

## Rm 5, 12-21

### L'entrée du péché dans le monde

#### Présentation de Christiane Marmèche :

J-M Martin donne ici plusieurs éclairages sur ce texte qui a fait couler beaucoup d'encre !

Le début de la première partie vient de la session de septembre 2010 à Saint-Jean-de-Sixt qui avait pour thème "Mal, maladie, prière, guérison". J-M Martin avait consacré une journée à la lecture des trois entrées du péché dans le monde : celle-ci, Rm 1, (entrée en "ils") et Rm 7 (entrée en "je")<sup>1</sup>. Dans cette première partie j'ai ajouté des extraits de la lecture de Rm 5 faite à Saint-Bernard de Montparnasse en 1994-95 (j'ai fait un autre ajout à propos de la traduction du verset 12, il ne vient pas de J-M Martin).

La deuxième partie vient de Saint-Bernard. Un autre message sur ce qu'a dit J-M Martin en divers lieux à propos du péché originel prolongera un jour cette lecture.

Une troisième partie traite de questions suscitées par le texte : 1/ Quelle est la situation du Christ par rapport à l'humanité ? 2/ Si c'est l'expérience du Christ ressuscité qui révèle notre mystérieuse solidarité dans quelque chose qui ose se nommer péché, qu'en est-il de ceux qui ne font pas l'expérience du Christ ?

Par ailleurs il serait bon de connaître la différence des deux Adam qui sont deux postures constitutives ([Les deux Adam : Christ de Gn 1 / Adam de Gn 2-3 ; Relecture de Image et ressemblance de Gn 1, 26 d'après Ph 2, 1Cor 15, Rm 5](#)).

Nous allons lire le passage de l'épître aux Romains qui se trouve au chapitre 5 à partir du verset 12. C'est quelque chose qui a donné lieu à ce qu'on appelle la théologie du péché originel. Alors bien sûr, cette expression de péché originel ne se trouve pas chez saint Paul et la théologie qui en est issue ne s'y trouve pas non plus. Ce texte récite l'entrée du péché dans le monde. Le mot "entrée" ne signifie pas ce qui s'est passé au début, mais l'entrée c'est : "qu'est-ce qui est au principe ?" Ici l'entrée est prise dans la figure d'Adam.

«<sup>12</sup>Voilà pourquoi, de même que par un seul homme le péché est entré dans le monde et par le péché la mort, et qu'ainsi la mort a atteint tous les hommes : d'ailleurs tous ont péché... <sup>13</sup>car, jusqu'à la loi, le péché était dans le monde et, bien que le péché ne puisse être sanctionné quand il n'y a pas de loi, <sup>14</sup>pourtant, d'Adam à Moïse la mort a régné, même sur ceux qui n'avaient pas péché par une transgression identique à celle d'Adam, figure de celui qui devait venir. <sup>15</sup>Mais il n'en va pas du don de grâce comme de la faute ; car, si par la faute d'un seul la multitude a subi la mort, à plus forte raison la grâce de Dieu, grâce accordée en un seul homme, Jésus Christ, s'est-elle répandue en abondance sur la multitude. <sup>16</sup>Et il n'en va pas non plus du don comme des suites du péché d'un seul : en effet, à partir du péché d'un seul, le jugement aboutit à la condamnation, tandis qu'à partir de nombreuses fautes, le don de grâce aboutit à la justification. <sup>17</sup>Car si par un seul homme, par la faute d'un seul, la mort a régné, à plus forte raison, par le seul Jésus Christ, régneront-ils dans la vie, ceux qui reçoivent l'abondance de la grâce et du don de la justice. <sup>18</sup>Bref, comme par la faute d'un seul ce fut pour tous les hommes la condamnation, ainsi par l'œuvre de justice d'un seul, c'est pour tous les hommes la justification qui donne la vie. <sup>19</sup>De même en effet que, par la désobéissance d'un seul homme, la multitude a été rendue pécheresse, de même aussi, par l'obéissance d'un seul, la multitude sera-t-elle rendue juste. <sup>20</sup>La loi, elle, est intervenue pour que prolifère la faute, mais là où le péché a proliféré, la grâce a surabondé, <sup>21</sup>afin que, comme le péché avait régné pour la mort, ainsi, par la justice, la grâce règne pour la vie éternelle par Jésus Christ, notre Seigneur.» (TOB)

---

<sup>1</sup> Pour les deux autres entrées du péché : [Rm 1, 18-32 : L'entrée du péché dans le monde ; la colère de Dieu](#) et [Rm 7, 7-25. La distinction du "je" qui veut et du "je" qui fait. Les différents sens du mot loi chez Paul.](#)

## I – Première approche des versets 12-21

### 1°) Versets 12-14.

#### a) Verset 12a.

« <sup>12</sup> *C'est pourquoi, de même que par un seul homme le péché (hamartia) est entré (eisêlthen) dans le monde, et par le péché la mort...* »

Comment entendons-nous le mot "péché", comment entendons-nous le mot "mort" ? Probablement nous entendons le mot péché comme étant une transgression ; le mot mort, nous l'entendons au sens de la mortalité biologique, et nous avons cette idée que transgresser nous attire la punition ou la vindicte qui est la mort. C'est comme cela que spontanément nous entendons le texte. Pourtant il n'y a rien de tel dans le texte.

« *Par un seul homme* », le mot "par" traduit le mot grec *dia* suivi du génitif, et cela laisse entendre qu'Adam est un intermédiaire plus qu'une origine du péché. Bien sûr ce n'est pas absolu parce que le régime des propositions dans le Nouveau Testament n'est pas toujours fidèle à la rigueur du grec classique. Mais tout nous invite à entendre ce "par" au sens de "à travers". Autrement dit, à l'homme en question n'est pas imputée la responsabilité ou la causalité, car elle est de fait impliquée à un autre. Quel est l'autre ? Dans le texte, c'est "le péché". Il faudra voir comment le penser ici. On peut noter qu'au livre de la Sagesse, le péché c'est celui qui est appelé Satan : « *Par l'envie de Satan, le péché est entré dans le monde.* » (Sg 2, 24).

#### b) Versets 12-14. Le rapport péché-mort ; la fonction de la loi.

« <sup>12</sup> *C'est pourquoi, de même que par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort, et qu'ainsi la mort a traversé sur tous les hommes, par quoi tous péchèrent, <sup>13</sup>car jusqu'à la loi le péché était dans le monde mais le péché n'était pas compté, puisqu'il n'y avait point de loi, <sup>14</sup>mais la mort a régné depuis Adam jusqu'à Moïse, même sur ceux qui n'ont pas péché dans la semblance de la transgression d'Adam qui est type de celui qui devait venir.* »

Le péché entre, et par le péché la mort. Est-ce que ça veut dire que la mort est la conséquence du péché ? Pas du tout. La mort est l'autre nom du péché. Elle apparaît en premier dans l'histoire des hommes, avant le péché même. En effet « *la mort a régné depuis Adam jusqu'à Moïse* », donc avant la loi puisque Moïse c'est la loi. Que les hommes aient péché ou pas péché, la mort est là pour tous.

Dans ces versets le mot "Loi" désigne "la Loi de Moïse"<sup>2</sup>. Donc le précepte ("Tu ne mangeras pas") ne fait pas partie de la loi même si à d'autres endroits il pourra être évoqué comme une loi (par exemple en Rm 7 précepte et loi sont identifiés).

- **Comment bien traduire la fin du verset 12 ?**

Paul dit : « *la mort a traversé sur tous les hommes, par quoi tous péchèrent (eph'hô pantès hêmarton)* », et la Vulgate traduisait la fin par : « *en qui tous péchèrent* » en sous-entendant que "en qui" c'était "en Adam" ; mais il faut traduire « *par quoi tous péchèrent* » car on a *épi* + datif,

<sup>2</sup> On pourrait mettre ici le mot "loi" avec une majuscule : Loi.

et le "quoi" est un pronom neutre qui désignerait donc la mort. Par ailleurs, si c'était "en Adam" ça voudrait dire "tous les hommes" ont péché sous le mode de la transgression d'Adam, ce qui n'est pas le cas d'après le texte (v. 14). Pour *épi* + datif, il y a une indéfinité de sens, dans le Bailly (dictionnaire de grec) il y en a trois pages ! Mais je pense que ce serait quelque chose comme « *par la mort (moyennant la mort), tous péchèrent* ».

• **Pourquoi Augustin a-t-il parlé de transmission du péché à propos du verset 12 ?**  
(Ajout s'inspirant d'un livre de B. Sesboüé, texte un peu modifié).<sup>3</sup>

L'interprétation donnée par Augustin de Rm 5, 12 est liée à la version latine (dite « vieille latine »<sup>4</sup>) qu'il avait sous les yeux.

Pour la comprendre il importe de mettre côte à côte une traduction littérale du texte grec (version majoritaire des manuscrits grecs de Rm 5, 12) et la version latine sur laquelle Augustin travaillait remise ici en français (la traduction avait été faite à partir d'un autre manuscrit grec de Rm 5, 12).<sup>5</sup>

Trad. littérale de J-M Martin	Trad. de la version latine d'Augustin
C'est pourquoi de même que par un seul homme le péché est entré dans le monde et par le péché la mort, et qu'ainsi <b>la mort</b> a traversé sur tous les hommes, par quoi (moyennant quoi, <i>eph'hô</i> ) tous ont péché...	C'est pourquoi de même que par un seul homme le péché est entré dans le monde et par le péché la mort, et qu'ainsi <b>[le péché]</b> a passé en tous les hommes, [péché ou Adam] dans lequel ( <i>in quo</i> ) tous ont péché...

Deux différences apparaissent immédiatement entre le texte grec et le texte latin tel qu'Augustin le lit : d'abord Augustin comprend que ce qui est passé en tous du fait du péché d'Adam est non pas la mort, mais le péché. Or, le texte grec porte - au moins dans la plupart des manuscrits - le terme de "mort", mais la vieille latine a suivi un manuscrit où ce mot manquait : c'est pourquoi Augustin comprend "péché", lecture qui exprimait l'idée de transmission. Quant à la fin du verset, le *eph'ô* est une expression idiote grecque [...] Or, Augustin, et avant lui Ambroise, ont traduit la

<sup>3</sup> Ceci est un extrait modifié de GROSSI, V. et SESBOÛÉ, Bernard, « Péché originel et péché des origines : de saint Augustin à la fin du Moyen Âge », dans *L'homme et son salut*, Paris, Desclée, 1995, p. 168-169 (au final B. Sesboüé n'a pas exactement la même interprétation que J-M Martin aussi certaines phrases ont été omises, et dans le tableau figure la traduction littérale de J-M Martin à la place de celle de S. Lyonnet) Cette partie est un ajout de C. Marmèche par rapport à ce que disait J-M Martin puisqu'une mauvaise traduction de ce passage est l'un des textes à l'origine de la doctrine du Péché Originel telle que nous l'avons reçue (un autre message comportera un commentaire de J-M Martin à propos du Péché originel).

<sup>4</sup> La *Vieille latine* (Vetus Latina) et la *Vulgate* sont deux versions de la Bible en latin. Pour l'Ancien Testament, la Vieille latine traduit à partir du grec de la Septante alors que la Vulgate traduit directement depuis le texte hébreu. Pour le Nouveau Testament les deux traductions se réfèrent à des manuscrits différents (d'où en Rm 5,12 l'absence du mot "mort" dans la *Vieille latine* à laquelle se réfère Augustin, alors qu'il est présent dans la *Vulgate*). La *Vulgate* est l'œuvre de Jérôme (elle-même complétée et remaniée par ses disciples), entre 390 et 405. *Vetus latina* est alors le nom collectif donné aux anciennes versions latines dont les plus anciennes remontent au IIe siècle.

<sup>5</sup> Voici diverses traductions : « *C'est pourquoi, comme par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort, et qu'ainsi la mort a passé à tous les hommes, en ce que tous ont péché...* » (Darby) ; « *Voilà pourquoi, de même que par un seul homme le péché est entré dans le monde et par le péché la mort, et qu'ainsi la mort a atteint tous les hommes : d'ailleurs tous ont péché...* » (TOB) ; « *Voilà pourquoi, de même que par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort, et qu'ainsi la mort a passé en tous les hommes, du fait que tous ont péché* » (B J) ; « *C'est pourquoi, comme par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort, et qu'ainsi la mort s'est étendue sur tous les hommes, parce que tous ont péché...* » (Louis Segond) ; « *Nous savons que par un seul homme, le péché est entré dans le monde, et que par le péché est venue la mort ; et ainsi, la mort est passée en tous les hommes, étant donné que tous ont péché.* » (Bible de la liturgie)

formule de manière littérale, par un relatif *in quo* (dans lequel) parce que le texte qu'ils lisaient ne comportait pas le mot 'mort'. Augustin estime alors que l'antécédent de ce relatif est le terme de "péché" qu'il lit immédiatement auparavant, ou Adam lui-même. Il comprend donc : « le péché d'Adam dans lequel tous ont péché ». Or, le grec ne permet pas cette interprétation, parce que l'antécédent *hamartia* (péché) est féminin, alors que *thanatos* (mort) est masculin.<sup>6</sup>

### Fin de l'ajout s'inspirant de B. Sesboüé.

#### ● Interprétation de la fin du verset 12.

« *La mort a traversé sur tous les hommes, par quoi (= par la mort) tous péchèrent* », autrement dit le péché des hommes est ici participation à la mort : ils péchèrent sous les espèces de la mort et non pas sous les espèces du péché nommé et imputé.

– D'une part ceci explique la phrase suivante (où se trouve l'introduction de la loi) : « *le péché n'était pas compté (ellogētai, imputé)* ».

– D'autre part cela permet de comprendre que *la mort a régné depuis Adam jusqu'à Moïse même sur ceux qui n'ont pas péché sous le mode de la transgression d'Adam*, puisque ceux-là sont morts eux aussi. Qui sont ceux-là ? Premièrement les patriarches, les saints patriarches qui, pour les Anciens, sont pratiquement des équivalents des noms de Dieu, de la réalité divine. Ils n'ont pas péché selon le mode de la transgression de la loi, et cependant ils sont morts (même si l'Évangile dit que sous un certain aspect ils ne sont pas morts, mais en une vie postérieure). Voyez le passage qui est fait ici, c'est un peu compliqué !

Il faut savoir que la loi est la question fondamentale de toute l'épître aux Romains. Quelle est la fonction de la loi ici ? Elle nomme le péché, elle ne sauve pas du péché. Le mot *ellogētai* (imputé) qu'emploie Paul, est un mot difficile à penser. Il a pour racine *logos*, et le *logos* signifie la *ratio* (la part imputée) mais aussi la parole, ce qui compte ou se conte<sup>7</sup>.

L'arrivée de la loi a donc la signification d'être révélatrice du péché et non pas salvatrice. Et en un sens elle fait abonder le péché comme péché ! Si bien que la loi est une parole inerte. Paul dit même que c'est une parole désœuvrée, c'est le mot qui est utilisé au chapitre 7, car c'est une parole qui révèle mais qui ne guérit pas. Le péché régnait mais n'était pas compté comme péché, il se révèle dans sa dimension de péché par la loi, et la loi ne guérit pas le péché. Tous ces thèmes sont profondément pauliniens.

#### c) De quoi Paul parle-t-il dans les versets 12-14 ?

Nous avons donc ici une entrée, ensuite ce qui est entré traverse les générations, ce qui est entré règne. Le péché est d'abord un nom propre du Satan (du diabolos, de l'adversaire) : il fait son entrée, sa traversée, assure son règne.

<sup>6</sup> Suite du commentaire de Sesboüé (cf. note 3) : « Historiquement ce texte a donné lieu à deux traditions exégétiques, la tradition grecque, que retrouve l'exégèse contemporaine et la tradition latine qui influencera la formalisation du dogme en Occident. Pour les Pères grecs le péché d'Adam a ouvert la brèche, et la puissance du péché est entrée dans le monde comme une digue qui aurait cédé et laissé les eaux s'engouffrer. [...] Pour Augustin, par la désobéissance d'Adam le péché a atteint tous les hommes, parce que tous ont péché en Adam. Augustin opère ici un glissement à partir de 1 Cor 15, 22 : « De même que tous meurent en Adam... »... Il y a une mystérieuse inclusion de tous les hommes en Adam. [...] La doctrine occidentale se référera à la lecture d'Augustin pour le *in quo*, mais le concile de Trente reviendra au texte de la Vulgate qui mentionne bien la mort comme objet premier de la transgression. »

<sup>7</sup> En Ga 4 *ellogētai* (imputé) est utilisé dans un bon sens à propos d'Abraham : sa foi lui fut imputée à justice.

Le point qui est important ici, c'est de ne pas introduire l'idée de conséquence entre péché et mort. Ce sont deux noms (deux faces) de la même réalité qui régit l'espace de vie des hommes. C'est une analyse de ce qu'il en est de l'espace de vie des hommes qui sont soumis au règne de la mort, qui ne s'appelle pas encore règne du péché tant que la loi n'intervient pas pour révéler la qualité de péché de ce règne<sup>8</sup>.

Mais en fait, ce n'est pas de cela que Paul veut parler. Voyons des indices.

- **Remarque préalable : Le problème de construction de l'unique phrase.**

Nous avons ici une longue phrase mais elle n'est pas tout à fait assez longue, car elle est incorrecte. Après le "de même que" du début, on attendrait "de même", mais il n'y est pas. Il y a "et qu'ainsi", donc cela reste en suspens d'autant plus que la phrase suivante commence par « *Mais il n'en va pas du tout de même de la chute et de la donation...* ». Il est possible que dans vos traductions cela n'apparaisse pas. D'ailleurs une traduction qui essaye d'être un peu élégante, c'est la pire pour travailler.

Donc il faut bien voir que le "de même que" appelle un "de même", celui-ci n'est pas dans le texte, mais c'est lui qui régit le texte.

- **Qu'est-ce qui se récite dans la transgression d'Adam ?**

J'ai déjà dit que le péché (*hamartia*) est d'abord un nom propre du diabolos avant d'être une transgression. Quand il s'agit de l'acte d'Adam c'est le mot transgression (*parabasis*) qui est utilisé (v. 14), et ensuite ce sera le mot usuel de chute (*paraptôma*) (v. 15 et suivants) :

- Le mot *parabasis* est de la racine *bainô* (marcher), c'est la trans-gression ;
- et *paraptôma* est de la racine *piptô* qui signifie tomber, c'est la chute ou le trébuchement.

Le péché demande donc à être entendu ici non pas dans le sens moral, éthique, mais comme la désignation d'un principe constitutif. C'est le même que l'Écriture appelle ailleurs Satan c'est-à-dire l'adversaire. Pourquoi y a-t-il un adversaire ici ? D'où sort-il ? Ce sont des questions à se poser, mais il faut déjà identifier ce sur quoi le texte fait fond.

Ce texte est une lecture de la situation de l'humanité, humanité qui est asservie à devoir mourir (asservie à la mort) – le mot "régner" est important – et qui est asservie à des désajustements. C'est une lecture de la situation de l'humanité qui se récite dans la transgression d'Adam.

- **En quoi Adam est-il "tupos de celui devait venir" ?**

La deuxième chose qui est dite à la fin, c'est que Adam est « *le type (tupos) de celui qui devait venir* » *Tupos* désigne la marque, mais ici c'est **la marque inversée** de celui qui devait venir. Il y a donc une similitude et une inversion. Il y a un « de même que » et une inversion :

- En quoi consiste la différence ? La différence c'est ce qui était le découlement du péché (le découlement on le trouve au verset suivant) fait place au découlement de la grâce.
- En quoi consiste la similitude ? C'est que dans les deux cas il y a "un" pour "tous" : un (Adam) d'où le découlement du péché ; un (Christ) d'où le découlement de la grâce. Ce n'est pas la question du péché qui intéresse ici Paul, c'est premièrement la position du Christ comme principe du découlement de la grâce sur l'humanité. Dans les deux cas (d'après la similitude entre Adam et Christ) il y a "un" pour la multitude.

---

<sup>8</sup> Voir aussi "[Ce monde-ci](#)" / "[le monde qui vient](#)" : [espace régi par mort et meurtre / espace régi par vie et agapè.](#)

Autrement dit, la grande question qui est posée ici est la suivante : comment le Christ peut-il faire notre salut, comment est-il un pour la multitude ? C'est la question qui intéresse Paul. Et la situation adamique est posée comme le *tupos*, la marque anticipée, l'ombre de l'unité christique. Autrement dit la solidarité en Christ de toute l'humanité, est préfigurée par la complicité en Adam de la totalité de l'humanité.

Reprenons la différence des deux Adam qu'on a vue ailleurs<sup>9</sup> :

- Adam de Gn 2-3 c'est l'humanité dans sa semence première qui découle dans la multitude des hommes,
- et le Christ est un Adam antérieur (celui de Gn 1) en lequel est contenue, et d'où découle et se tient, la totalité de l'humanité nouvelle.

La vraie question qui est posée ici n'est même pas la question du péché ni même celle de la grâce. La question qui est posée c'est : comment penser cette chose très étrange et qui est tout à fait initiale dans le tout premier Credo, à savoir que la geste d'un seul soit la geste de tous. Le fait que cela soit vrai en Adam, Paul peut le savoir parce qu'à l'inverse il peut d'abord le savoir dans le Christ. Il faut là aussi faire une lecture inversée.

Tout est pensé à partir du Christ, tout est une lecture à partir du Christ : « *mort pour nos péchés*<sup>10</sup> », cette réalité mystérieuse que nous n'expliquons pas bien, et qui est au cœur de l'Évangile, c'est cela qui est en question. Comment ce que fait un seul peut-il valoir pour tous ?

## 2°) Questions annexes sur Adam, la mort, le Christ.

### a) La façon de penser l'homme dans le NT et chez nous.

Adam n'a pas simplement donné le mauvais exemple. Il est le révélateur principal du péché, d'un péché qui découle comme péché.

Je me rappelle que, quand j'étais au catéchisme, pour expliquer le péché d'Adam, le curé qui était sympa prenait une comparaison : voici André, mettons que son père ait une grande fortune, un château, puis qu'il fasse de mauvaises affaires ; et bien André n'y est pour rien, et pourtant c'est lui qui subit toutes les conséquences. Bien sûr c'est approximatif et il faut dépasser cela à bien des titres. En effet, ce qui est hérité, ce ne sont pas les conséquences du péché, c'est le péché. Il y a un péché qui n'est pas un péché personnel et qui est un péché imputable, ça c'est la pointe de la question. Grâce aux dogmes, on ne s'en est pas tenu à la notion d'exemple, Dieu merci, on garde intacte la question de l'humanité dans son unité, unité de déchirure et unité du salut : salut en Christ, déchirure en Adam.

On insiste sur le fait que le péché ne peut être que personnel couramment de nos jours – et évidemment d'un point de vue judiciaire c'est clair – mais ce n'est pas de cela que parle notre Écriture. Et le mot de péché a une signification qui ne se réduit pas à la notion de personne. Quel est le sens ? C'est qu'il nous faut mettre en question la notion de personne<sup>11</sup>. L'humanité n'est pas

<sup>9</sup> Voir [Les deux Adam : Christ de Gn 1 / Adam de Gn 2-3 ; Relecture de Image et ressemblance de Gn 1, 26 d'après Ph 2, 1Cor 15, Rm 5](#).

<sup>10</sup> Voir par exemple [1 Cor 15, 1-11: L'Évangile au singulier](#), ou aussi la session sur le Credo (tag [CREDO](#))

<sup>11</sup> Un dossier figure sur cette notion : [La notion de "personne" en philosophie et en christianisme au cours des siècles ; retour à l'Évangile](#).

faite de la juxtaposition d'un certain nombre de moi(s), mais le moi est toujours circulant : c'est d'autant plus moi que je suis plus circulant, que je suis plus "pas moi", que je suis plus "toi". Et ceci par rapport à Dieu est peut-être la chose la plus importante, la plus essentielle.

Nous sommes véritablement à rebours de ce que permet l'intelligence de notre moment de culture. Et très curieusement, on met sur le compte de l'Évangile l'avènement du moi, de même qu'on met sur le compte de l'Évangile l'avènement de l'universalité. Mais l'universalité de l'Évangile n'est pas du tout l'universalité des Lumières, et le "moi" de l'Évangile n'est pas du tout le "moi" de l'égoïté occidentale.

La seule chose qui est intéressante dans l'Évangile, c'est là où il fait difficulté parce que c'est le lieu révélateur des présupposés différents des données natives qui nous paraissent évidentes dans notre culture, avec ce qu'il en est véritablement d'une anthropologie qui serait autre. La seule chose intéressant dans l'Évangile, c'est quand on ne comprend pas parce que c'est le lieu où risque de se dévoiler quelque chose qu'on n'attendait pas, et qui est plus important que ce qui était en débat apparemment. Pour moi ça dure depuis plus de 60 ans, et ça va bien.

### **b) Les notions de vie et de mort dans le NT et chez nous.**

Pour la mort dont il est question ici, il faut savoir que les Anciens pensent, non pas à partir d'une définition qui dit la nature de la chose, mais à partir de l'archétype. Or l'archétype de la mort c'est-à-dire la première mort, c'est un meurtre, et non seulement un meurtre mais un fratricide. C'est pourquoi mort et meurtre s'entre-appartiennent dans cette figure.

Saint Jean dans sa première lettre dit : « *Nous savons qu'aucun meurtrier n'a la vie en lui.* » En effet, dans la mesure où mon être à moi-même est toujours déjà "être à" comme je viens de le dire, si je romps l'être-à en supprimant autrui, j'atteste que je suis dans la mort moi-même, ou je me pose dans la mort. Si, en moi-même, en mon plus propre, je suis relation – le mot n'est pas très heureux –, dès l'instant où je supprime un terme, où j'exclus ce terme, étant donné la relation, je m'exclus moi-même<sup>12</sup>.

Par ailleurs la mort chez Paul ne désigne pas simplement la fin de la vie au sens que ce terme a pour nous et il faudrait aussi y réfléchir. Vie et mort d'une certaine façon s'appellent et s'entre-appartiennent. La mortalité est une qualité de notre vie, et pas seulement son contraire. D'ailleurs les Grecs appelaient les hommes "les mortels", ce qui différencie les hommes des animaux, car les animaux périssent, ils ne meurent pas. Le mourir est une qualité de la vie humaine.

### **c) Conséquences pour la nouveauté christique.**

Il faut bien voir qu'ici la situation humaine est élucidée à la lumière d'une nouveauté dans sa différence – et non pas d'avec un statut antérieur –, mais dans sa différence d'avec la dimension

---

<sup>12</sup> D'autres que J-M Martin soulignent cet aspect : « Pour les Sémites, notamment pour les gens qui ont écrit la Bible, la mort ne signifie pas d'abord la mort physique. Dans notre culture, la mort signifie la mort physique : le cœur ne bat plus, on ne respire plus, l'encéphalogramme est plat, l'homme est mort ! Nous avons une vision biologique de la vie en priorité. Pour ceux qui ont écrit la Bible, ce qui est fondamental, ce n'est pas le côté biologique, c'est l'aspect relationnel de la vie. De la naissance à la mort, l'être humain est tissé de relations, même avant sa naissance puisqu'il est le fruit d'une relation, et la mort est perçue comme la fin de toutes relations. D'ailleurs c'est bien cela qui fait mal dans la mort, c'est la fin des relations qui, jusque-là, suivaient leur cours. À partir de là, tout ce qui menace ces relations dans lesquelles l'être humain peut s'épanouir, est mortifère ou va vers la mort. Ce qui empêche les relations fait mourir parce que cela empêche ce qui permet à la vie de s'épanouir. » (André Wénin [http://cpm-romand.pastorale-familiale.ch/wp-content/uploads/2012/12/Conference\\_Banneux\\_Wenin.pdf](http://cpm-romand.pastorale-familiale.ch/wp-content/uploads/2012/12/Conference_Banneux_Wenin.pdf))

ressuscitée de Jésus. Le mode d'être homme qui se montre en Jésus a à voir avec la mort. En effet Jésus se révèle non seulement comme le vivant, mais encore comme le Ressuscité c'est-à-dire comme le franchissement de la mort, et cela a à voir avec le meurtre (ou le péché ou l'exclusion) car cela a à voir avec l'*agapê*<sup>13</sup>. *Agapê* et résurrection, c'est la même chose, mais cela suppose que l'on ait lu le mot "péché" et le mot "mort" dans des registres d'écoute autres que ceux dans lesquels spontanément nous les prononçons.

### 3°) Versets 15-21.

La suite du texte confirme totalement ce que nous avons vu aux versets 12-14, à la fois de la similitude et de la différence. Le « non pas comme » du début du verset 15 est une différence sur la similitude présupposée, différence qui se trouve dans le « combien plus ».

Dans ces versets plusieurs mots sont de l'ordre de la donation. Je vous signale que le sens du don c'est ce qui est mis en avant essentiellement dans toute l'épître aux Romains. C'est la révélation de la *charis* (*kharis*<sup>14</sup>) c'est-à-dire de la donation gratuite. On est justifié par *charis* (par grâce), c'est-à-dire de façon gracieuse et gratuite, et non pas selon la loi, selon le précepte.

« <sup>15</sup>Mais il n'en va pas de la chute comme de la donation (*du charisma*) ; car, si par la chute d'un seul les nombreux moururent, combien plus la grâce de Dieu qui [est] le don dans la grâce (*dôrea en chariti*), [qui est] celle d'un seul homme, Jésus Christ, a décollé abondamment vers les nombreux. »

La différence ici c'est que, dans un cas, c'est le découlement de la mort, et dans un autre cas c'est le découlement de la grâce ; mais la différence c'est aussi que le découlement de la grâce est un découlement plus grand. Il s'agit cette fois de la totalité de l'humanité prise dans son ensemble.

Ce qui se trouve au verset 15 est repris à chacun des versets suivants mais, avec à chaque fois des nuances et des précisions au sujet de ce qui est similitude et différence.

« <sup>16</sup>Et ce n'est pas comme [de ce qui découle] d'un seul pécheur, le don ; car d'une part le jugement vient d'un seul pour une condamnation, d'autre part le charisme vient de multiples chutes pour l'ajustement.

On a donc une première différence : dans le cas du Christ ça découle sur plus d'individus que dans le cas d'Adam.

Et on a une autre différence : le découlement est inversé puisque d'un côté ça part d'un seul et ça se répand dans les multiples, et que de l'autre côté ça part des multiples et ça va vers un seul.

« <sup>17</sup>Si par la chute d'un seul la mort a régné à travers lui seul, d'autant plus ceux qui reçoivent le découlement de la grâce et le don de l'ajustement régneront en vie par le moyen d'un seul Jésus-Christ. »

Ici on a une autre différence : il ne s'agit plus du découlement de la mort mais du découlement de la vie (ou de la donation).

La mort a traversé (a régné) "par la chute d'un seul", combien plus vient le règne de la vie par

<sup>13</sup> Le mot *agapê* est souvent traduit par "amour", "charité", mais J-M Martin préfère ne pas le traduire ; d'autres comme Maurice Bellet font de même (cf. [L'Agapê et la naissance d'humanité. Extrait d'une interview de Maurice Bellet, et de son livre Incipit](#)).

<sup>14</sup> *Kharis* est la transcription phonétique de *charis*, ici on a laissé *charis* du fait qu'il est question aussi du charisme.

suite du découlement de la grâce et de la donation "à cause d'un seul" Jésus-Christ : le « *par le moyen d'un seul* » est ici le rappel de la similitude, le fait que c'est à partir d'un seul.

« <sup>18</sup>Ainsi donc, de même que par la chute d'un seul [on va] vers tous les hommes pour une condamnation, de même aussi par l'ajustement d'un seul [on va] vers tous les hommes pour une justification de la vie. <sup>19</sup>De même en effet que par la désobéissance d'un seul homme, les multiples ont été constitués pécheurs, de même aussi par l'obéissance d'un seul, les multiples sont constitués justes. <sup>20</sup>Or, la loi intervint afin qu'abonde le trébuchement; là où le péché a abondé, la grâce a surabondé, <sup>21</sup>afin que, de même que le péché a régné par la mort, ainsi la grâce règne par le moyen de l'ajustement pour la vie éternelle, par Jésus le Christ Notre Seigneur. »

## II – Deuxième approche des versets 15-21

Ce que nous avons à considérer<sup>15</sup>, c'est en quoi les versets 15-21 constituent des variations. Il est en effet absolument impossible de considérer leur enchaînement logique les uns par rapport aux autres. Ils ont en commun d'être la reprise à chaque fois du thème essentiel, mais avec des harmoniques ou même des rythmes différents chaque fois.

Alors je répète simplement quelques éléments fondamentaux de thèmes.

Paul dit que c'est à travers un seul homme que « *le péché est entré dans le monde* ». La question est : qui pèche ? Nous sommes habitués à dire : je pèche, tu pèches, il pèche, nous péchons. La réponse ici c'est : **le péché pèche**.

Là nous trouvons quelque chose qui peut vous apparaître comme une espèce de cercle un peu élastique duquel on ne peut rien tirer. C'est vrai, cela ne permet pas d'entrer dans le cercle. Mais, quand on y est, cela parle. Et un certain nombre de philosophes contemporains en sont là dès l'instant qu'il s'agit de tenter une pensée qui ne soit pas articulée à l'ego tel qu'il nous advient spontanément. Il n'y a pas d'autre issue. Qui parle ? La parole parle<sup>16</sup>. Qui vient ? Le venir vient. Ceci, c'est un maître mot chez saint Jean : « celui qui vient ». Mais qu'est-ce qui vient ? Le venir vient. Voilà une toute petite indication.

Alors j'invente, là ? Je me sers abusivement d'une attitude de type phénoménologique pour introduire cela ? Mais saint Paul lui-même le dit explicitement au chapitre 7 : « *De sorte que ce n'est pas moi qui pèche, c'est le péché qui pèche en moi.* » (d'après Rm 7, 17)

Il faudrait méditer cela encore, mais vous voyez que la crispation sur l'ego, comme sujet ultime de tout, fait que l'homme se met sur le dos, en pensant qu'il doit y répondre, quelque chose à quoi il n'est pas capable de répondre. Il y a une angoisse propre qui correspond à la crispation égotique de notre héritage.

<sup>15</sup> Cette deuxième partie vient de la séance du 18 janvier 1995 à Saint-Bernard.

<sup>16</sup> «La parole est parlante. Qu'en est-il de son parler? Où trouver un tel parler? Ne sera-ce pas là où a été parlé? Là en effet parler s'est accompli. Où a été parlé, parler ne cesse pas. Où a été parlé, parler reste à l'abri. Où a été parlé, la parole rassemble la manière dont elle continue de se déployer, et cela qui continue de se déployer à partir d'elle – le perpétuel de son déploiement : son être... » (Heidegger, *Acheminement vers la parole*)

## Les variations.

Donc les variations commencent au verset 15 : « *mais non pas comme* » (v. 15) ; « *et non comme* » (v. 16) ; « *car si* » (v. 17) et ceci ouvre une nouvelle variation déployante, explicative du non-dit du thème ; et chacun des versets 18 et 19 est une ressaisie de quelque chose qui appartient au thème, et surtout au non-dit du thème.

Vous remarquez que le commencement de la variation a l'air inversé puisque que le thème commençait par « *car de même que* », alors qu'ici c'est « *mais ce n'est pas de même que* ». Nous avons une comparaison entre le Christ et Adam, c'est-à-dire entre l'adamicité christique et l'adamicité tout court, entre ces deux postures constituantes qui sont inverses. Ce n'est pas "de même", mais cependant le fait qu'on puisse comparer deux choses suppose qu'il y a un lien de similitude entre elles. Nous avons dit que, pour le Christ et Adam, on a deux rapports semblables : un rapport de prince à règne et un rapport de l'un aux multiples. Cependant dans le Christ il y a bien un rapport de l'un aux multiples mais, là, c'est la question christique qui est la première, et c'est elle qui n'est pas dite dans le thème.

C'est la question christique qui est la plus importante parce que c'est elle qui permet que la situation adamique se dise : c'est la découverte de l'unité des hommes dans le Christ, la découverte que les multiples sont un dans le Christ. Et cela, ce n'est pas quelque chose à expliquer ou à justifier, c'est la donnée première de l'Évangile qui se dit chez saint Jean sous la forme constamment répétée : « *Le Père lui a remis la totalité entre les mains* » ou bien « *il est le Monogênês (le Fils un) qui rassemble les multiples dispersés (les enfants)* ». Et on entend la base de cela dans l'ouverture de l'Évangile : « *Tu es mon fils* » ; en effet cette parole est adressée singulièrement à Jésus comme Fils un et unifiant, et à l'humanité en tant qu'ensemble des hommes ayant à être rassemblés dans le Fils. Du reste chez Paul, "les enfants", ça signifie essentiellement "les pardonnés" car le pluriel natif est un pluriel de dispersion, de déchirement.

Il s'agit de se mettre ici au lieu où s'entend (sans se prendre ni se comprendre) l'essentiel c'est-à-dire le rapport inouï, le rapport non-entendu, entre le Christ et l'humanité tout entière. Dès l'instant où vous parlez du Christ comme d'un individu en plus, vous n'êtes pas dans l'annonce de l'Évangile. Voilà : il est question du Christ seulement en tant qu'il est dans sa dimension de ressuscité, en tant qu'il est l'unifiant des dispersés.

### 1/ Première variation (v. 15) : "combien plus le découlement".

« <sup>15</sup> Mais il n'en va pas de la chute (*paraptôma*) comme de la donation (*du charisma*) ; car, si par la chute (*paraptômati*) d'un seul les nombreux moururent, combien plus la grâce de Dieu qui [est] le don dans la grâce (*dôrea en chariti*), [qui est] celle d'un seul homme, Jésus Christ, a découlé abondamment (*eperisseusen*) vers les nombreux. »

C'est le rapport de l'un et des multiples qui est en question ici, et la forme est construite sur « combien plus ». La structure du « combien plus » est une structure tout à fait paulinienne. Pour l'instant nous ne sommes pas en mesure de dire plus.

Donc ici nous avons une différence, cette différence est un *a fortiori*. Dans les deux cas on part d'un seul pour aller vers les multiples, mais il y a un rapport de « combien plus ». Par ailleurs nous avons le terme de "découlement".

## 2/ Deuxième variation (v. 16) : "pour l'ajustement".

« <sup>16</sup> Et ce n'est pas comme [de ce qui découle] d'un seul pécheur (*hamartêsantos*), le don ; car d'une part le jugement (*krima*) vient d'un seul pour une condamnation (*katakrima*), d'autre part le *charisma* (la donation) vient de multiples chutes (*paraptômatôn*) pour l'ajustement (*dikaiôma*, la justification).

Le début est mal construit puisqu'il n'y a pas de verbe. Ici ce n'est pas "de même que" mais c'est une différence entre le don et ce qui découle du péché. Il y a deux choses dans cette variation qui est aussi une variation dans la différence : d'un côté on part d'un seul pour se répandre dans le multiple ; et de l'autre côté on va des multiples vers un seul. Donc ce n'est plus la comparaison de similitude entre le Christ et Adam qui diffuse tous les deux vers les multiples, mais c'est le rapport de l'un à l'autre, c'est-à-dire que l'un est disperseur, et l'autre, à partir de la dispersion, va vers le rassemblement.

Nous sommes bien dans la même pensée générale, mais c'est un thème tout à fait différent de celui qui précède. Un thème ? Plus exactement c'est une variation toute différente de celle qui précède, étant donné par ailleurs que l'indication de « où ça va » se trouve ici indiquée : l'un va vers la condamnation, et l'autre vers la justification (l'ajustement) <sup>17</sup>.

Nous sommes ici dans un langage qui est celui de l'ajusté ou du condamné (du désajusté). Nous allons trouver tout à l'heure le langage de la mort et de la vie. Et il y a encore d'autres langages. Ce qui est important ici, c'est que dans ces variations, différents mots disent la même région : dans la région de la mort, il faut mettre le mot "condamnation" ; et dans l'autre région, il faut mettre le mot "justification (ou ajustement)". Il ne faut jamais se demander quel est le rapport entre le salut, la justification, l'ajustement, car tous ces mots disent la même chose.

## 3/ Troisième variation (v. 17) : "ils régneront en vie".

« <sup>17</sup> Si par la chute d'un seul la mort a régné à travers lui seul, d'autant plus ceux qui reçoivent le découlement (*perisséian*) de la grâce et le don (*dôrea*) de l'ajustement (*dikaïosunê*) régneront en vie par le moyen d'un seul Jésus-Christ. »

Ici c'est tout à fait Paul : on a deux mots pour dire la donation (*charis* et *dôrea*), cette donation qu'est l'ajustement.

Donc ici il reprend le thème du « combien plus » mais le rapport n'est plus exprimé en termes de condamnation (ou d'exclusion) et d'ajustement, c'est-à-dire d'accueil (ajusté ou non) sous le regard de quelqu'un. Ici c'est le rapport de mort et de vie, et c'est la même chose.

Et en outre on a le verbe "régner" dans les deux cas : « *la mort a régné par un seul* » mais « *ceux-là régneront en vie* ». L'opposition simple serait de dire : la mort a régné ; la vie va régner. En effet il est très important d'entendre : « *ils régneront en vie* » pour entendre ce qu'il en est du

---

<sup>17</sup> « Paul reprend ici la comparaison d'Adam et du Christ. Il voit d'un côté celui qui est sous le jugement (celui-ci a été situé dans la faute d'où il y a une condamnation) et de l'autre côté il voit le don du Christ (ce qui est jugé c'est la mort, il n'y a donc plus de jugement ; la mort du Christ c'est la condamnation à mort du jugement, de la dette, de ce qui est l'ordre du devoir, et c'est l'entrée dans l'ordre de la justesse qu'on ne peut plus vous enlever). Si tu as la loi et que tu l'appliques... si tu prétends te sauver, tu es condamné. Mais si tu te tournes vers le *charisma* (vers ce qui t'es donné), tu n'as qu'à recevoir, car le don a tué le jugement et la dette est levée. Le pardon est la suppression de la loi, il fait entrer dans l'ordre de la gratuité. Le jugement ultime est celui qui condamne et le jugement et la loi. » (Joseph Pierron, notes de la session sur "Mal et pardon", cf. [Qui est Joseph Pierron ?](#))

royaume : le royaume ne consiste pas en ce que seulement ou d'abord, le Christ serait le roi dont nous serions les sujets ; le royaume consiste en ce que, par le Christ, nous accédons à régner, nous régnons<sup>18</sup>.

#### 4/ Quatrième variation (v. 18) : "l'ajustement qui est vivre".

« <sup>18</sup> Ainsi donc, de même que par la chute d'un seul [on va] vers tous les hommes pour une condamnation, de même aussi par l'ajustement (*dikaiômatos*) d'un seul [on va] vers tous les hommes pour un ajustement (*dikaiôsin*) de la vie. »

Ici c'est une variation sur "l'ajustement (ou la justification) de la vie", c'est-à-dire pour cet ajustement qui est vivre. Donc les deux, ajustement et vie, sont rassemblés.

#### 5/ Cinquième variation (v. 19) : mal-entendre / entendre.

« <sup>19</sup> De même en effet que par la désobéissance (*par-akoês*) d'un seul homme, les multiples ont été constitués pécheurs, de même aussi par l'obéissance (*hup-akoê*) d'un seul, les multiples sont constitués justes (*sont ajustés*). »

Le verset 19 commence par la même expression que le verset 18 : « de même que... de même... » Pourquoi ? Parce qu'il y a un même élément qui domine, c'est le rapport de l'un aux multiples : "la désobéissance d'un seul" / "l'obéissance d'un seul".

Mais il y a aussi une différence : dans le premier cas c'est appelé "désobéissance" car l'écoute se fait de travers en passant par quelqu'un comme le serpent, alors que dans le deuxième cas c'est appelé *hup-akoê*, obéissance, mot composé du *hupo* (sous) et *akoê* (écoute), il s'agit donc d'entendre en se subordonnant dans l'écoute.

Autrement dit, cela qui du Christ sauve, c'est qu'il entende. Entendre quoi ? Nous savons que c'est entendre la parole constituante. Et nous savons par ailleurs que la falsification vient du pseudos (du menteur) qui est le serpent, le diabolos, l'adversaire, qui est le péché, autant de noms de la même réalité. Or cette falsification consiste en ce que la parole de la Torah est entendue comme parole de loi, c'est-à-dire comme une parole qui comporte un ordre donné, une transgression et la promesse d'un châtimeur : cette falsification de la parole première, c'est le mal-entendre ultime. Mais l'attitude christique, c'est au contraire l'écoute de la parole comme parole donnante, l'écoute du Père<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> « Ce qui est indiqué ici c'est qu'au travers de la justification, c'est nous qui régnons ; nous : ceux qui ont reçu. Et le règne c'est le service (cf. Ph 2). Le règne c'est le règne de celui qui écoute la parole (v. 19) pour la faire réussir jusqu'au bout. » (Joseph Pierron, notes)

<sup>19</sup> J-M Martin expliquait cela lors de la lecture de Rm 7 : « Paul dit : « *le péché* – autrement dit le serpent – *m'a trompé (exêpatêsen me)* » (Rm 7,11), c'est le même verbe qu'en Gn 3, 11 : « *le serpent m'a trompée (êpatêsen me)* » dans la version de la Septante. Autrement dit il y a dans cette entrée du péché une falsification, c'est-à-dire que la parole de la Torah est une parole bonne, mais elle a été falsifiée en ce qu'elle est donnée à entendre comme parole de loi, comme parole d'obligation. Or la loi ne sauve pas du péché. La loi révèle et réveille le péché. » Joseph Pierron disait la même chose : « Il s'agit donc de se mettre à l'écoute de la nouvelle, se mettre en-dessous d'elle pour qu'elle reste une bonne nouvelle, que je n'en fasse pas une loi. C'est pour Paul un des soucis majeurs que la parole d'annonce de l'Évangile ne devienne pas une nouvelle loi. » (Joseph Pierron, notes)

## 6/ Réintroduction du thème de la loi, puis reprise (v. 20-21).

« <sup>20</sup>Or, la loi intervint (*par-elthen*) – elle a fait une entrée en marge, dans ce lieu qui est régi par la mort et le péché – afin qu'abonde (*pleonasê*) la chute ; là où le péché a abondé (*epleonasen*), la grâce a surabondé (*upereperisseusen*). »

Ici ce n'est plus une variation, c'est la réintroduction du thème second (la loi) qui, dans un ordre inverse, va reconduire la reprise du thème premier inversé par rapport au commencement. Mais c'est une reprise qui est traitée avec des harmoniques différentes comme il arrive dans la répétition.

Nous avons *hina* (afin que) et on pourrait entendre que Dieu, en donnant la loi, fait abonder le péché pour que la grâce puisse surabonder. Ceci nous paraît être une stratégie inquiétante. Or ce n'est pas une stratégie, et *hina* chez Paul ne signifie pas "afin que"<sup>20</sup>. Ce que nous avons ici est une proposition de relecture de la situation dans laquelle tout, y compris le péché, est réassumé dans une autre direction, dans la direction de ce qui rend possible la grâce.

En effet le concept de grâce implique une gratuité et non pas une égalité. Il faut cette non-égalité pour que le concept de grâce soit accompli. Quand je dis : « il faut... pour que » je semble retomber dans un langage stratégique, mais il faut bien provisoirement. On le dit, puis après on biffe ce qu'il y a de stratégique, parce que nous n'avons pas d'autre discours à mettre à la place.

Chez nous la grâce, c'est gentil. Mais le concept de grâce implique la radicale gratuité c'est-à-dire le non-mérite, le non-salaire. La loi introduit le concept de salaire, la grâce non. C'est tout le développement que Paul fait dans le chapitre 4 à propos d'Abraham qui a été justifié par la foi « afin que ce soit par grâce », et non pas par ses actes. C'est entendre qui justifie, et ce qui est curieux, c'est que je n'entends que s'il m'est "donné" d'entendre. Il semble que nous tournions ainsi dans un cercle, mais en fait ce n'est pas un cercle au sein de ce discours.

Donc ici il y a une réinterprétation de la fonction de la loi, une critique à l'égard de la prétention lue chez les Juifs d'être sauvés par la pratique de la loi. Ceci est dit dans un langage qui évidemment fait difficulté. Paul le sait car c'est cela qui va ouvrir le chapitre suivant : « *Que dirons-nous ? Que nous demeurons dans le péché afin que la grâce puisse surabonder ? Eh bien pas du tout !* » Paul a déjà fait allusion à cela au chapitre 3 lorsqu'il énonçait un certain nombre de critiques : « *non pas comme certains qui nous calomnient et disent que nous prétendons qu'il faut faire le mal pour que le bien arrive...* » Nous avons déjà vu cela : le concept de grâce a l'air d'être une incitation au mal.

Dans ce verset 20 nous avons le thème du découlement, et même du découlement avec surplus, surabondance. Le langage de Paul est un langage qui est de ton et de contenu pléonastique : cela emplit, cela ruisselle, cela déborde, cela abonde, cela surabonde.

« <sup>21</sup>Afin que (*hina*), de même que le péché a régné par la mort – c'est vraiment le retour du premier thème – ainsi la grâce règne par le moyen de l'ajustement (*dikaïosunê*) pour la vie éternelle, par Jésus le Christ Notre Seigneur. »

L'essentiel est repris, et dans la reprise, on a ce qui d'abord avait été esquissé dans l'annonce du premier thème et qui a été développé dans les variations nous avons vues.

<sup>20</sup> Cf. [Syntaxe hébraïque : y a-t-il de la causalité en notre sens ? Conséquences pour la lecture du NT.](#)

### III – Compléments : questions posées par le texte

#### 1) Quelle est la situation du Christ par rapport à l'humanité ?

Dans ce texte nous avons donc le rapport « un seul » avec tous. Ce qui se joue là, c'est une unité défaite ou reconstruite, et il s'agit de la totalité de l'humanité. Mais, tant que nous restons dans nos catégories, dans nos manières de penser le singulier par rapport au collectif, au pluriel, il nous est absolument impossible d'entendre quelque chose de ce rapport de un à tous, sinon de façon très externe. Ce n'est pas ce qui est le plus développé dans le texte, mais c'est souligné.

Il s'agit de repenser radicalement l'homme en tant que ce mot précède la distinction de l'individu et de la collection des individus, car c'est ainsi que nous pensons l'humanité. Il y a deux façons de comprendre l'humanité, une façon qui signifie que l'homme est homme, et une façon où l'humanité désigne la collectivité. Dans ces deux cas, qui s'entre-appartiennent, nous sommes dans un processus occidental de penser la question : il faut réduire préalablement à un même dénominateur commun pour pouvoir ensuite connumérer et additionner. C'est un processus d'identification de l'homme qui est très caractéristique de notre pensée mais qui est absent dans notre texte.

Et la question à se poser est : qu'est-ce que le Christ vient faire dans le décor, à quoi sert-il ? Quelle est la situation du Christ par rapport à l'ensemble de l'humanité ? Les théologiens ont répondu en disant qu'il a souffert, qu'il a mérité pour nous, des choses de ce genre. Mais ce n'est pas cela que dit le texte. Le rapport du Christ un et de la totalité de l'humanité, est quelque chose qui est tout à fait vierge à penser, ça n'a jamais été pensé. Ça n'a jamais été pensé c'est-à-dire que toutes les réponses qui ont été apportées ne critiquaient pas ce qui interdit d'entrer dans la pensée de Paul, et qui est très fort dans notre Occident. Le Christ n'est pas simplement un parmi les multiples, il est l'unité. C'est une christologie qui est autrement intéressante qu'une christologie qui dit qu'il a une nature humaine et une nature divine. Pourquoi est-ce que ce n'est pas le sujet ? Parce que le concept de nature n'existe pas dans le Nouveau Testament<sup>21</sup>. Et ce qui est dit ne pose pas moins le Christ dans une différence d'avec chacun d'entre nous, mais autrement.

Cela met en pièce la notion d'autonomie comme autarcie, comme autosuffisance et ce que nous appelons l'indivisible, *atomos*, l'individu. L'homme ne se joue pas dans sa crispation sur lui-même. Je parle de crispation et vous me direz, bien sûr, il ne faut pas être égoïste. Mais je ne pense pas à l'égoïsme, je parle de notre concept natif d'égoïté qui pour nous est tout à fait neutre et bon. C'est cela qui a besoin d'être critiqué, d'être mis en pièces pour entendre. Voilà le champ ouvert, il y a quelque chose de grand et de difficile à parcourir.

Ici il y a une chose que je veux redire, c'est que, s'il peut être question du péché d'Adam, c'est uniquement dans la lumière de l'unité de l'humanité en Christ : je sais qu'il y a une unité paradoxale de complicité dans l'humanité parce que je sais qu'il y a une unité qui sauve ; c'est le Christ qui, rétrospectivement, éclaire la figure d'Adam pécheur dans sa culpabilité et non pas l'inverse. Autrement dit, nul discours chrétien ne commence par le péché d'Adam.

Adam est l'ombre portée de ce qui apparaît en Christ, c'est le sens du mot *tupos* (type) qui est dans notre texte.

---

<sup>21</sup> Cf. [La notion de "nature" en philosophie et en christianisme au cours des siècles ; retour à l'Évangile](#). Plutôt que de parler de "natures", J-M Martin préfère parler de "postures". Et tout ce qui est dit ici présuppose la connaissance de la distinction des deux Adam qui sont deux postures constitutives, référence en note 9.

## 2) Qu'en est-il de ceux qui ne connaissent pas le Christ ?

Là comme toujours, c'est la parution de la lumière qui dénonce la nuit ; là comme toujours, c'est l'expérience que le premier christianisme fait du Christ ressuscité qui fait prendre la dimension de notre déficience, de notre manque, c'est-à-dire de notre mystérieuse solidarité dans quelque chose qui ose se nommer péché. Pour revenir à une formulation que nous avons déjà dite, c'est la confession du Christ qui suscite la confession comme pécheur, et non pas l'inverse.

► Comment expliquez-vous alors qu'il y ait la confession de péchés faite par certains de l'Ancien Testament, c'est-à-dire avant la venue du Christ ?

**J-M M :** C'est très simple. Vous parlez de « avant la venue de Jésus-Christ ». Or la venue de Jésus-Christ n'est pas une venue ponctuelle, du moins Jésus-Christ ne se tient pas purement et simplement dans l'instant ponctuel historique de ce que nous appellerions l'incarnation. Et de cela le premier christianisme a une conscience aiguë. À tel point que saint Justin au début du IIe siècle, dit clairement que le Logos avait déjà paru<sup>22</sup>. Il y a alors deux voies :

– Une première voie de lecture, fournie du reste par le monde juif<sup>23</sup> est celle-ci : l'Esprit de Dieu a été donné aux prophètes, c'est-à-dire que « l'Esprit de Dieu a parlé par les prophètes ». Seulement, tout ce découlement d'Esprit qui a été donné partiellement aux prophètes se trouve en totalité reposer sur Jésus au Baptême. En d'autres termes, c'est le moment d'un don eschatologique de l'Esprit, qui est non plus parcellaire et successif, mais total.

– Très curieusement saint Justin voit la même chose dans le monde non-juif – encore qu'il faudrait voir les erreurs de détail qu'il peut faire dans ce domaine, mais c'est le schéma de sa pensée qui est très intéressant –, lorsqu'il dit qu'Héraclite, Socrate, Platon etc. ont eu révélation du Logos. Là il se fonde sur l'emploi du mot *logos* d'une façon un peu naïve, mais le schème est intéressant en ce que, pour lui, il y a un dévoilement partiel de l'Esprit ou du Fils (car à l'époque les deux ne sont pas disjoints) dans les différents âges de l'humanité, du Fils qui apparaît disons en plénitude (en Plérôma, en totalité, c'est le mot qu'il emploie) dans le dévoilement de Dieu tel qu'il est perçu en Jésus-Christ.

À la façon dont Paul lit cela dans le premier chapitre des Romains, et à la façon dont Jean le lit dans son Prologue on peut dire que jamais l'humanité n'a été privée de quelque chose de ce don qui s'avance et qui invite à se dénoncer soi-même comme autre.

Il y a derrière votre question un schéma ponctuel qui nous est trop familier, dans lequel le Christ est précisément ce petit moment de l'histoire où il y a un avant et un après. Or ce n'est pas cela. S'il est vrai que l'on peut situer Jésus historiquement, et parler d'un avant et d'un après, ce n'est pas du tout la façon totale, globale, dont il a été perçu par ceux qui en ont fait l'expérience, puisque justement c'est la dimension même de ce qui apparaît en Jésus-Christ qui les invite à dire que c'est lui le premier, à postuler donc sa préexistence.

Cela va d'ailleurs beaucoup plus loin dans la destruction de notre discours chrétien moyen. Notre discours chrétien moyen postule que premièrement il y a Dieu et puis son Fils de toute éternité, et puis que le Christ est "parachuté" à un moment de l'histoire. Et nous disons "parachuté", car

---

<sup>22</sup> Cf. [La christo-théologie de saint Justin](#).

<sup>23</sup> Philon d'Alexandrie parce qu'il serait pour nous digne de méditation aujourd'hui pour renouveler un certain nombre de questions dont nos rapports avec l'histoire de l'humanité et avec le monde.

effectivement c'est bien l'idée que nous avons d'un haut, d'un bas, une descente, etc. Or il faut bien voir que cela qui d'abord chez nous postule une certaine idée théiste de Dieu – une certaine doctrine trinitaire qui se tient très mal toute seule, une certaine compréhension de l'histoire à laquelle nous sommes familiers – cela n'est pas du tout le mouvement de la pensée chrétienne originelle, c'est l'inverse. En d'autres termes, c'est l'expérience de Jésus ressuscité qui ne trouve pas à s'exprimer dans le cadre d'une simple biographie humaine, et qui détecte des dimensions de ce Jésus, dimensions telles qu'elles s'expriment en langage d'antériorité.

Pour autant l'expression « avant le monde » est à critiquer : qu'est-ce que cela veut dire, avant le monde ? Si le temps est dans le monde et pas le monde dans le temps, il n'y a pas d'avant ; alors que veut dire "avant le monde" ? Nous ne posons pas d'abord un "avant le monde" avec un "Dieu avant le monde" ; ce que nous faisons, au contraire, c'est détecter que, par rapport à l'expérience que nous avons du monde, l'expérience du Christ est englobante, c'est-à-dire qu'elle le dépasse. Ce qui donne un sens nouveau au mot "avant", un sens symbolique. Et c'est ce qui justifie toutes les expressions de la protologie, de la préexistence, de la divinité de Jésus, qui vont être ensuite déployées selon d'autres schèmes malheureusement. Mais ce qui est en cause ici, c'est bien de voir le mouvement fondateur de la pensée chrétienne qui est l'inverse de ce que nous sommes spontanément tentés d'entendre.

► Parler d'une révélation faite à Platon, c'est une récupération qui ne satisferait peut-être pas tout le monde !

**J-M M :** Il faut bien voir de quoi l'on parle. S'il s'agit d'affirmer et de vouloir montrer historiquement que Platon a parlé de la résurrection, soyez sûrs que nous n'entreprendrons pas cela, ce ne serait pas sérieux du tout. Il s'agit de dire, de façon irrécupérable du reste, donc non suspecte, que quelque chose de la résurrection, sous d'autres dénominations, a été effectivement vécue par des gens avant le Christ, dont Platon n'est vraiment ici qu'un nom parmi d'autres, peut-être pas le plus intéressant, le plus convaincant pour nous aujourd'hui ; alors là, oui, mais c'est une autre question. Entendez donc bien ce que nous sommes en train de dire. Ceci nous fait prendre conscience d'un contresens qui serait grave en effet. Il ne s'agit pas d'entreprendre une thèse pour montrer que l'idée de résurrection se trouve chez Platon, cela n'a rien à voir, mais c'est une bonne occasion de le mettre au jour.

Ce que nous disons en ce moment se réfère à autre chose qui demande beaucoup de précisions, et cela se retrouve dans d'autres discours. Lorsque quelqu'un parle, non pas à partir du discours chrétien qu'il n'a jamais entendu, mais à partir d'où il est dans son discours propre, peut-il parler de la résurrection ? Oui. C'est la même question. Ce qui ne veut pas dire que nous allons le forcer à reconnaître qu'il parle de la résurrection. Il faudrait mettre là beaucoup de nuances.<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> Sur ces sujets voir les messages du tag [christité](#).