NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

82 Nº 4 1960

«In quo omnes peccaverunt». Actes ou état?

Louis LIGIER (s.j.)

p. 337 - 348

https://www.nrt.be/it/articoli/in-quo-omnes-peccaverunt-actes-ou-etat-1868

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

« In quo omnes peccaverunt »

ACTES OU ETAT ?

Les interprétations du fameux verset paulinien « *in quo omnes peccaverunt* » (Rm 5, 12) sont connues. Il n'est question ni de les énumérer ni de les discuter une fois de plus. Au reste l'essentiel du débat se situe encore — d'une manière ou d'une autre — entre deux lignes d'interprétation traditionnelles. Ou bien, avec saint Augustin, il s'agirait ici de la participation de tous au péché commis par Adam [1]. Ou bien, selon plusieurs Pères grecs, *peccaverunt* désignerait les péchés actuels et individuels [2]. Le choix entre les deux positions dépend alors du sens général du v. 12, de l'explication postérieure des vv. 13-14, enfin de la formule d'introduction : « *in quo,* ἐφ' ᾧ» . C'est même autour de ces derniers mots qu'aujourd'hui, comme au temps de saint Augustin et au XVIe siècle, se concentre le débat.

On se demandera pourtant ici s'il n'y aurait pas lieu d'interroger au préalable la signification du mot fondamental : *peccare,* en grec ἁμαρτάνειν. Elle pourrait être moins univoque qu'il ne paraît au premier abord. Et le problème semble s'éclairer quand on cherche à la déterminer en fonction de la liturgie du Lévitique et du Livre des Nombres, quand elle parle des péchés rémissibles par voie sacrificielle, soustraits à la peine d'extermination méritée par la révolte à main levée. On trouve alors à ce verbe un sens que confirment aussitôt les versets 13-14, qui prennent à leur tour pleine valeur.

---

1. L. Cerfaux, en traduisant *in quo* : « à cause de celui par qui », se rattache encore à la tradition augustinienne (*Le Christ dans la théologie de saint Paul,* 1951, *p. 178*).

Cet article est extrait de la seconde partie d'un ouvrage, dont la première vient de paraître : *Péché d'Adam et péché du monde. Bible, Kippur, Eucharistie,* Paris, Aubier, 1960, collection « Théologie ».

2. S. Lyonnet, *Le sens de* ἐφ' ᾧ *en Rm 5, 12 et l'exégèse des Pères grecs,* dans *Biblica,* 36, 1955, p. 436-456; — *Le péché originel et l'exégèse de Rm 5, 12-14,* dans *RSR,* 44, 1956, p. 63-84.

Il est vrai que *omnes peccaverunt* de Rm 5, 12 semble au premier abord un rappel direct de Rm 3, 23, où les mêmes mots ne signifiaient rien d'autre que les péchés personnels [3]. Mais la langue de Paul est vivante, comme sa pensée. Du ch. 3 au ch. 5 la perspective se déplace : les contemporains le font remarquer avec force [4]. Pourquoi donc leurs observations faites en ce sens au sujet de la justification, de la foi, de la glorification, de la colère ne vaudraient-elles pas aussi du péché et de son universalité? Pourquoi ce péché universel, résumé ici dans son principe au moment où le Christ en fait la Rédemption, ne s'éclairerait-il pas aux notions déterminées pour les premiers pardons sacrificiels?

Reste pourtant une grave difficulté lexicographique. En grec classique ἁμαρτάνειν est un verbe actif qui n'exprime pas l'état mais l'acte commis [5]. Godet, Cornély, Freundorfer s'y tiennent [6]. L'affirmation se répète [7]. Elle mériterait pourtant d'être contrôlée. Car si elle est exacte en grec classique, elle comporte des exceptions dans celui de la LXX [8].

*
* *

Dans la majorité des cas pourtant ce terme grec rend dans l'hébreu des verbes d'action, normalement ceux de la racine *ḥ-ṭ'* [9]. Mais dans ce cas déjà de premières nuances distinguent la LXX. On sait en effet que *ḥaṭa'* peut exprimer un péché collectif : révolte de Koré, violation de l'anathème par Akan, enlèvement de Sarah par Abimélek [10]. Le premier exemple est si caractéristique de notre problème qu'au récit des Nombres, beaucoup moururent alors « *à cause de Koré,*

3. Origène le remarquait déjà : *Comment. in espist. ad Rom.*, lib. V, *P.G.*, 14, c. 1011 C.

4. Dom J. Dupont souligne les différences sur les thèmes de la justice, de la fierté, de la colère, de la foi (*Le problème de la structure littéraire de l'Epître aux Romains*, dans *R.B.*, 62, 1955, p. 372-374).

5. Les dictionnaires de Liddel-Scott et de Bailly ne donnent qu'un sens actif au verbe grec. Ainsi en est-il encore du latin *peccare* (E. Ernout, dans *Revue de Phil., de Litt. et d'Hist. anciennes*, 3e série, XXIX, 1955, p. 300).

6. F. Godet, *Commentaire sur l'Epître aux Romains*, 2e éd., t. I, 1883, p. 483; — R. Cornély, S. J., *Epistola ad Romanos*, 1896, p. 281; — J. Freundorfer, *Erbsünde und Erbtod beim Apostel Paulus*, 1927, p. 238.

7. Ainsi H. Lietzmann, J. Huby, M. Meinertz, S. Lyonnet, A. M. Dubarle, etc.

8. On notera du reste que le verbe grec admet déjà dans la langue classique le sens, bien attesté, « *manquer de, être privé de* ».

9. Cette racine est de beaucoup la plus fréquente. Mais on rencontre aussi : *ma'al*, tromper, frauder, trahir (Nb 5, 12, 27); — *shaḥat*, prévariquer (Dt 32, 5); *rasha'*, faire le mal (Dn 12, 10; — 2 Ch 28, 13); *pasha'*, se révolter (Lm 3, 42); — parfois, *'asah*, avec complément : commettre le péché (Nb 5, 7).

10. Gn 20, 9; — Nb 16; — Jos 7, 19-26.

ἕνεκεν Κορε ». Moïse posa à Dieu la question dont il faut retenir la structure : Vas-tu t'irriter, *quand un seul homme a péché?* »[11]. D'autre part les trois cas signalés ont ensemble ce trait commun : l'infraction n'a été ni commise ni ratifiée par tous; seul est commun l'état de culpabilité avec sa sanction, ce que l'Ecriture appelle ailleurs le *asham*, la *ashmah*[12]. L'enlèvement de Rébecca par Abimélek, parallèle à celui de Sarah, en est ainsi la preuve : le délit contracté par le peuple n'y est pas nommé *ḥaṭa'ah* comme dans le cas similaire, mais précisément *asham*[13]. Et la LXX y voit le cas bénin du péché d'ignorance, ἄγνοια. Ainsi le grec ἁμαρτάνειν peut présenter éventuellement, même quand il traduit l'hébreu *ḥaṭa'* un sens moins actif qu'il n'y paraît.

Mais il y a plus. L'A.T. distingue — on le sait — entre commettre un péché, *ḥaṭa'* et devenir coupable, *asham*[14]. Ce nouveau verbe, qui accompagne plusieurs fois le premier, souligne par son voisinage les deux aspects du péché : il exprime lui-même la culpabilité, la disqualification morale et l'interdit religieux qui résultent du manquement. Signification purement passive. Or elle est rendue dans la LXX par deux verbes qui marquent en grec classique l'action : πλημμελεῖν, littéralement faire une fausse note, commettre un manquement d'inattention, — et sept fois, ἁμαρτάνειν lui-même[15]. Ainsi un témoin est en faute, non pas à l'instant où il prononce un serment inconsidéré défavorable au prochain, mais quand il s'en aperçoit : alors il devient *coupable*, ce que la LXX traduit : ἁμάρτῃ[16]. Un chef qui pèche, en violant un précepte négatif ou interdiction, est aussi qualifié de coupable par le même mot[17]. Aux livres des Chroniques enfin ce même verbe a deux fois le même sens : dans le cas du tribunal suprême institué à Jérusalem par Josaphat pour faire cesser les délits provenant de l'ignorance de la Loi[18], puis dans l'affaire des Judéens

---

11. Nb 16, 22; 17, 14.

12. Le substantif verbal *ashmah* dit le fait d'être jeté dans la culpabilité, de la porter; finalement il l'exprime elle-même exclusivement : Lv 4, 3; 5, 26; Esd 9, 7; 10, 10; 2 Ch 28, 13 (3 fois); 33, 23. — Cfr P. Joüon, *Notes de lexicographie hébraïque*, XV, *racine* asham, dans *Biblica*, 19, 1938, p. 454-459; — R. K. Yerkes, *Le sacrifice dans les religions grecque et romaine et dans le Judaïsme primitif*, p. 214 et 244; — L. Moraldi, *Espiazione sacrificale e riti espiatori*, p. 164-170.

13. Gn 26, 10 : « tu aurais fait venir sur nous *un péché, asham* » (Crampon); — à comparer avec Gn 20, 9.

14. Lv 4, 3, 13, 22, 27; 5, 23.

15. Ἁμαρτάνειν : Lv 4, 3, 22; 5, 4; 2 Ch 19, 10 (2 fois); 2 Ch 28, 13; Is 24, 6.

16. Lv 5, 4.

17. Ici le verbe ἁμάρτῃ est renforcé par son synonyme dans la LXX : καὶ πλημμελήσῃ (Lv 4, 22).

18. 2 Ch 19, 10, où le mot revient deux fois.

prisonniers des Ephraïmites au temps d'Achaz [19]. Il est donc possible que Paul ait donné à ce verbe un sens assez large pour convenir à l'état de culpabilité autant qu'au péché actuel.

Mais l'emploi de l'aoriste, ἥμαρτον, ne s'opposerait-il pas à cette conclusion? Ce temps exprime généralement, on le sait, l'action dans son instantanéité. Au v. 14 il note incontestablement les fautes actuelles. Cette difficulté n'est pourtant pas décisive [20]. Car si le participe ἁμαρτήσαντας désigne bien au v. 14 les péchés actuels, c'est en raison d'un contexte qui exige la transgression active [21]. Au reste, puisque l'hébreu *asham* signifie encourir une culpabilité, l'aoriste grec qui éventuellement le transcrira, peut garder son sens normal et signifier : « tous *sont devenus* coupables, *ont été saisis* par le *asham* »; l'expression de l'instantanéité, caractéristique de l'aoriste, subsiste; elle porte alors sur un devenir : il y a donc apparition d'un état, mais nullement action [22].

La LXX offre ici un exemple typique, Is 24, 5-6 [23]. Ce passage, qui affirme l'existence d'une culpabilité commune affectant l'ensemble des hommes, est même si caractéristique qu'on s'étonne qu'il n'ait pas encore été relevé. Le prophète y note d'abord au v. 5 l'acte coupable préalable : transgression ouverte, rompant l'alliance. Puis, au v. 6, il en décrit aussitôt les conséquences générales : la malédiction, — la mort qui, sans être universelle, ne laisse subsister qu'un petit reste, — et auparavant l'état de *asham* qui la motive... La phrase de la LXX qui exprime cette situation pathétique pourrait bien éclairer le texte de Rm 5, 12 : « *C'est pourquoi* la malédiction dévore la terre, *puisque* ses habitants *sont devenus* coupables, *wayyè'shmu,* διὰ τοῦτο ἀρὰ ἔδεται τὴν γῆν, ὅτι ἡμάρτοσαν οἱ κατοικοῦντες αὐτήν ». La forme ἡμάρτοσαν, employée ici, est sans équivoque. C'est incontestablement, avec la voyelle thématique « ο » et la désinence longue « -σαν », la forme alexandrine bien attestée de l'aoriste second [24].

---

19. 2 Ch 28, 13.

20. On sait comment R. G. Bandas la retournait en recourant aux cas où l'aoriste exprime chez S. Paul la participation des baptisés à la mort du Christ : « Si un seul est mort, ἀπέθανεν, pour tous, alors tous sont morts, ἀπέθανον » (2 Cor 5, 14; Col 2, 20; 3, 3). L'aoriste aurait donc une valeur analogue dans *in quo omnes peccaverunt* (*The Master-Idea of Saint Paul's Epistles or the Redemption*, 1925, p. 35).

21. « Même sur ceux qui n'avaient point péché d'une *transgression* semblable à celle d'Adam » (Rm 5, 14).

22. Peut-être l'aoriste se traduirait-il mieux par un plus-que-parfait : « *avaient été saisis* par le asham » (cfr J. Freundorfer, *l.c.*, 255).

23. Cfr *Péché d'Adam et péché du monde*, Ire partie, p. 91-92.

24. Dans 3 R 8, 50 l'aoriste ἥμαρτον, donné par la plupart des mss, est remplacé par ἡμάρτοσαν, dans l'*Alexandrinus*. Cette forme alexandrine d'aoriste second est bien connue des grammairiens (Kühner-Blass, *Ausführliche Grammatik der Griechischen Sprache*, 3e éd., I, 2, 1892, p. 55; L. Radama

Elle équivaut exactement à ἥμαρτον de Rm 5, 12 et traduit ainsi à l'aoriste l'hébreu *asham*. Comme elle fait suite aux verbes qui expriment au v. 5 la transgression active, il est manifeste que le *wayyè'shmu* qu'elle traduit, a été compris par la LXX comme signifiant l'état, distingué de l'acte [25]. Si l'on remarque enfin que l'expression « les habitants de la terre » est une formule de totalité, équivalant éventuellement à « tous les hommes », il se trouve qu'Isaïe 24, 6 présente à l'avance le schéma paulinien : « διὰ τοῦτο ... ὅτι (ἐφ' ᾧ) πάντες ἥμαρτον». Pourquoi donc Rm 5, 12 n'exprimerait-il pas, comme ce texte d'Isaïe, l'état de culpabilité ?

Une difficulté demeure : la transgression de Rm 5, 12 est le fait d'un seul homme, la culpabilité universelle d'Is 24, 6 dépend d'une transgression généralisée. Le texte du prophète maintient dans le cadre d'un *asham*, sans doute commun, mais lié à des fautes générales. Et la culpabilité de chacun tient à son propre manquement : celui-ci, précisé au v. 5, a même la démesure de la transgression et de la révolte en acte. Ces différences sont incontestables; pourtant elles ne constituent pas des contre-indications décisives. D'autres textes de l'A.T. permettent de les surmonter, en montrant que l'interprétation proposée ici est non seulement possible mais probable.

Tout d'abord, dans l'Ancien Testament, le péché qui engendre le *asham* n'est pas toujours la transgression ouverte, mais aussi, et selon le Lévitique normalement — le manquement d'inadvertance, la *shegagah*. Le fait est si manifeste que le substantif grec qui traduit l'hébreu *asham* peut être éventuellement le grec ἄγνοια, c'est-à-dire le péché d'ignorance [26]. Dès lors la faute n'encourt pas la mort, laquelle ne sanctionne que la transgression à main levée, contre un commandement formel portant sentence et consciemment violé [27].

Bien plus le *asham* peut être contracté sans faute personnelle, par simple appartenance à l'assemblée devenue « coupable » par le manquement de son chef, roi ou prêtre. Deux exemples l'établissent et montrent que la LXX emploie dans ce cas le substantif ἁμαρτία et le verbe ἁμαρτάνειν. A l'occasion du recensement ordonné par David, il y eut faute formelle, sans excuse d'ignorance, le roi ayant été dûment averti par Joab des conséquences de son geste. David le reconnut, prétendit que la faute, *ḥaṭṭa't*, le concernait exclusivement. Pourtant la sanction qui suivit, donna raison à Joab : comme celui-ci le craignait, la culpabilité, *ashmah*, était passée sur tout Israël : ἵνα

---

cher, *Neutestamentliche Grammatik*, dans *Handbuch zum Neuen Testament*, t. I, 1911, p. 75).

25. Ainsi dans Lv 5, 4 le fait de contracter le *asham* est distingué de l'acte qui en est le principe.

26. Gn 26, 10; I Esd 9, 6 (= LXX, 8, 72); 10, 19 (= LXX, 9, 20).

27. Nb 15, 30. *Cfr* v. 23.

μὴ γένηται εἰς ἁμαρτίαν τῷ Ισραηλ [28]. Un cas analogue trouve une portée générale dans la législation du Lévitique : le péché du Prêtre oint rend coupable tout le peuple. Et la LXX exprime précisément cette culpabilité passive par le verbe ἁμαρτάνειν. Elle écrit, si l'on traduisait littéralement, comme il le faudrait, en donnant au verbe grec son sens actif : « *si le Prêtre oint pèche en sorte que le peuple pèche* (à son tour)... » Mais on entendra plutôt selon l'hébreu : « *en sorte que le peuple devienne coupable* » [29].

Lorsqu'enfin, comme en ce dernier cas, le manquement du Grand Prêtre provient de l'erreur, *bi-shegagah*, la culpabilité de tous est levée par le sacrifice pour le péché. C'est là un dernier trait à retenir : que le *asham* provienne comme ici d'un manquement personnel excusé par l'erreur, ou qu'il tienne à l'extension communautaire de la faute formelle d'autrui, il est rémissible, par la confession et le sacrifice [30]. Et l'on sait que dans Is 53, 10 le Serviteur de Dieu se fait ainsi sacrifice-de-culpabilité pour la multitude [31].

Tels sont donc les trois traits caractéristiques de la situation liturgique du *asham* et de son correspondant grec. Il comporte : manquement d'erreur, — culpabilité collective au moins possible, — rémission sacrificielle. Ces données permettent de rejoindre Rm 5, 12. Ici en effet le péché en cause est remis par la mort expiatrice du Christ, devenu comme à Kippur instrument d'expiation par son propre sang : Rm 3, 25 [32]. Le *asham* qui constitue cette faute et provoque la mort universelle, semble atteindre l'humanité à la manière dont l'assemblée entière devient coupable par le péché de son chef. Enfin les fautes personnelles, commises entre Adam et Moïse, n'avaient pas été — dans leur ensemble et sauf exception — la transgression formelle. Pour réelles qu'elles aient été, elles ne méritaient pas la mort selon les termes de la Loi. Il semble qu'elles aient relevé de la catégorie des fautes accessibles à la rémission sacrificielle par suite de l'ignorance, de l'irréflexion ou de l'erreur.

*
* *

28. 1 Ch 21, 3.
29. Lv 4, 3 : infinitif aoriste, en grec.
30. En effet Lv 4, 3 est commandé par la rubrique générale du v. 2, laquelle fait des cas qui suivent des péchés *bi-shegagah*.
31. Cfr Rm 3, 25; et 2 Co 5, 21 : « Celui qui n'avait pas connu le péché, Il l'a fait *péché* pour nous, afin qu'en lui nous devenions justice de Dieu » (cfr aussi Rm 8, 3). — Nous traduisons : *asham, sacrifice-de-culpabilité*, comme les traducteurs de la *Mishnah* : *Bonsirven, Danby, Epstein*. La Bible de Jérusalem traduit : *sacrifice de réparation*; pourtant elle donne bien au verbe le sens : *être coupable*.
32. Rm 5, 1-11 ; cfr 3, 24-25.

Ce dernier point est établi par les deux versets suivants, 13-14, qui confirment ainsi par le raisonnement le sens donné à *omnes peccaverunt*. Ces deux phrases ont une importance capitale, qu'attestent aussitôt les vv. 19-21 et plus loin Rm 7, 5-14 [33]. On ne gagne rien, sous prétexte que Paul y parle du règne de la Mort, de culpabilité universelle, à y voir déjà le « règne du Péché ». L'apôtre note seulement ici, avant la Loi, la présence indéterminée « du péché » dans le monde : ἁμαρτία, sans l'article. Il ne va pas au-delà de l'affirmation des derniers mots du v. 12 : *omnes peccaverunt*. Il veut seulement en donner le sens et le pourquoi : d'où la conjonction explicative : *enim*, en effet [34]. Et son explication fait observer que cette culpabilité, caractéristique de cette période, ne provient pas de transgressions formelles, comme celle d'Adam [35].

---

33. Selon O. Kuss, les vv. 12-14 forment un tout dont l'intelligence dépend d'une interprétation correcte de « in quo omnes peccaverunt » (*Der Römerbrief*, I/1, 1957, p. 228). La particule *enim* a valeur de preuve : en commençant ainsi, S. Paul enchaînerait à la pensée principale (*Hauptgedanke*) du v. 12. Quand par contre on fait des péchés personnels la cause unique de la mort, ou la cause secondaire subordonnée à la cause principale qu'est le péché d'Adam, on ne voit dans les vv. 13-14 que la réponse faite à une « objection » présentée au thème de la causalité des péchés personnels. O. Kuss estime au contraire que ces vv. 13-14 et la conjonction qui les introduit, *enim*, obligent à abandonner l'hypothèse d'une « double causalité » de la mort et à écarter l'idée accessoire (*Nebengedanke*) des péchés personnels cause de la mort (*l.c.*, 232).

34. Cfr Prat, Lagrange, Huby, Bonsirven, etc.

35. Ou encore, comme celle d'Is 24, 5, suivie d'un *asham* collectif.

36. Depuis S. Augustin on distingue couramment deux constructions grammaticales de ce v. 14, selon que « *in similitudinem praevaricationis Adae* » est rattaché à « *regnavit mors* » ou à « *peccaverunt* » (Ph. Platz, *Der Römerbrief in der Gnadenlehre Augustins*, 1937, p. 110-111).

1) La première donne : « *et in iis qui non peccaverunt, regnavit mors in similitudinem praevaricationis Adae* ». Elle conduit implicitement à viser le cas des enfants morts sans baptême. Mais elle est peu pertinente : le cas des enfants morts sans baptême n'a rien de particulier à l'époque prémosaïque.

2) La seconde aboutit au sens suivant : « *regnavit mors et in iis qui peccaverunt quidem, sed non in similitudinem praevaricationis Adae* ». Mais alors de qui s'agit-il?

a) Pour les uns : de tous ceux qui vécurent avant Moïse, opposés à Adam. Donnant à «καί, *et*» un sens concessif et négligeant de reconnaître à l'article «τούς» un sens déterminatif, ils pensent que Paul ne distingue pas 2 groupes mais vise tous les hommes comme opposés à Adam, du fait que, manquant de Loi, ils ne pouvaient transgresser (R. Cornély, *o.c.*, 288-289).

b) Mais le participe précédé de l'article a normalement une valeur déterminative : il désigne donc des hommes déterminés, « ceux-*là* qui... ». Dès lors le « καί, *et* », qui précède le participe, porte sur lui et signifie que « *même* ceux-là... » sont morts. C'est les distinguer d'un autre groupe. Ces derniers, laissés hors de la perspective directe, ont commis comme Adam la transgression : on songe aux générations du Déluge, de Babel et de Sodome, coupables devant la loi de la conscience et jugées par Dieu (cfr Rm 1, 32; 2, 14-15). Les autres seraient ceux qui n'ont pas enfreint délibérément les grandes lois de la conscience : refus du culte du Dieu unique, orgueil démoniaque de Babel, immoralité contre nature de Sodome. Ils n'ont commis que les *shegagot*, les manque-

Au lieu d'alléguer en effet les criminels du Déluge ou de Sodome il invoque les pécheurs habituels : la mort régnait alors « *même* sur ceux qui n'avaient point péché d'une transgression semblable à celle d'Adam » [36]. Implicitement, l'apôtre distingue donc ici, selon la casuistique signalée plus haut : la transgression préméditée d'une loi portant sanction de mort, comme l'avait été celle d'Adam, — et le manquement provenant de l'ignorance ou de l'irréflexion [37]. Dans les cas d'ignorance du précepte ou d'inattention, précise en effet la Mishnah, les trente-six fautes passibles de la peine d'extermination étaient remises par un sacrifice pour le péché ou pour la culpabilité [38]. Et cette législation se fondait sur un principe clairement formulé au livre des Nb 15, 22-32. Celui-ci accordait en effet formellement le pardon par voie sacrificielle aux fautes d'ignorance. Mais il déclarait par contre fermement : « si l'on a agi « à main levée », en violant « l'une quelconque des prescriptions que Yahvé a faites à Moïse, à partir du jour où il a donné ses commandements », le coupable « doit être *exterminé* ». C'était là rappeler d'abord clairement la nécessité d'une loi formelle

---

ments d'ignorance. Telle est aussi l'interprétation de H. J. Schoeps (*Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte*, 1959, p. 200-201).

37. Nb 15, 22-32; Lv 4. — Le terme de *transgression* a sa valeur technique, relevée déjà par S. Augustin : « peccator homo potest dici ante Legem, praevaricator non potest » (*P.L.*, 38, 689, cité dans J. Huby, *Saint Paul, Epître aux Romains*, 6e éd., 1940, p. 193). Elle est la violation délibérée d'une loi déterminée portant sanction de mort (Godet, *l.c.*, 493-494; F. Prat, *La théologie de Saint Paul*, 1934, 1re partie, p. 253; O. Kuss, *o.c.*, 241-242, etc.).

38. Mishnah, *Kéritot*, I, 1-2; J. Bonsirven, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, 1955, nos 2247-2248; H. Danby, *The Mishnah translated from the Hebrew with Introduction and brief explanatory notes*, 1933, p. 562-563; Médebielle, *Expiation*, dans *D.B. Suppl.*, III, c. 74. — La peine d'extermination ou *karet* sanctionnait notamment :

Gn 17, 14 : précepte de la circoncision.

Ex : 12, 15-19, observation des azymes le jour de la Pâque, et diverses lois : 30, 33, 38; 31, 14.

Lv : 7, 18, 25, 27; 15, 31; 17, 4, 9, 14; 18, 6-29, c'est-à-dire relations contre nature; 19, 6-9; 20, 5, 6; 22, 3; 23, 29, 30.

Nb : 9, 13; 15, 30-31; 19, 13, 20.

Ainsi dans la perspective de Mishnah, *Kéritot*, le péché objectivement mortel est celui qui de soi, sauf circonstances d'ignorance, d'erreur ou d'irréflexion, mérite la mort physique et n'est expié que par elle. Tel est le cas du blasphème, de l'idolâtrie, de la non-observance de la circoncision, — de l'adultère et des relations contre nature, — de la manducation des choses saintes, — de la non-observance du sabbat, de la Pâque et du repos du jour de l'Expiation.

Dès les temps apostoliques et la primitive Eglise par contre, les fautes graves sont celles qui excluent du Royaume des cieux : la peine de mort n'est plus physique mais spirituelle et eschatologique. Mais leur ensemble pourrait être rapproché de l'énumération précédente : infidélité religieuse, apostasie, — adultère et fautes contre nature, — profanation du « sancta sanctis » de la liturgie eucharistique, etc. Ces péchés requéraient une pénitence spéciale. Par contre les « fautes d'inadvertance ou de faiblesse » continuaient à être rémissibles par voie sacrificielle, c'est-à-dire par le sacrifice de la Messe (*Homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, XVI, 34, Tonneau-Devreesse, p. 589).

et de sa promulgation; c'était distinguer ensuite nettement la transgression consciente et le péché d'ignorance. Les prières du Grand jour de l'Expiation au temps de Philon attestent que cette distinction était classique au Ier siècle, c'est-à-dire au temps du Christ et de saint Paul.

Deux données permettent de penser que l'épître aux Romains se réfère à cette problématique. La première appartient encore à l'Ancien Testament : c'est la révolte de Koré, Dathan et Abiram. Frappée de sanction collective, elle suit de peu au ch. 16 des Nombres la distinction casuistique qu'on vient d'alléguer. Moïse, annonçant la sanction des coupables et de leurs familles, y distingue deux types de mort : le trépas commun atteignant tous les hommes, et la mort inouïe que les séditieux avaient méritée : « Si Yahvé fait quelque chose d'inouï, si la terre ouvre sa bouche et les engloutit, vous saurez que ces gens ont rejeté Yahvé » [39]. Cette nouvelle distinction entre deux genres de mort semble confirmer opportunément, en lui correspondant terme à terme, la distinction antérieure — Nb 15, 22-32 — entre deux modes de péché. N'éclairerait-elle pas finalement ici l'affirmation de Paul sur la période d'Adam jusqu'à Moïse? En effet les exterminations exemplaires du Déluge et de Sodome, qui signalent douloureusement cette époque, n'avaient été que des sanctions exceptionnelles portées contre des crimes particulièrement énormes. Et Rm 5, 13-14 semble les évoquer marginalement en suggérant qu'à côté des fautes différentes de la transgression adamique, certaines avaient pu avoir sa gravité et son statut. Saint Paul a d'ailleurs dans son argumentation propre de quoi expliquer leur existence et leurs châtiments [40]. Mais il reste qu'ici, arrivé à ce point dialectique de son raisonnement, il laisse de côté ces crimes pour ne retenir que le cas universel : ceux qui mouraient sans avoir commis la transgression. A côté des méfaits visités par la mort soudaine, parce qu'ils étaient graves et flagrants,

39. Nb 16, 29-30.

40. Rm 1, 32; 2. — Aussi bien le Lévitique, interprété par ses premiers commentaires rabbiniques, permet d'étendre aux païens cette législation proprement mosaïque. Lv 18 s'exprime en effet d'une manière tout à fait générale sur les abominations qu'il condamne : « *Quiconque* commet l'une de ces abominations, quelle qu'elle soit, *tous les êtres qui* les commettent, ceux-là seront retranchés de leur peuple » (Lv 18, 26, 29; — cfr Lv 20, 3). C'était là en effet les crimes pour lesquels les nations Amorites avaient été « vomies de leur terre ». La condamnation mosaïque dépasse donc le cadre des tribus pour être universelle (cfr le châtiment de Sodome, Gn 19, 4-5, dont la faute était la même que celle de Gibéa de Benjamin, Jg 19-20).

On ne s'étonnera donc pas que le traité rabbinique *Sifra Aḥaré Mot*, commentant Lv 18, 6, souligne fermement cette portée générale. Le texte mosaïque portait la formule redoublée : « Aucun d'entre vous, *ish ish*, n'approchera de la chair de son corps (sa proche parente)... » Le commentateur rabbinique explique : « Pourquoi est-il écrit : « *ish ish* (littéralement : l'homme l'homme, chacun chacun)? » — Réponse : « Pour inclure les nations, *hagoyim*, comme Israël » (VIII, 13, n° 1, Ugolini, XIV, p. 823; — cfr P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, n° 135 *d* et 147 *d*).

la plupart des fautes ressortissaient alors, en l'absence de loi positive, de la catégorie des péchés d'ignorance, exempts des peines d'extermination et rémissibles. Les hommes mouraient tous cependant : pourquoi? Pas d'autre explication que celle de Moïse en ce même livre des Nombres : « la sentence portée sur tous les hommes — *phequdat kol ha-adam* — s'exerçait sur eux » [41]. La mort qui régnait alors ne procédait ni de la transgression ni de la révolte : c'était le trépas commun. Cette période pouvait prétendre à un régime particulier, différent de celui de l'époque mosaïque.

Les vv. 19-21 du même chapitre, appuyés de Rm 4, 15 et de Rm 7, 5-14, confirment que telle est ici la pensée de Paul. Il ne parle formellement du « règne du Péché » qu'en Rm 5, 19, c'est-à-dire après avoir introduit la Loi, donc au temps de Moïse. Cette doctrine qui rattache à la venue de Torah ce nouveau règne s'ajoutant à celui de la Mort, marque l'originalité de Paul et le distingue des Apocalypses juives. Plusieurs considérations en donnent raison. En déterminant les préceptes positifs ou négatifs et en les promulguant, la Loi apportait la connaissance du péché [42]. En déterminant les sanctions de Dieu au jour de sa visite, elle engendrait la colère [43]. En avertissant la conscience, elle conditionnait l'imputation de la faute [44]. Ici enfin, en Rm 5, 19, Paul note encore un dernier considérant : la Loi « multipliait le péché ». Et la lettre aux Galates confirme ailleurs ce point de vue : « La Loi, dit-elle aussi, fut ajoutée en vue des transgressions » [45]. Il y a donc là un seuil : avec la Loi commence bien le règne du Péché.

Mais quelle est l'origine de ce dernier thème spécifiquement paulinien. C'est Rm 7 qui nous l'apprend par une comparaison : la situation morale de l'humanité avant Moïse y semble identifiée à celle de l'individu à l'âge de l'enfance. Deuxième donnée, proprement paulinienne, qui après les révoltes du désert nous ramène encore par un

41. Nb 16, 29, c'est-à-dire le passage où Moïse explique la portée de la menace contre Koré, Dathan et Abiram.

42. Rm 3, 20.

43. « La Loi en effet produit la colère, tandis qu'en l'absence de loi il n'y a pas non plus de transgression » (Rm 4, 15).

44. Rm 5, 13; Nb 15, 23. — Le verbe *imputabatur* ne vise pas seulement l'imputation subjective au for de la conscience capable de reconnaître sa faute, mais l'imputation objective au jugement de Dieu tenant en compte le péché. Le contexte demande d'autre part qu'il ne s'agisse pas seulement de l'imputation de tout péché même véniel, mais de la transgression qui en vertu de la Loi est passible de mort (Tolet, Maldonat, Cornély, B. Weiss, Prat, Lagrange, Huby, Viard, etc.). Cette Loi est bien celle de Moïse (cfr A. M. Dubarle, *Le péché originel dans l'Ecriture*, 1958, p. 136-137). G. Friedrich rappelle la conception rabbinique des Livres célestes où les anges notent les actes, notamment les péchés, des hommes : on les appelle parfois *elloghin*, livres de compte (*Theologische Literaturzeitung*, 77, 1952, p. 525-526). O. Michel retient l'idée (*Der Brief an die Römer*, 1955, p. 122, n. 5).

45. Ga 3, 19.

autre biais à la distinction casuistique du livre des Nombres. On sait en effet que selon la tradition juive l'enfant n'était pas considéré comme lié par les commandements dès l'âge de raison, mais à 13 ans au plus tôt : « A 5 ans on est mûr pour l'Ecriture, à 10 ans pour la Mishnah, à 13 ans pour les commandements, à 15 ans pour le Talmud, à 18 ans pour le mariage, à 20 ans pour la rétribution... » rapportent *Pirqé Aboth* [46]. Une tradition plus ancienne aurait même retardé la date de la pleine responsabilité jusqu'à 20 ans, âge où le jeune homme, alors recensé, admis à l'offrande du Temple et au service militaire, était dit capable de « connaître le bien et le mal » [47]. Avant cet âge, l'enfant et le jeune homme n'en étaient pas moins doués de conscience morale; ils pouvaient commettre des fautes matérielles et conscientes, d'autant que leur étude de l'Ecriture et de la Mishnah les éclairait. Ils pouvaient être « pécheurs » au sens large, sans être coupables de transgressions formelles.

Or il semble bien que Rm 7, 5-14 et déjà Rm 5, 13-21 évoquent cette condition particulière. Plusieurs fois saint Paul compare le développement de l'humanité à la croissance de l'individu. Dans sa lettre aux Galates, la période où l'enfant étudie la Loi, caractérise à ses yeux l'humanité sous la pédagogie mosaïque. Le même âge, considéré maintenant du point de vue complémentaire de l'exemption des commandements, semble intervenir dans Rm 7, 5-14 et ici, pour éclairer la situation de l'humanité avant Moïse. Paul y reprend l'idée de Ga 3, 19 sur le rôle de la Loi, « ajoutée en vue des transgressions » [48]. « J'étais vivant jadis sans la Loi ! » avoue-t-il avec nostalgie. Non pas qu'alors le péché n'existât point encore pour sa conscience d'enfant et pour l'humanité prémosaïque; mais la révélation positive ne venait pas urger l'obligation devant une conscience désormais éclairée. « Je n'ai connu le péché que par la Loi » [49]. Si l'enfant commettait l'une ou l'autre des fautes qui encouraient de soi l'extermination, il était exempt de la peine [50]. Mais voici pour lui — et corrélativement pour l'humanité au cours de son développement — le temps de la

46. Pirqé Aboth, V, 27, dans R. H. Charles, t. II, *Pseudepigrapha of the Old Testament*, p. 710; — J. Bonsirven, *o.c.*, 11, n° 41 (sub 5, 21). — E. Durlacher, *Séder Hathephiloth*, 1876, p. 409 (sub V, 24). — H. L. Strack, *Die Sprüche der Väter*, V, 21, Berlin, 1888, p. 53-54.

47. G. W. Buchanan, *The Old Testament Meaning of the Knowledge of Good an Evil*, dans *J.B.L.*, 75, 1956, p. 114-120.

48. Sur le rôle de la Loi, cfr Excursus de O. Kuss, *o.c.*, p. 245-246.

49. Rm 7, 7.

50. Mishnah, *Kéritot*, II, 6; J. Bonsirven, *l.c.*, n° 2252; — H. Danby, *l.c.*, 565. — *Sifra Qedoshim*, expliquant la sanction portée pour le cas de Lv 19, 20, précise la situation de l'enfant. Le commentateur ne rencontre plus dans le texte mosaïque la formule redoublée *ish ish*, mais la formule simple « Si un homme, *ish*... ». Il en conclut que la Loi exempte de la peine de mort l'enfant, c'est-à-dire celui qui n'a pas atteint les 13 ans (II, 5, n° 1, Ugolini, XIV, p. 857).

Loi [51]. Le Péché, jusque-là lié, est en quelque sorte libéré. Abusant alors du précepte, il opère dans les membres pour éveiller la convoitise. Il « se manifeste » à l'évidence dans son propos sur Dieu et sur l'homme. A mesure qu'il se révèle à chacun, il étend son règne, s'installant dans le cœur pour « y habiter » [52]. L'accession du péché au règne universel suppose la présence et le jeu de la Loi, laquelle ne le multiplie — dans l'individu et l'humanité — que pour l'avoir préalablement révélé. Pour saint Paul, pas de « règne » du Péché au sens propre du mot avant la Loi.

*
* *

Ainsi la distinction que le livre des Nombres et la liturgie du jour de l'Expiation établissent entre la transgression préméditée et la faute d'ignorance est appliquée à l'ensemble de l'humanité par le moyen-terme de la condition morale de l'enfant dans la société juive. Comme celui-ci, arrivé à l'âge des commandements, est susceptible de commettre la transgression, ainsi l'humanité parvenue en Israël à l'époque mosaïque. Avant ce temps — exception faite pour les cas indiqués plus haut — ni les uns ni les autres ne sont passibles, en leur nom propre, de la mort inouïe « des mains du Ciel [53] ». Dès lors, le sens donné à « *omnes peccaverunt* » — tous sont devenus coupables, ont été saisis par le *asham* — se vérifie. Ces hommes ne peuvent être frappés de mort qu'en raison d'un autre, Adam, qui les enveloppe de sa culpabilité, devenue la leur par solidarité. Ce sens, considéré d'abord comme possible en raison des exemples attestés par la LXX, devenu probable par comparaison avec Is 24, 5-6, finit par être hautement vraisemblable : car le site liturgique et moral où il apparaît dans l'Ancien Testament coïncide trait pour trait avec celui de Rm 5, 12. Lié aux thèmes de la culpabilité collective et des fautes d'ignorance accessibles au sacrifice pour le péché ou pour la culpabilité, il évoque la problématique du Grand jour de l'Expiation et convient au raisonnement de Paul sur la période prémosaïque. Il éclaire enfin d'exemples bibliques la notion dogmatique du péché originel, *originale originatum*. Car, sans être jamais commis par la conscience individuelle, celui-ci n'en est pas moins un état qui caractérise l'homme avant le baptême et qu'il tient de la seule transgression adamique.

Lyon V (Rhône) L. LIGIER, S. J.
4, Montée de Fourvière.

51. Rm 7, 9; 5, 20.
52. Rm 7, 20.
53. « ***Bidé shamayim*** », formule des confessions de Kippour.