 68-75 présente une critique d'inspiration féministe de la notion de sacrifice et de son emploi en théologie chrétienne. Elle reconnaît en Hébreux la présence du symbolisme sacrificiel appliqué à Jésus, mais le tient pour responsable de la limite que l'Épître met à la possibilité d'une « nouvelle repentance », ce qui montrerait le côté problématique de cette logique (p. 72). G. Fitzer, « Auch der Hebräerbrief legitimiert nicht ein Opfertodchristologie », *Kerygma und Dogma* 15 (1969) 294-319 considère qu'Hébreux parle bien de Jésus s'offrant comme victime, mais que ce n'est qu'un artifice argumentatif pour se débarrasser du culte sacrificiel, et qu'une théologie néotestamentaire ne devrait pas maintenir cette argumentation une fois son effet accompli. Poong-In Lee, « Is an Anti-Sacrificial Reading of Hebrews Plausible », *Sacrifice, Scripture & Substitution* (éds. A. W. Astell et S. Goodhart ; University of Notre-Dame Press, 2011) 424-44 présente une vision inspirée de la pensée de René Girard, où le sacrifice de Jésus est vu comme le sacrifice pour mettre fin à tous les sacrifices. La principale spécificité de Lee est de souligner en quoi la présentation du sacrifice du Christ dans Hébreux dissuade de pratiquer la violence sacrificielle. A. J. M. Wedderburn, « Sawing off the Branches : Theologizing Dangerously *Ad Hebraeos*' », *JTS* 56 (2005) 393-414 considère que l'Épître présente l'inutilité des sacrifices, et se contredit radicalement en présentant l'offrande du Christ en continuité avec les sacrifices vétérotestamentaires.

2. Purification, sanctification, rachat

2.1 La confluence du vocabulaire

Dès son ouverture et sa présentation du Fils, l'Épître annonce « ayant fait purification des péchés, il s'est assis à la droite de la majesté dans les lieux élevés » (He 1.3). La purification des péchés fait ainsi partie des thèmes que l'Épître compte aborder. On voit là une première indication du rapprochement entre thématique de la pureté et thématique du péché.

Lors de la première mention du thème de la prêtrise (2.17), le rôle du Christ est présenté comme « faire propitiation (ἱλάσκεσθαι) pour les péchés ». Pour le sens de ἱλάσκεσθαι, relevons avec Ceslas Spicq qu'il s'agit de « rendre Dieu propice ou favorable aux hommes » (dans un contexte marqué par le péché, ajouterons-nous;¹² dans les psaumes, le verbe est suivi d'un datif de respect (ταῖς ἁμαρτίαις/ ἄσεβείαις), ou prend directement l'impiété comme objet à l'accusatif (65.4)). Le verbe « désigne aussi un rite prescrit par Dieu pour supprimer les effets du péché ; le prêtre en est le sujet ».¹³ Précisons que dans ce sens, c'est ἐξιλάσκεσθαι qui est utilisé.¹⁴ Dans les deux nuances, il s'agit de rendre l'hébreu קָפַר. Notons qu'ἱλάσκεσθαι n'est pas un terme qui reviendra dans l'Épître, pourtant son apparition en 2.17 montre déjà un lien entre cette notion et ce qui sera présenté par la suite.

Ces premières mentions de la prêtrise et des péchés ne sont cependant pas développées immédiatement, selon l'habitude de l'Épître d'anticiper ses thématiques bien avant de les exposer plus complètement.

He 8.3 en vient à l'idée que Jésus, comme prêtre, doit avoir quelque chose à offrir ; mais là encore l'idée n'est pas développée. C'est au chapitre 9 que l'auteur va réellement commencer à développer la notion d'offrande et ce qu'elle est supposée apporter. En 9.6-10 l'auteur rappelle l'entrée annuelle du grand-prêtre uniquement dans le lieu très saint, jamais dépourvu de sang pour ses fautes et celles du peuple. La répétition des offrandes montre que leur résultat n'est pas définitif, et le fait que seul le grand prêtre entre montre que l'accès au lieu saint n'est pas ouvert.

Les versets 11-14 sont très denses. Le rapport entre l'offrande du Christ et les rites anciens y est présenté sous la forme d'une comparaison du moindre au plus grand, que l'auteur affectionne. Christ entre dans une tente qui n'est pas de cette création. Il le fait non au moyen de sang animal, mais avec le sien propre. Le sang animal et les cendres de la génisse sanctifient en vue de la pureté de la chair, mais le sang du Christ purifie la conscience des œuvres mortes.¹⁵ Notons que l'auteur

12 Lv 18.13 ; 2 R 5.18 ; Ps 24.11 ; 65.4 ; 78.38 ; 79.8.

13 C. Spicq, *L'Épître aux Hébreux* (SB ; Paris : Gabalda et Cie, 1977) 78.

14 Lv 4.20, 26, 31 ; 5.19 ; 16.16, 34 ; 17.11.

15 Vraisemblablement les « œuvres qui mènent à la mort » (W. L. Lane, *Hebrews* (WBC ; Dallas : Word Books, 1991)), à quoi P. E. Hughes, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews* (Grand

semble utiliser ἀγιάζειν et καθαρίζειν de manière indifférenciée, comme ont le voit au v. 13. L'Épître utilise le vocabulaire de la purification, mais il faut noter qu'elle utilise aussi le vocabulaire du rachat : λύτρωσις au v. 12 et ἀπολύτρωσις au v. 15.

C'est pour cela que Moffitt¹⁶ peut parler, à raison, d'une quasi-fusion¹⁷ des langages de la purification et du rachat dans Hébreux, qu'il affirme voir se retrouver dans la littérature du Judaïsme Second Temple et en particulier à Qumrân. Mais cela n'est pas simplement une confusion mentale de l'auteur et de son époque. D'importants rapprochement peuvent être montrés entre ces deux thématiques dans le Pentateuque, comme nous allons nous y attarder quelque peu en nous appuyant sur le travail de Jay Sklar.

2.2 Purification et rançon

Sklar, en s'appuyant sur d'autres auteurs, distingue entre impureté mineure, impureté majeure, péché involontaire et péché volontaire. Il relève en particulier des similitudes entre impureté majeure et péché involontaire ; les deux souillent, ce qui nécessite une purification ; les deux mettent en danger la personne, ce qui nécessite une rançon.¹⁸ Pour l'idée de rançon, Sklar utilise plus précisément l'hébreu כִּפָּר, lié étymologiquement¹⁹ avec כָּפַר. Sklar résume l'idée de כִּפָּר en quatre points :

- la partie coupable est libérée d'une punition ;
- la partie offensée est libre d'accepter le כִּפָּר au lieu de la punition ou pas ;

Rapids : Eerdmans, 1977) ajoute l'idée d'œuvres qui proviennent d'une personne spirituellement morte et qui ne produisent pas de fruit, mais cela est peut-être investir les mots d'un excès de sens. Comme le souligne P. Ellingworth, *Commentary on Hebrews* (NIGTC ; Grand Rapids : Eerdmans/Carlisle : Paternoster, 1993), il est insuffisant de voir là les rites du culte ancien (ce que fait L. T. Johnson, *Hebrews* (NTL ; Louisville : Westminster John Knox, 2006) au sujet de 9.14 et 6.2), car ce culte est vu comme insuffisant mais pas traité comme impur.

¹⁶ *Atonement*, 265.

¹⁷ « Virtual conflation » dans ses termes anglais.

¹⁸ J. Sklar, *Sin, Impurity, Sacrifice, Atonement : The Priestly Conceptions* (Sheffield : Sheffield Phoenix Press, 2005) 158–9 pour une synthèse. Voir également : J. Sklar, 'Sin and Impurity : Atoned or Purified ? Yes !', *Perspectives on Purity and Purification in the Bible* (LHB 474 ; New York/London : T&T Clark, 2008) 18–31. Moffitt (*Atonement*, 265) trouve Sklar convaincant au niveau synchronique, en lisant le Pentateuque comme un document unifié. Il souligne que l'auteur de la lettre devait certainement lire le Pentateuque ainsi. Cette remarque est pertinente, les discussions du Pentateuque au niveau diachronique ne nous éclairerons pas sur ce que l'Épître entend, c'est pourquoi nous n'entrerons pas en matière sur le développement des textes vétérotestamentaires, qui n'est de toute manière pas la visée de cette étude.

¹⁹ Le lien existe aussi au niveau de l'emploi ; voir Sklar, *Sin, Impurity, Sacrifice, Atonement*, 46–7 et références.

- la punition est atténuée en ce qu'il y a toujours punition, mais moindre qu'attendue ;
- la partie offensée est considérée comme apaisée, ce qui restaure la relation.²⁰

Au final, Sklar relève que le verbe כָּפַר peut dénoter aussi bien la purification qu'un כָּפַר pour atténuer une punition, et que dans de nombreux cas le verbe recouvre les deux fonctions. Sklar note aussi le rôle important du sang dans le fait de כָּפַר ; c'est le sang qui a pouvoir à la fois de purifier et de servir de rançon. Particulièrement intéressant est le fait que le sang a vertu pour כָּפַר à cause de la vie qu'il contient, *en tant que rançon*, vie à la place d'une vie.²¹ Ce lien avec la notion de rançon est reconnu par Moffitt, qui cependant va principalement retenir le fait que le sang contient la vie, en laissant de côté *quel* rôle la vie joue dans ce mécanisme.²²

Il faut ainsi constater que le seul verset dans le Lévitique qui donne une logique pour le rôle de sang dans le sacrifice (Lv 17.11) met l'accent fortement sur l'idée que le sang représente la vie donné comme rançon.²³

En bref, si l'on peut considérer en première approximation que le péché met en danger et requière une rançon, et que l'impureté souille et nécessite une purification, les deux catégories ne sont pas imperméables, et le terme de כָּפַר peut s'appliquer au deux. Moffitt²⁴ s'accorde avec Sklar pour reconnaître la proximité entre rançon et purification, mais lorsqu'il passe à ce que Christ accomplit, la notion de rançon disparaît pratiquement au profit de sa vision de la purification.

Précisons maintenant quelque peu la manière dont le vocabulaire du rachat et de la rançon est utilisé dans l'Épître. Nous avons noté l'emploi de λύτρωσις en He 9.12 ; habituellement, dans la LXX ce mot traduit des termes liés aux racines גָּאָל ou פָּדָה, qui ont trait au rachat ou à la libération dans un sens général. Selon Sklar,²⁵ פָּדוּן et פְּדוּיִם en particulier sont bien rendus par rançon et partagent les caractéristiques de כָּפַר, sauf que la partie rachetée n'est pas forcément futive. En Ps 48.9 LXX (49.8) cependant, λύτρωσις rend כָּפַר, ou un terme employé comme son synonyme.

Le sens de λύτρωσις en He 9.12 n'est pas beaucoup précisé par le contexte, par contre au v. 15, ἀπολύτρωσις, qui n'est pas utilisé dans la LXX, est rattaché

20 Sklar, *Sin, Impurity, Sacrifice, Atonement*, 60-1.

21 Sklar, *Sin, Impurity, Sacrifice, Atonement*, 168, sur base de Lévitique 17.10-11, avec l'appui plusieurs auteurs dont Milgrom. La thèse de Milgrom selon laquelle il s'agit d'une rançon pour le crime d'avoir mis l'animal à mort est bien discutée et finalement refusée par Sklar aux pages 174-8.

22 Moffitt, *Atonement*, 263-4.

23 Voir la discussion en Sklar, *Sin, Impurity, Sacrifice, Atonement*, 181-2.

24 *Atonement*, 259-65.

25 Sklar, *Sin, Impurity, Sacrifice, Atonement*, 66-7.

à une mort et aux fautes commises sous la première Alliance. La mort est la sanction que l'Alliance demande pour ses transgresseurs, et la mort du Christ est la peine acceptée en remplacement de cette sanction.²⁶ L'usage de ces deux termes proches en 9.12, qui se réfère à l'entrée dans les lieux saints au moyen du sang, et 9.15, qui se réfère à une mort comme élément essentiel du rachat et de la possibilité d'être médiateur, doit être pris en compte à l'heure d'évaluer combien Hébreux sépare ou regroupe ces différents concepts.²⁷

Ayant précisé les rôles respectifs de ces différentes logiques, revenons plus en détail sur la manière dont Hébreux les utilise. Outre l'emploi du vocabulaire et de la logique de la rançon, l'Épître montre un rapprochement des thèmes en ce que la purification dans son accomplissement est rattachée non plus à la souillure mais au péché.

En effet, si 9.23 parle d'une purification des réalités célestes, 9.26 parle d'une abolition du péché. Et 9.28 reprend explicitement le vocabulaire d'Esaië 53²⁸ (v. 12

26 Cet argument est renforcé si l'on accepte la lecture de S. W. Hahn, « A Broken Covenant and the Curse of Death : A Study of Hebrews 9 : 15-22 », *CBQ* 66 (2004) 416-36, ainsi que id., « Covenant, Cult, and the Curse-of-Death : διαθήκη in Heb 9.15-22 », *Hebrews: Contemporary Methods, New Insights* (éd. G. Gelardini ; BIS 75 ; Leiden : Brill, 2005) 65-8, selon laquelle les vv. 16 et 17 expriment la nécessité que la mort d'un partenaire d'alliance infidèle soit portée, notamment au vue des rites imprécatoires qui accompagnent une conclusion d'alliance. Le sang d'inauguration d'alliance en 9.18 aurait cette fonction, et la nécessité du sang pour la purification et le pardon (9.21-2) représenterait la nécessité de la mort pour le pardon des transgressions (« Covenant, Cult, Curse », 84-5). Voir aussi l'évaluation, favorable, de cette thèse dans G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews* (NICNT ; Grand Rapids : Eerdmans, 2012) 405-7 ; P. T. O'Brien, *The Letter to the Hebrews* (PNTC ; Eerdmans, 2010) 328-32 ; et J.-R. Moret, « Ancienne et Nouvelle Alliance dans l'Épître aux Hébreux », *Hokhma* 106 (2014) 41-58, en l'occurrence 49-51. La thèse de Hahn n'est pas indispensable pour les arguments présentés dans cet article, mais nous la jugeons convaincante, et elle complète le lien entre l'usage rituel du sang et la mise en danger qu'amène le péché, compris comme violation de l'alliance.

27 B. J. Ribbens, « Forensic-Retributive Justification in Romans 3:21-26 : Paul's Doctrine of Justification in Dialogue with Hebrews », *CBQ* 74 (2012) 548-67 souligne aux pages 557-8 que le lien entre ἀπολύτρωσις et mort est pris comme allant de soi pour l'auteur aux Hébreux.

28 James R. Schäfer, 'The Relationship Between Priestly and Servant Messianism in the Epistle to the Hebrews', *CBQ* 30 (1968) 359-385, en l'occurrence 379-381, considère que seul ce verset fait écho au langage des chants du serviteur, quoique les thèmes qui s'y expriment ("Souffrance rédemptive vicarie, rétablissement de l'Alliance, exaltation méritée, et l'office de la prophétie") soient tous repris par Hébreux. Il considère cependant qu'Hébreux tient son messianisme du serviteur de la tradition de l'Église primitive, plutôt que de l'Ancien Testament directement (378), contre Hahn, « Broken Covenant », 433 qui considère que l'auteur avait clairement Esaië 53 en tête, et que ce passage influence son usage de φέρειν en 9.16 autant que d'ἀναφέρειν en 9.28. A notre sens, les similarités thématiques sont bien présentes et indiquent une prise en compte d'Esaië, que l'auteur est suffisamment habile pour ne pas avoir besoin de répéter dans des mots identiques, du moment qu'il n'en a pas fait un passage qu'il commenterait directement. Sans laisser déterminer notre

en particulier) : Jésus s'est offert pour porter le péché de beaucoup. Notons que Moffitt ne discute jamais cette notion d'ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας (9.28), qui nous semble difficile à intégrer dans son schéma.

En 10.1-4 à nouveau, ce que le culte ancien était impuissant à faire est exprimé par les expressions suivantes :

- rendre parfait ;
- ne plus avoir conscience des péchés ;
- purifier une fois pour toutes ;
- ôter les péchés.

On voit là que ces diverses notions sont mises en parallèle, utilisées pour décrire des réalités semblables, voire la même réalité. En 10.11, une nouvelle mention précise que les sacrifices multiples ne peuvent jamais ôter les péchés. A l'opposé, Jésus offre un sacrifice pour les péchés, par lequel ceux qu'il sanctifie sont rendus parfaits à perpétuité (10.14). Ainsi, la purification, la perfection²⁹ et la conscience sont toutes mises en lien avec la problématique du péché.

Notons encore que la grande exposition centrale se finit par un rappel de la citation de Jérémie 31 et la mention du pardon des péchés (10.18), montrant l'importance de ce thème dans le développement.

Il est donc clair que quand l'Épître parle de purification, le problème qui est en vue est celui du péché. Lorsque l'Épître parle pour le temps présent, elle ne mentionne pas d'autre source de souillure. La notion d'impureté rituelle est essentiellement absente de la réflexion au sujet du ministère accompli du Christ, il n'est

interprétation d'Hébreux par une interprétation d'Esaië, il semble qu'Esaië informe effectivement la christologie de l'auteur.

²⁹ La notion de τελείωσις est importante dans l'Épître et discutée. D. Peterson, *Hebrews and Perfection* (SNTSMS 47 ; Cambridge : Cambridge University Press, 1982) défend un sens de préparation pour un office particulier. A. Vanhoye, « La 'Teleiôsis' du Christ : point capital de la christologie sacerdotale d'Hébreux », *NTS* 42 (1996) 321-38 souligne le lien avec la consécration des prêtres de l'ancien temps, qui cependant ne méritait pas son nom de τελείωσις et est remplacée par une véritable τελείωσις. Ellingworth, *Hebrews*, 161-3 note pour τελειοῦν un triple aspect téléologique, culturel et éthique. K. B. McCrudden, *Solidarity Perfected* (Berlin : de Gruyter, 2008) présente en pp. 5-24 plusieurs des propositions sur la questions, puis en pp. 25-44 propose sur base de papyrus non-littéraires une nouvelle interprétation de τελειοῦν comme attestation officielle et définitive. Ce sens est convaincant dans ces papyrus, mais correspond mal à l'usage dans l'Épître. Sans entrer dans les détails, l'emploi dans l'Épître montre bien un lien avec l'accès culturel à Dieu, où la notion de perfection éthique joue un rôle. L'idée de préparation à un office permet d'inclure le versant culturel tout en étant plus large et accommodant mieux les mentions en 2.10 ; 5.9 ; 7.28.

question que du péché et des fautes, bref de souillure morale.³⁰ Il n'est pas anodin que l'Épître situe le lieu de la purification à accomplir dans les consciences, là où le culte ancien s'arrêtait à la chair.³¹

Notons encore un autre élément. La critique prophétique contre les sacrifices mettait en opposition les actes rituels avec le comportement éthique. He 10.5-10 reprend la critique du Ps 40.7-9, critique extensive qui vise les principaux types de sacrifice et les place en contraste avec l'accomplissement de la volonté de Dieu. L'Épître attribue au Christ le fait de faire la volonté divine, mais associe cette obéissance avec l'offrande de son corps (10.10). Comme le relève Albert Vanhoye³², son caractère de libre obéissance humaine lui donne un rapport particulier avec nos consciences humaines, qui résulte en la sanctification, ouvrant l'accès à Dieu.

Par ailleurs, la mort est présentée comme une puissance ennemie (He 2.14-15),³³ mais jamais comme la source ou la réalité de l'impureté, ce à quoi on s'attendrait dans la lecture de Moffitt.

Il convient encore de détailler quelque peu la manière dont le sang est utilisé dans l'Épître, et l'importance de cela pour trancher entre les interprétations possibles.

3. Le sang, vie disponible ou mort symbolisée ?

Une vue courante de la signification du sang dans Hébreux, largement défendue par P. E. Hughes,³⁴ est que les références au sang du Christ sont des références à sa mort sur la Croix.

A l'inverse, cela est remis en cause par Moffitt.³⁵ Pour Moffitt, le moment crucial de la rédemption est la présentation du sang du Christ devant Dieu, et

30 Notons l'absence flagrante du terme ἀκαθαρσία, pourtant attesté dans le Nouveau Testament. Κοινοῦν est utilisé une fois en 9.13, dans une référence à un rite antérieur à Christ.

31 Comme le dit Lane, *Hebrews*, 216, note w, σάρξ n'a pas dans l'Épître de connotation négative, mais désigne la sphère humaine. Nous ne le suivons cependant pas entièrement lorsqu'il dit qu'il n'y a pas de dichotomie voulue entre conscience et chair ici ; dichotomie est certainement un terme trop fort, mais il y a un contraste, et le caractère charnel des ordonnances rituelles explique bien leur impuissance à toucher à la conscience. Le caractère charnel n'est pas peccamineux comme souvent chez Paul, mais a trait aux limites de l'existence matérielle. Cf. 7.16.

32 A. Vanhoye, *La Lettre aux Hébreux* (JJC ; Paris : Desclée, 2002) 198. Dans le même sens, J. Dunnill, *Covenant and Sacrifice in the Letter to the Hebrews* (Cambridge : Cambridge University Press, 1992) 231 note : « The blood of Jesus is better than that of the old covenant in being human blood, voluntarily offered, and therefore embracing a moral as well as a ritual dimension », ainsi que Lee, « Anti-Sacrificial Reading », 438.

33 Notons encore qu'ici, c'est au travers de la mort que Jésus dépouille le diable.

34 Excursus « The Blood of Jesus and his Heavenly Priesthood » dans Hughes, *Hebrews*, 329-54.

35 *Atonement*, 256-95.

sa mort en est un prélude nécessaire, mais pas le moment-clé de l'action sacrificielle.

Il soutient en effet que « *The death or slaughter of the victim, while necessary to procure the blood/life that is offered, has no particular atoning significance* ». ³⁶

Comme mentionné, Moffitt part du principe que le sang représente la vie et que l'impureté est liée à la mort, et que le sang appliqué sur l'autel effectue la purification. Il insiste sur l'idée que Jésus présente son sang dans le sanctuaire céleste, ³⁷ et qu'il ne le ferait certainement pas si le sang symbolisait la mort, qui constitue une impureté. ³⁸

Cela nous semble une mécompréhension singulière de la position concurrente. Lorsque l'on considère le sang de Jésus comme représentant sa mort, il ne s'agit pas de valoriser la mort comme telle. La mort a une valeur en tant que don d'une vie. ³⁹ Le don de la vie implique la mort de son propriétaire, et c'est ce que le sang symbolise ; le sang est la vie, mais si le sang est séparé du corps de son propriétaire, c'est que ce dernier est mort. ⁴⁰ Comme le dit Johnson, ⁴¹ « The shedding or effusion of blood is ritual synecdoche for the offering of one's life. » Cela est parfaitement cohérent avec la logique de la rançon : le sang a pouvoir pour כֶּפֶר en ce qu'il implique qu'une vie a été donnée pour le fournir.

Sur le fond, Moffitt ⁴² doit bien reconnaître qu'en 9.15–22 (et en particulier au v. 18), le langage du sang est rapproché de celui de la mort, mais il contourne l'obstacle en admettant des liens indirects (la mort comme prérequis de la

36 Moffitt, *Atonement*, 271 (en italique dans l'original), se référant notamment à I. Willi-Plein, « Some Remarks on Hebrews from the Viewpoint of Old Testament Exegesis », *Hebrews: Contemporary Methods, New Insights*, 25–36 et C. A. Eberhart, « Characteristics of Sacrificial Metaphors in Hebrews » pp. 37–65 dans le même volume.

37 Même cette prémisse est contestée, par exemple F. F. Bruce, *The Book of Hebrews* (NICNT ; Grand Rapids : Eerdmans, 1990) souligne à propos de Hébreux 9.12 que Jésus entre en vertu de son propre sang, mais que l'auteur évite de mentionner qu'il entre avec son propre sang. De fait, il n'y a pas de mention directe de l'offrande du sang de Jésus, seulement de son corps (10.10) ou de lui-même (9.14, 25). Voir ou non une présentation du sang de Jésus dépend du point auquel on pousse le parallélisme avec les rites vétérotestamentaires.

38 Moffitt, *Atonement*, 273.

39 Moffitt note assez candidement : « I note here that even commentators who think of blood as a reference to Jesus' death try to understand this in terms of Jesus offering his life » (*Atonement*, 273 n. 134). À notre sens, cela ne constitue ni une incohérence ni une exception, mais la manière la plus habituelle de comprendre le sacrifice comme vie donnée dans la mort. De la sorte, il nous semble qu'une partie des arguments de Moffitt visent un homme de paille, comme lorsqu'il déclare « It seems highly unlikely that the author of Hebrews thinks that Jesus effected purification by bringing his death in God's presence » (ibid., 275).

40 Voir dans ce sens Hughes, *Hebrews*, 336.

41 Johnson, *Hebrews*, 237.

42 *Atonement*, 289–92.

rédemption.)⁴³ À notre sens, il néglige encore deux importants parallèles qui montrent que l'Épître identifie bien la mort de Jésus avec son offrande : entre 9.25 et 9.26, il y a mise en parallèle de *πολλάκις προσφέρειν ἑαυτόν*⁴⁴ et de *πολλάκις παθεῖν*, et de même *ἅπαξ ἀποθανεῖν* et *ἅπαξ προσενεχθεῖς* en 27 et 28. L'unicité de l'offrande du Christ est mise en lien avec l'unicité de la mort humaine, de même l'emploi de *παθεῖν* en 9.26 porte la nuance « subir la mort ». ⁴⁵ L'Épître fait donc bel un bien un grand rapprochement entre l'offrande et la mort du Christ. Notons que Moffitt comprend l'impossibilité pour Jésus de souffrir plusieurs fois par le fait qu'il possède après sa résurrection une vie qui ne peut plus subir la mort, il accepte donc le lien entre souffrance et mort.⁴⁶ La résurrection explique que Jésus ne puisse pas souffrir et mourir à nouveau, fort bien. Mais Moffitt ne dit pas en quoi l'impossibilité de mourir plusieurs fois empêche de s'offrir plusieurs fois, et pour cause : la conclusion logique est que la mort est l'offrande, ou tout du moins que la mort donne valeur à l'offrande. Jésus ressuscité garde sa qualité de vie ressuscitée, rien ne l'empêche de la présenter à nouveau devant Dieu, voire de la présenter constamment. Cela n'est cependant pas le langage de l'Épître, qui insiste sur le caractère unique de cette offrande.

Il faut aussi noter que dès 9.23 et jusqu'en 10.19, le terme sang n'est plus utilisé que pour le culte ancien. L'auteur développe encore l'offrande du Christ et ses effets, mais en terme de mort, d'offrande de lui-même, et de « porter les péchés ». Si l'offrande du sang en terme de purification rituelle était le point crucial, l'auteur n'en dévierait pas. À l'inverse, il montre ici que le sang valait comme référence à l'offrande de la vie et de la personne du Christ.

Moffitt souligne aussi que les descriptions vétérotestamentaires des rituels, et du *Yom Kippour* en particulier donnent bien plus de détails sur la manipulation du sang que sur la mise à mort des animaux, d'où il déduit que le point culminant du *Yom Kippour* est la présentation du sang et non la mort.

Pour Moffitt, la mise à mort de l'animal est dépourvue de signification sacrificielle. Un animal dont le sang n'est pas appliqué sur l'autel ne constitue pas

43 Kibbe, « Is It Finished », 31–5 discute la position de Moffitt, en particulier la place attribuée à la mort. Kibbe souligne le parallèle entre l'entrée du Christ en 9.12 et sa mort en 9.15, toutes deux mise en lien avec le rachat ; pour lui l'explication la plus simple est qu'Hébreux « conflates the moments of Jesus' atoning work such that his death on the cross may adequately represent the accomplishment of the atonement » (p. 34).

44 H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews* (Hermeneia ; Philadelphia : Fortress, 1989) 264 note également le parallèle entre l'entrée du grand-prêtre et l'offrande que le Christ fait de lui-même, et conclut : « Christ's sacrificial death is not an act distinct from his entry into God's presence. »

45 Lane, *Hebrews*, 233, Cockerill, *Hebrews*, 422, Attridge, *Hebrews*, 264, qui note les emplois du verbe comme référence à la passion en Ac 1.3 ; 3.18 ; 17.3 ; 1 P 2.21 ; 3.18 ; 4.1. Voir aussi la variante tardive *ἀποθανεῖν* qui montre que le texte a bien été compris ainsi.

46 Moffitt, *Atonement*, 292–3.

un sacrifice.⁴⁷ Moffitt souligne aussi que dans le processus des sacrifices, la mise à mort de l'animal fait l'objet d'une description bien moins détaillée que la manipulation du sang.⁴⁸ Il se réfère également au rouleau du Temple⁴⁹ (16.14-15 ; 26.6-7) pour souligner l'importance du sang dans le rituel. En soi, nous ne contestons pas l'ampleur relativement plus grande des descriptions de la manipulation du sang par rapport à la mise à mort.

De là, Moffitt (à la suite d'autres auteurs) déduit que le moment caractéristique du sacrifice est l'application du sang.

En partie, il y a là une évidence : c'est la manipulation du sang qui manifeste dans quel but l'animal a été mis à mort ; il y a bien des raisons profanes de tuer un animal, et c'est la présentation du sang sur l'autel manifeste le don d'une vie à Dieu. La mort ne peut pas être présentée comme élément distinctif des sacrifices, puisqu'elle se produit en d'autres circonstances. De même, l'absence de détail sur la manière de la mise à mort n'est pas surprenante, les israélites savaient suffisamment ce que signifie égorger un animal. Il faut cependant être prudent avant de tirer de là que la mort n'a pas de signification pour la rédemption. Notons qu'il est relativement aisé d'obtenir du sang sans mettre à mort un animal ; si la

47 Moffitt, *Atonement*, 270-3. À la p. 270, n. 125 (ainsi que 292 et note 158), Moffitt se réfère au midrash du deutéronome (Sifré, §§128-9) comme montrant que la mise à mort n'est pas sacrifice sans présentation du sang. Le texte du §129 nous semble indiquer l'inverse : « *And thou shalt sacrifice the Passover offering* (16:2): This indicates that it must be slaughtered specifically as the Passover sacrifice, for if it is slaughtered for some other purpose, it is invalid. This refers only to its slaughtering; whence do we learn that this applies also to receiving the blood and sprinkling it? From the preceding term *perform* (16:1). It might be thought that I might include also the offering up of its fat; therefore the verse states, *And thou shalt sacrifice*. Since sacrificing is merely part of the entire matter, why was it singled out? To serve as a basis for analogical deduction : since sacrificing is characterized by being indispensable for expiation, anything else indispensable for expiation is also included ; hence burning (of the fat), which is not indispensable for expiation, is excluded » (R. Hammer, *Sifre on Deuteronomy* (New Haven/London : Yale University Press, 1986) 173 - nous n'avons pas trouvé de traduction française). Le midrash considère que la référence au sacrifice implique uniquement la mise à mort, et doit remonter à un autre terme pour inclure la réception et l'application du sang. De plus, le sacrifice (donc la mise à mort) est caractérisé par le fait d'être indispensable à l'expiation. C'est implicitement aussi le cas de l'application du sang ; sur le fait d'exclure la combustion des graisses, nous devons confesser la même surprise que Moffitt.

48 *Atonement*, 257-9 pour les sacrifices pour le péché; 271-3 pour *Yom Kippour* en particulier, avec des références extensives au texte de Lévitique. Sur la moindre ampleur de la description de la mise à mort, notons la proposition de Dunnill, *Covenant and Sacrifice*, 94 selon laquelle l'animal est considéré comme étant déjà passé dans le domaine de la mort du fait de sa sélection, de sa présentation et de son acceptation comme offrande, ce qui fait de la mise à mort la simple actualisation biologique de ce qui est déjà réel. Comme Moffitt, il voit la mise à mort comme une action préparatoire, de caractère peu sacré.

49 Par exemple E. Qimron, éd., *The Temple Scroll : A Critical Edition with Extensive Reconstruction* (Beer Sheva : Ben-Gurion University of the Negev and Israel Exploration Society, 1996).

disponibilité de la substance était la seule condition nécessaire pour la purification, la mise à mort de l'animal est un gâchis. À l'inverse, l'application du sang ne peut représenter le don d'une vie (nécessaire si l'expiation est bien le don d'une vie en rançon à la place d'une autre) que si il a réellement été obtenu par une mise à mort.

Bien entendu, il y a plus que cela. Le sanctuaire est le lieu de la présence de Dieu, la mise en place d'une classe sacerdotale accédant dans le sanctuaire permet d'affirmer ou de symboliser que le sacrifice a une efficacité devant Dieu. Moffitt reprend aussi l'idée de Milgrom selon laquelle c'est le sanctuaire qui est souillé par les péchés du peuple et qui doit être purifié par l'application du sang.⁵⁰

De fait, He 9.23 affirme que des réalités célestes doivent être purifiées, comme l'étaient les objets du culte. L'Épître poursuit en affirmant que Christ n'entre pas dans un sanctuaire fait de main d'homme, mais dans les cieux même, devant la face de Dieu. Il convient alors de se demander : y a-t-il d'après l'auteur un autel dans le ciel qui soit souillé par les péchés humains et que Christ doive purifier ? Ou bien la question de l'entrée dans le sanctuaire est-elle une question d'accès à Dieu, une question d'obtenir la rédemption auprès de Dieu lui-même ? À notre sens, la réalité ultime est la présence divine, et le sanctuaire en est une métaphore. L'Épître parle à plusieurs reprises des consciences humaines comme lieu à purifier, mais l'imagerie du sanctuaire permet de rappeler que le péché est également pris en compte par Dieu et que l'action du Christ ne se limite pas à la sphère humaine, mais parvient jusqu'à Dieu lui-même.

4. La vie ressuscitée du Christ

En accord avec son intérêt pour la résurrection dans l'Épître aux Hébreux, Moffitt met les mentions de Jésus s'offrant lui-même en lien avec la vie ressuscitée du Christ. Il voit les mentions du sang et de « lui-même » comme pratiquement équivalentes,⁵¹ ce à quoi nous nous accordons. En suivant l'équation sang = vie, Moffitt soutient que « Jesus' *living presence* in heaven, predicated on the resurrection and ascension of his human body, was the sacrifice he offered to God in the heavenly holy of holies. »⁵² En soi, nous ne cherchons pas querelle à Moffitt pour son affirmation de la résurrection en Hébreux. Que l'exaucement mentionné en

50 *Atonement*, 267–9. Les références au pentateuque indiquées à cet effet sont correctes, l'impureté touche bien au sanctuaire et s'oppose à la présence divine. Notons le reproche de N. Polen, « Leviticus and Hebrews ... and Leviticus », *The Epistle to the Hebrews and Christian Theology*, 213–28, ici 218 quant à la présentation de Milgrom : la description du sang comme détergent rituel est trop mécanique et automatique, ce que nous rejoignons. Polen pour sa part défend un rôle du sang comme rappel de l'Alliance et comme symbole de la vie de l'individu en relation avec Dieu.

51 *Atonement*, 279.

52 *Atonement*, 284.

He 5.7–10 renvoie à la résurrection « hors de la mort », que la possession d'une vie sans fin distingue Jésus des prêtres aaronides, nous en sommes convaincus (voir He 7.23, 24, par exemple).⁵³ Nous ne mettons pas non plus en doute que l'incarnation s'est poursuivie après la résurrection, que Jésus comme prêtre est toujours un homme participant à la chair et au sang. La présence continue de Christ dans les cieux est certes très importante pour son rôle de médiateur et de précurseur. Mais justement, les références à la vie perpétuelle du Christ sont principalement rattachées à son *office* sacerdotal.⁵⁴ Cela n'est pas une broutille, et il est certain que, dans la logique de l'Épître, si Jésus n'avait pas les qualités qui lui permettent d'entrer dans la présence véritable de Dieu, sa mort n'aurait pas qualité d'offrande et ne pourrait prétendre à nulle efficacité.

Par contre, l'Épître ne donne pas de base solide pour rattacher la résurrection au contenu de l'offrande du Christ, hormis l'interprétation du « sang » discutée plus haut. Il nous semble donc plus que douteux d'affirmer que c'est la vie ressuscitée du Christ qu'il offre pour la rédemption. D'une part, même en admettant que la mort de l'animal (ou la personne) sacrificiel n'a pour but que de rendre disponible le sang, c'est à dire la vie, le sang rendu disponible par la mort du Christ est le sang de sa vie terrestre incarnée avant la résurrection. Prendre au final ce sang comme symbolisant la vie ressuscitée du Christ semble étirer la métaphore plus loin qu'il n'est possible : Jésus offrirait un sang rendu disponible par sa mort, dont la qualité aurait changé suite à la résurrection pour devenir l'expression de sa vie ressuscitée.

D'autre part, comme nous l'avons dit, l'Épître fait bien un rapprochement direct entre la mort et l'offrande du Christ. A notre sens, ce que Christ présente est bien sa vie humaine, offerte au moment de sa mort. La proposition de Moffitt trouve en fait bien peu de support dans l'Épître même, et a besoin de l'identification entre impureté et mortalité proposée par Milgrom pour tenir. Rappelons que cette dernière est une tentative d'identifier les raisons derrière

53 Il faut cependant noter avec Kibbe (M. Kibbe, « Priesthood and the Sequence of Atonement : A Biblical-Theological Response to David Moffitt's *Atonement and the Logic of the Resurrection in the Epistle to the Hebrews* », Conférence donnée à la rencontre annuelle de l'Evangelical Theological Society. Texte obtenu sous https://www.academia.edu/4937268/Priesthood_and_the_Logic_of_the_Atonement_A_Response_to_David_Moffitt_ETS_2012, p. 4) que la vie impérissable mentionnée en 7.15 n'est pas nécessairement une qualité nouvelle acquise à la résurrection, mais que le Fils la possédait avant l'incarnation ; en particulier 7.3 voit Melchisédek rendu semblable au fils de Dieu et non l'inverse ! Noter dans le même sens Hughes, *Hebrews*, 345.

54 Ainsi He 6.19–20 ; 7.16 ; 7.28. Il n'est guère que 10.19–20 où l'on pourrait faire un lien entre la vie perpétuelle et l'offrande, et cela demande une lecture assez particulière. Pour Moffitt (*Atonement*, 283), « It [the way opened by Jesus] is living because the one who opened it did so by virtue of his resurrection », et Moffitt considère que les références à la chair et au sang concerne l'humanité ressuscitée de Jésus. Le moins que l'on puisse dire, c'est que cette lecture présuppose la thèse de Moffitt plus qu'elle ne l'étaye.

le système lévitique, qui ne sont jamais explicitée dans les textes eux-mêmes.⁵⁵ Indépendamment de la validité de cette compréhension pour le Lévitique dans son cadre d'origine, il resterait à démontrer que l'auteur de la lettre aux Hébreux comprenait de la même manière le système vétérotestamentaire, et de cela il n'y a pas de démonstration convaincante.⁵⁶ La possession de la vie éternelle est importante pour l'office du Christ comme médiateur, et elle le distingue des prêtres que la mort empêche de demeurer. Moffitt donne de bons arguments pour la présence de la résurrection dans l'Épître ou comme son arrière plan. Cela n'implique par contre pas nécessairement la déconnection temporelle entre la mort et l'offrande du Christ. En effet, il reste encore au moins deux questions ouvertes par rapport aux implications chronologiques :

- La résurrection est-elle l'origine de la vie perpétuelle du Christ, ou la manifestation de la vie que le Fils possède déjà ?
- La résurrection et l'ascension sont-elles requises pour l'offrande une fois pour toute du Christ, ou bien « seulement » pour le ministère perpétuel de médiation et d'intercession du Christ ?

Il est de fait concevable que l'*ephapax* du Christ soit accompli directement à sa mort et pris en compte par Dieu, et qu'en vertu de cet accomplissement il soit intronisé suite à la résurrection.⁵⁷

Moffitt⁵⁸ souligne aussi sur He 13.11–12 que la mort de Jésus est connectée à un élément du rituel de *Yom Kippour*, à savoir la combustion des chairs. Il considère que cette identification est problématique pour la perspective où la mort de Jésus est simultanée à l'offrande de son sang : Hébreux identifierait la mort de Jésus au « mauvais » moment du rituel. Il nous faut faire à ce sujet

55 Voir l'appel à la prudence dans : W. K. Gilders, « Blood as Purificant in Priestly Torah », *Perspectives on Purity and Purification in the Bible* (LHB 474 ; New York/London : T&T Clark, 2008) 82–3.

56 Notons à ce sujet qu'Eberhart, « Sacrificial Metaphors », 56–9 voit bien la mort du Christ comme centrale dans l'agenda christologique de l'Épître (d'après 2.14), alors même qu'il pense qu'en termes cultuels ce n'est pas la mort qui est significative. Eberhart considère que 9.16–17 fait appel à une métaphore légale pour justifier la valeur positive de la mort, ce qui serait selon lui impossible sur une base culturelle. Nous pensons au contraire que 9.15–17 explicite en quel sens le culte doit être compris selon Hébreux, si l'on comprend correctement 9.16 et 17 comme référence à l'institution de l'Alliance exigeant la mort des transgresseurs – voir n. 26 à ce sujet ; soulignons que la lecture testamentaire suivie par Eberhart conduit à un *non sequitur* entre 9.15 où la mort est liée aux transgressions de l'ancienne alliance, et 9.16–17 où elle est nécessaire pour que la succession prenne effet.

57 Voir Hughes, *Hebrews*, 347 comme exemple d'une position où l'entrée dans le sanctuaire et la session dans les cioux du Christ fait suite à l'accomplissement de son sacrifice, notamment sur la base de l'enchaînement des participes en 1.3 ; 6.20 ; 9.12 ; 10.12.

58 *Atonement*, 276–7.

deux remarques : comme Moffitt le sait, la combustion des chairs est l'élément final du rite. Si la mort à la croix correspond à la mise à mort de la victime *et* à la combustion des chairs, il devient difficile de placer l'offrande du sang à un moment différent. De plus, Christian Eberhart⁵⁹ souligne que la combustion de la victime est un élément caractéristique du sacrifice. Selon lui, le fait de brûler une partie de l'offrande est l'élément commun à toutes les sortes d'offrande. Eberhart note bien l'importance de l'application du sang dans les sacrifices pour le péché, mais souligne que même là, la formule sur le pardon des péchés suit directement l'incinération de la victime. Ce n'est donc pas à une part accessoire du *Yom Kippour* qu'Hébreux 13.10–11 identifie la crucifixion. Il convient de souligner que nous ne cherchons pas à lier la mort de Jésus uniquement à la combustion des chairs et à faire de cette dernière un point culminant. Il s'agit plutôt de souligner la difficulté, et même le danger, de chercher à disséquer les rites sacrificiels et à en isoler un comme point central, ou de chercher une correspondance trop détaillée de chaque pas du rituel ancien avec un élément de l'œuvre du Christ. Comme le souligne Dunnill, « expiatory sacrifice has to be considered as a total action ... in which the death of the victim and the bringing of the symbols of death, including blood, into contact with the symbols of deity are all essential elements. »⁶⁰

Nous ne prétendons donc pas trancher toutes les questions chronologiques, ni toucher à tous les arguments présentés par Moffitt ou d'autres à ce sujet. Par contre, nous soulignons qu'admettre l'importance de la vie perpétuelle du Christ n'implique pas nécessairement une séparation logique ou chronologique entre la mort et l'offrande du Christ, et nous mettons en garde contre la recherche d'une chronologie précise et exhaustive.

5. L'accès à Dieu

Reprenons maintenant la finalité de tout cela. En 10.19–22, la lettre exprime sous forme d'exhortation le résultat obtenu par le Christ : l'assurance pour entrer dans les lieux saints, la possibilité de s'approcher de Dieu. C'est précisément ce qui était dénié au culte ancien (9.7–9), et cela s'accorde avec la mention de Jésus entré à l'intérieur du voile comme notre précurseur (6.19–20). Le résultat de la purification des consciences est la possibilité de servir cultuellement (*λατρεύειν*) le Dieu vivant (9.14). Comme le souligne Lane,⁶¹ il y a là une conception du péché comme une souillure hostile à l'approche de Dieu, dont la suppression permet cette approche. Cet aspect s'intègre à la perspective

59 « Sacrificial Metaphors », 45–8.

60 *Covenant and sacrifice*, 231 n. 14.

61 Lane, *Hebrews*, 240–1.

d'un Dieu saint qui ne peut supporter la vue du péché.⁶² Cela explique également la fusion entre purification et sanctification (voir *supra*) : si la sanctification est ce qui permet l'approche de Dieu, et que la purification est suppression de la souillure, le lien est direct.

Résumons une vue d'ensemble. Dans la perspective de Moffitt, la capacité du sang du Christ de purifier vient de la vie qu'il renferme. Le péché appartient au domaine de la mort, et la vie ressuscitée du Christ l'emporte sur lui.⁶³ Dans notre vision, l'efficacité du sang contre le péché vient du fait qu'il représente une vie donnée. Cette offrande constitue un כִּפּוּר, une sanction de remplacement qui libère de la sanction méritée et restaure la relation. En soi, il y a là deux manières d'interpréter le fonctionnement des rites vétérotestamentaires, et ni l'une ni l'autre ne peut légitimement déterminer à elle seule l'interprétation d'Hébreux.

Nous soutenons néanmoins que la seconde compréhension correspond bien mieux aux éléments observés dans l'Épître. Si une large place est faite au vocabulaire de la purification, son association massive au vocabulaire du péché laisse déjà soupçonner qu'un mécanisme associé au péché peut être à l'œuvre. De plus, le lieu final de la purification est les consciences humaines, ce qui se rattache facilement à une compréhension éthique du péché, mais est beaucoup plus difficile à intégrer dans l'idée d'une victoire de la vie sur la mortalité. La rapidité de l'Épître à passer d'un vocabulaire de la purification à un vocabulaire de rachat soutient également notre thèse, d'autant plus en 9.15 où la survenance de la mort est mise en avant. La première Alliance demande la mort des transgresseurs, et la mort du Christ rachète de cette sanction. A nouveau, il y a là cohérence avec un mécanisme de כִּפּוּר. La mention de « porter les péchés » en 9.28 s'accorde aussi largement avec notre lecture, d'autant plus si on reconnaît dans le chant du serviteur d'Ésaïe une notion substitutive. Même sans cela, « porter les péchés » est dur à traduire sous forme de « vaincre la mortalité par la possession d'une vie impérissable ».

Moffitt se met en peine pour distinguer la mort du Christ de son offrande, mais nous espérons avoir montré que l'Épître n'hésite pas à rapprocher directement les deux. Il est certes important que Christ ait lui-même accès à Dieu pour présenter là son sacrifice, et l'Épître insiste assez sur ses qualités personnelles (par exemple 7.26). Mais la vertu de son offrande repose dans le fait de livrer sa vie au moyen de la mort, comme nous avons montré que l'Épître le soutient.

62 Par exemple, « Tes yeux sont trop purs pour voir le mal, Et tu ne peux pas regarder l'iniquité » (Ha 1.13, L. Segond, *Traduction de la Bible par Louis Segond, révisée* (Domaine public, 1910)).

63 Moffitt, *Atonement*, 273, 276. Il faut noter que Moffitt est bien conscient de la problématique du péché et de la perfection en conscience, qu'il juxtapose souvent à celle de la purification (par exemple 197–8). Mais nous n'avons pas trouvé chez lui d'explication sur l'efficacité de l'action du Christ sous ces rapports, à part comme purification comprise en terme de vie vainquant la mort.

En conséquence, il nous semble devoir affirmer que la lecture proposée par David M. Moffitt passe à côté d'éléments clés de l'Épître et ne rend pas bien compte de sa logique interne. En dépit des mérites de son étude quant au rôle de la résurrection, sa compréhension du mécanisme de la purification et sa vision de l'offrande du Christ ne peuvent être maintenues face aux données de l'Épître.

***French abstract:* David M. Moffitt a récemment proposé une interprétation d'Hébreux où la purification est comprise comme une victoire de la vie sur la mort, et où la rédemption est effectuée par la vie de Jésus ressuscité parvenant dans le sanctuaire céleste. Nous discutons cette lecture et défendons une alternative où la catégorie morale du péché est finalement visée par la purification, et où la notion de rançon, une vie offerte par la mort à la place d'une autre vie, est la clé pour comprendre la rédemption dans Hébreux.**