

La morale domestique de 1 P

Deux textes récents nous ont incités à reprendre en mains le dossier des codes de morale domestique. La lettre encyclique «Splendor veritatis» de Jean Paul II cite dès l'introduction la première lettre de Pierre 1,22 (1P). C'est par l'obéissance à la vérité qu'on se sanctifie. Un autre texte est cité vers la fin: il s'agit de 1P 3,15 qui demande aux chrétiens de rendre compte de l'espérance qui les habite à ceux qui le demandent. Par contre, les codes de morale domestique de 1P ne sont pas cités dans l'encyclique. Ces textes qu'on désigne depuis M. Dibelius sous le nom de *Haustafeln* sont-ils dépassés? C'est à cette question que nous voudrions répondre.

Le document récent de la commission biblique pontificale sur l'interprétation de la Bible dans l'Eglise mentionne parmi les différentes approches de l'écriture l'interprétation féministe. Un passage est consacré à la forme critique qui utilise une méthodologie subtile et cherche à redécouvrir la position et le rôle de la femme chrétienne dans le mouvement de Jésus et dans les Eglises pauliniennes. A cette époque on aurait adopté l'égalitarisme. Mais cette situation aurait été masquée, en majeure partie, dans les écrits du Nouveau Testament et davantage par la suite, le patriarcalisme et l'androcentrisme ayant progressivement prévalu. Dans une perspective féministe, ou même dans la perspective de la théologie de la libération, comment faut-il lire et actualiser les codes de morale domestique?

Les *Haustafeln* traitent des relations humaines, familiales et sociales. Ils font partie de la «parénèse» chrétienne. L'impératif, que certains qualifient d'apodictique, les caractérise. L'indicatif, lorsqu'il est employé, sert à motiver l'impératif. Cette forme spéciale de parénèse suit un schéma fixe : on y trouve un appel

direct ou indirect, un impératif, des amplifications et la motivation. Enfin les exhortations sont regroupées. Le thème de la soumission est caractéristique des codes les plus anciens. 1P 2, 18-3,7 s'éclaire à la lumière des *Haustafeln* classiques de Col 3,18-4,1et d'Eph 5,21-6,9¹: l'appel y est toujours direct et concerne les membres de la famille².

Il faut noter que la morale des *Haustafeln* s'inscrit dans la morale du Nouveau Testament qu'on peut caractériser comme morale de la deuxième table. En effet, si on divise, avec la tradition juive, les commandements en deux tables, la première traitant de l'amour de Dieu, la seconde abordant l'amour du prochain³, il faut remarquer que le Nouveau Testament commente essentiellement les commandements concernant le prochain. Mt 10,16; Rom 13,3-10; Jacques 2,8-11. Cette morale est d'abord anthropocentrique⁴. C'est à l'intérieur de cette tradition judéo-chrétienne qu'il faut situer les *Haustafeln*.

Bref status quaestionis

Plutôt que de donner la liste complète des études sur les codes domestiques⁵, nous ne signalerons que quelques contributions importantes. L. Goppelt a proposé d'introduire des distinctions et de classer en trois groupes les textes qui traitent de la morale

¹ E. G. Selwyn, *The first Epistle of St Peter*, Winchester 1946 (2 édition) 394-395 présente de façon synoptique tous les *Haustafeln*. Selon Selwyn les codes domestiques ignorent les aspects économiques et politiques de la société et se situent au niveau des rapports personnels entre les hommes. «It was that these relationships provided the sociological framework within which Christians, both masters and servants, had to live; and the way in which they solved that problem affected their adjustment not only to one another, but to God» (p. 104).

² F.-R. Prostmeier, *Handlungsmodelle im ersten Petrusbrief*, Würzburg 1990.

³ *Sifra, Qedoshim*, Lev 19; *Jubilés* 36; Mt 22,34-40; *Didache* 3,1-6.

⁴ Elle se rapproche de celle de Hillel en *Sab* 31a et de R. Aqiba en *Sifra, Qedoshim* 9,12.

⁵ On pourra consulter avec profit l'exkurs consacré à l'origine des catalogues de devoirs individuels par C. Spicq, dans son ouvrage *Les Epîtres pastorales*, Paris 1947, 257-261. Récemment l'ouvrage de K.H. Fleckenstein, *Ordnet euch einander unter der Furcht Christi. Die Eheperikope in Eph 5,21-33. Geschichte der Interpretation, Analyse und Aktualisierung des Textes*, Würzburg 1994 a présenté un *status quaestionis* sur les *Haustafeln*. Il étudie l'histoire de l'interprétation d'Eph 5,21-33 en commençant par les Pères latins pour finir par les Pères grecs!

familiale: les *Haustafeln* (1P 2,13-3,7; Col 3,18-4,1 et Eph 5,22-6,9); les *Ständetafeln* qui traitent des devoirs à l'intérieur de la communauté (1P 5,1-5; 1 Tim 2,8-15; 6,1; Tt 2,1-10) et les *Haustafeln de type sapientiel* dont la forme et le fonds dépendent de la sagesse biblique, en particulier du livre des Proverbes. Son intuition a trouvé peu d'écho jusqu'à présent. K. Berger ⁶ distingue lui aussi dans les *Haustafeln* une parénèse *zum sich unterordnen* à motivation théologique.

Récemment Munro ⁷ a attribué une date tardive pour les parties parénétiqes relatives à la soumission: elles proviendraient d'un second stade rédactionnel à dater de la première moitié du second siècle. Son point de vue n'a pas été suivi ⁸.

Le problème qui nous intéresse est de préciser à quel type il faut rattacher les *Haustafeln* de 1P. En effet, lorsqu'on compare 1P avec les codes domestiques de Col et Eph, on ne peut pas ne pas noter des différences. Ainsi en Col et Eph les destinataires de la parénèse sont la famille et la maison chrétienne, alors qu'en 1P 2,13 c'est l'individu et ses relations avec les autres personnes qui sont visés. Le contexte des exhortations de 1P laisse deviner une situation de conflit absente des autres *Haustafeln*. Pour ces motifs Goppelt préférerait parler de *Ständetafeln* pour 1P ⁹. De plus, d'autres différences doivent être notées au niveau du vocabulaire entre la 1P et Col et Eph. En 1P 2,18 les domestiques sont désignés par le terme de *oiketai*, tandis que Col 3,22 et Eph 6,5 les nomment *douloi*. En 1P les patrons sont désignés par le terme *despotai*, alors que Col 4,1 et Eph 6,9 préfèrent le terme *kurioi*. A noter aussi que 1P 2,13-17 dans le contexte d'une exhortation générale ne mentionne pas le cas des enfants (Col 3,20; Eph 6,1), ni celui des parents (Col 3,21; Eph 6,4). Le verbe *hypotassomai* en 1P 2,18-25 est suivi de longs développements théologiques (2,19-20) et christologiques (2,21-25).

Avant de conclure que ces différences renvoient à un autre genre littéraire, il faut commencer par étudier les codes domestiques de 1P, leur structure littéraire et leur vocabulaire.

⁶ K. Berger, *Formgeschichte des Neuen Testaments*, Heidelberg 1984, 126.

⁷ W. Munro, *Authority in Paul and Peter. The Identification of a pastoral stratum in the Pauline Corpus and 1 Peter*, Cambridge 1983.

⁸ J. H. L. Dijkman, «1 Peter: A later Pastoral Stratum?», *NTS* 33 (1987) 265-271.

⁹ L. Goppelt, *Der erste Petrusbrief*, Göttingen 1977, 166, note 10.

Structure littéraire

C'est par l'étude de la structure centrale 2,18-25 que nous commençons, conscients que la structure littéraire est au service de la théologie.

- 2,18 Οἱ οἰκέται ὑποτασσόμενοι ἐν παντὶ φόβῳ τοῖς δεσπόταις, οὐ μόνον τοῖς ἀγαθοῖς καὶ ἐπεικέσιν ἀλλὰ καὶ τοῖς σκολιοῖς.
- 2,19 τοῦτο γὰρ χάρις εἰ διὰ συνείδησιν θεοῦ ὑποφέρει τις λύπας πάσχων ἀδίκως.
- 2,20 ποῖον γὰρ κλέος εἰ ἀμαρτάνοντες καὶ κολαφιζόμενοι ὑπομενεῖτε ἀλλ' εἰ ἀγαθοποιούντες καὶ πάσχοντες ὑπομενεῖτε, τοῦτο χάρις παρὰ θεῶ.
- 2,21 εἰς τοῦτο γὰρ ἐκλήθητε, ὅτι καὶ Χριστὸς ἔπαθεν ὑπὲρ **ὑμῶν** ὑμῖν ὑπολιμπάνων ὑπογραμμὸν ἵνα ἐπακολουθήσητε τοῖς ἴχνεσιν αὐτοῦ,
- 2,22 ὅς ἀμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ,
- 2,23 ὅς λοιδορούμενος οὐκ ἀντελοιδόρει πάσχων οὐκ ἠπείλει, παρεδίδου δὲ τῷ κρίνοντι δικαίως·
- 2,24 ὃς τὰς **ἀμαρτίας** ἡμῶν αὐτὸς ἀνήνεγκεν ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ξύλον, ἵνα ταῖς **ἀμαρτίας** ἀπογενόμενοι τῇ δικαιοσύνῃ ζήσωμεν, οὗ τῷ μῶλωπι ιάθητε.
- 2,25 ἦτε γὰρ ὡς πρόβατα πλανώμενοι, ἀλλὰ ἐπεστράφητε νῦν ἐπὶ τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν **ὑμῶν**.

Trois parties se détachent dans ce passage. Le verset 18 a un caractère parénétiq ue très prononcé. Les versets 19-20 constituent la première explication de la parénèse. L'inclusion de *charis* est claire. Les versets 21-25 proposent une seconde explication délimitée par l'inclusion du pronom *humōn*. La particule *gar* revient aux versets 19 et 21, c'est-à-dire au début de la seconde et troisième unités.

Les versets 19-20 ont une structure tripartite introduite par *ei*. Les trois verbes sont caractérisés par le préfixe *hypo*.

Les versets 21-25 sont rythmés par la reprise du pronom relatif *hos*¹⁰. La Passion est présentée sous un double aspect d'expiation et d'exemple. A partir du verset 22 de nombreuses citations implicites et explicites de Is 53 sont faites¹¹. Certains ont voulu voir la reprise d'un hymne primitif¹²; d'autres pensent que le recours à Isaïe ne constitue qu'une illustration de la thèse énoncée¹³.

Si l'on revient à la première unité (2,13-17) et à la dernière (3, 1-7) on constate un parallélisme que nous représentons comme suit:

2,13 Ὑποτάγητε πάση ἀνθρωπίνῃ κτίσει διὰ τὸν κύριον,
εἴτε βασιλεῖ ὡς ὑπερέχοντι
εἴτε ἡγεμόσιν ὡς δι' αὐτοῦ πεμπομένοις
εἰς ἐκδίκησιν κακοποιῶν ἔπαινον δὲ ἀγαθοποιῶν·

2,17 πάντας τιμήσατε,
τὴν ἀδελφότητα ἀγαπάτε,
τὸν θεὸν φοβείσθε, τὸν βασιλέα τιμᾶτε.

3,1 Ὅμοίως [αἰ] γυναῖκες, ὑποτασσόμεναι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν,
ὡς Σάρρα ὑπήκουσεν τῷ Ἀβραάμ κύριον αὐτὸν καλοῦσα,
ἧς ἐγενήθητε τέκνα ἀγαθοποιῶσαι καὶ μὴ φοβούμεναι μηδεμίαν πτόησιν
Οἱ ἄνδρες ὁμοίως, συνοικοῦντες κατὰ γνώσιν
ὡς ἀσθενεστέρω σκευεῖ τῷ γυναικεῖω,
ἀπονέμοντες τιμὴν
ὡς καὶ συγκληρονόμοις χάριτος ζωῆς
εἰς τὸ μὴ ἐγκόπτεσθαι τὰς προσευχὰς ὑμῶν.

¹⁰ L'emploi du relatif est fréquent en 1P: 1,6.10;3,3.4.6.21.22; 4,5; 5,9.12.

¹¹ T. P. Osborne, *Christian Suffering in the First Epistle of Peter*, Louvain la Neuve 1981

¹² H. Windisch, 65 et R. Bultmann, 285-297.

¹³ K. Berger, 239-247 parle de *Beispiel*.

Dans les versets 2,13-17 trois termes sont répétés: *pas*, *kyrios* et *Basileus*. La conjonction *hôs* revient de part et d'autre plusieurs fois. Par contre, dans les unités 2,13-17 et 3,1-7 trois verbes-clés sont repris: *hypotassomai*, *agathopoieô*¹⁴ et *timaô*.

Il faut noter enfin que le code domestique est introduit par deux versets qui servent d'annonce de sujet. En effet, à partir de 2,11 c'est une unité qui commence¹⁵. Le thème annoncé sous forme de parénèse est celui de la sanctification du Nom de Dieu par les bonnes oeuvres.

Les codes domestiques offrent une morale qu'on pourrait définir en tension. On y trouve des éléments qui se contredisent, tels la soumission et la réciprocité, la référence au Christ et le partage de la morale commune. La diversité de ces éléments ne peut être minimisée quand on interprète les éléments individuels. La soumission doit être interprétée en tenant compte de la réciprocité et la tension eschatologique doit intégrer l'ouverture aux lois de la communauté humaine. On a l'impression qu'on retrouve ici la tension qui existe dans la morale des deux tables.

Les chercheurs sont divisés sur le problème de l'origine des codes domestiques. Certains s'orientent vers le monde hellénistique (M. Dibelius¹⁶, K. Weidinger¹⁷, D. L. Balch¹⁸); d'autres définissent ces textes comme typiquement chrétiens (K. H. Rengstorff¹⁹, D. Schroeder²⁰, Spicq²¹), judéo-palestiniens (A. See-

¹⁴ Ce verbe est caractéristique de la 1P. Cf 1,15.18; 2,12; 3,1.2.16 Il traduit l'hébreu *htyb*. Pr 4,16 le reprend.

¹⁵ Le vocatif *agapêtoi* de 2,11 est répété en 4,12.

¹⁶ M. Dibelius, *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Berlin-Leipzig 1926, II, 67.

¹⁷ K. Weidinger, *Die Haustafeln: Ein Stück urchristlicher Paränese*, Leipzig 1928,49-50.

¹⁸ D. L. Balch, *Let Wives be submissive: the domestic Code in 1 Peter*, Chico 1981.

¹⁹ K. H. Rengstorff, «Die Neutestamentlichen Mahnungen an die Frau, sich dem Manne unterzuordnen», in *Verbum Domini manet in aeternum. Festschrift für O. Schmitz*, Witten 1953, 131-145.

²⁰ D. Schroeder, *Die Haustafeln des Neuen Testaments: ihre Herkunft und ihr theologischer Sinn*, Hamburg 1959.

²¹ C. Spicq, *Les Epîtres de Saint Pierre*, Paris 1966,96-128. Dans *Les Epîtres Pastorales*, Paris 1947, 257-261. Spicq cite les textes des stoïciens Hiéroclès et d'Epictète et conclut que les catalogues de devoirs et de vertus dans les *Pastorales* sont empruntés à l'hellénisme, bien que Paul transpose toutes les valeurs humaines dans l'ordre de la foi.

berg²²), ou judéo-hellénistiques (J. E. Crouch²³), voire mixtes (W. Schrage²⁴). Il est permis de se demander cependant si on peut opposer la tradition juive et la tradition hellénistique, comme s'il n'existait pas un judaïsme hellénistique²⁵.

Autre problème : quel est le but visé par les codes domestiques? Certains y voient une tentative d'intégration du christianisme à la vie ordinaire (Dibelius, Weidinger), une insertion dans les institutions sociales de l'époque (H. D. Wendland, Schrage, Goppelt): les chrétiens voulaient éviter le soupçon de subversion qui affectait les religions orientales²⁶. On connaît la réputation de fauteurs de troubles des chrétiens en Asie Mineure (Ac 16,20-21). En effet, ils refusaient de s'associer aux coutumes ancestrales (1P 1,18), boycottant certains magasins (Ac 19,27) et favorisant l'émancipation des esclaves (Phm). Suétone avait défini le christianisme «une superstition malfaisante»²⁷. Le comportement des chrétiens devait désarmer ces critiques.

D'autres voient dans les *Haustafeln* une réaction contre ceux qui faisaient un mauvais usage de la liberté chrétienne au point d'en faire du libertinage²⁸ (Schroeder, Crouch); d'autres enfin y voient une apologie contre les adversaires (Balch), ou une recherche d'identité et de cohésion interne (J. H. Elliott). Bref, ces codes signifieraient soit l'ouverture au monde, soit un repli de la communauté chrétienne sur elle-même.

Ces deux positions opposées entraînent une perspective morale différente. Pour certains auteurs ces codes ne sont qu'une reprise de l'éthique commune de l'hellénisme avec de petits ajouts qui n'en changent pas l'orientation générale. L'inculturation du christianisme aurait trouvé des pierres d'attente dans le monde grec. D'au-

²² A. Seeberg, *Der Katechismus der Urchristenheit*, Leipzig 1903. Ce point de vue est repris par G. Klein, *Der älteste christliche Katechismus und die jüdische Propaganda Literatur*, Berlin 1909.

²³ J. E. Crouch, *The Origin and Intention of the Colossian Haustafeln*, Göttingen 1972.

²⁴ W. Schrage, «Zur Ethik der neutestamentlichen Haustafeln», *NTS* 21 (1974/75) 1-22.

²⁵ C'est dans les courants de sagesse que se réalise la synthèse du judaïsme et de l'hellénisme.

²⁶ Cf Josèphe, *Contre Apion* 2,199 et Philon, *Post* 181. Moïse a établi une constitution conforme à l'éthique grecque.

²⁷ Suétone, *Néron* 6; Tacite, *An* 15,44; Pline, *Ep* 10,96,2.

²⁸ 1 P 2,16.

tres affirment, au contraire, la nouveauté chrétienne insufflée dans ces textes traditionnels. La morale chrétienne des codes domestiques résulte-t-elle d'ajouts faits à une morale hellénistique («dans le Seigneur», ou «à cause du Seigneur²⁹») ou bien est-elle originale? Thraede et Crouch³⁰ défendent le premier point de vue. Il y aurait un développement direct à partir des codes stoïciens jusqu'à la morale chrétienne en ce qui concerne le fonds et la forme. Les ajouts chrétiens ne signifient aucunement une transformation, ils ne sont qu'une légitimation de la morale stoïcienne. La conclusion qui s'impose est que les codes domestiques ne sont pas des exemples valables de la morale sociale chrétienne. C'est dans les lettres de Paul qui parlent de l'égalité et de l'abolition des classes qu'il faut chercher la morale spécifiquement chrétienne (Rm 10,12; 1 Cor 12,13; Gal 3,28)³¹. Il faudra vérifier le bien fondé de cette conclusion.

Comment justifier alors qu'en 1P 2,18-25 la soumission des domestiques à leurs patrons est motivée par l'exemple du Christ qui a souffert alors qu'il n'avait pas de fautes³²? Comment se fait-il que des motivations christologiques accompagnent une morale hellénistique?

Le rapport des codes domestiques avec l'Ancien Testament a été à peine esquissé jusqu'ici³³. 1P est fortement marqué par l'idée d'un nouvel exode. L'exode a permis de comprendre que la diaspora chrétienne est une vocation lumineuse où la morale de l'alliance nouvelle peut s'épanouir. On oublie souvent que l'exode est relu

²⁹ Pierre renvoie-t-il à un précepte du Seigneur? Le terme *Kyrios* peut s'appliquer aussi à Dieu (1P 2,15-16). Dans cette deuxième hypothèse la motivation pourrait renvoyer aux textes sapientiels de la Bible.

³⁰ J.E. Crouch, *The Origin and Intention of the Colossian Haustafel*, Göttingen 1972; K. Thraede, «Zum historischen Hintergrund der 'Haustafeln' des NT», in E. Dassmann-K. S. Frank, ed., *Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting*, Münster Westf. 1980, 359-368.

³¹ «Splendor veritatis» préfère citer les Béatitudes et le thème de la suite du Christ.

³² L'importance du texte d'Is 53, 7 ressort en 1P 2,22 et 3,9. Dans le texte d'Eph 5,22-33, le commandement donné aux femmes d'être soumises à leurs maris est motivé par la soumission de l'Eglise au Christ.

³³ C. Spicq, *Les Epîtres de Saint Pierre*, Paris 1966, 102 insiste beaucoup sur le thème sapientiel de l'ordre établi que ces codes domestiques invitent à suivre. Le thème de la sagesse débouche sur le thème de Jésus maître de sagesse dans le Nouveau Testament. Voir H. Lips, *Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament*, Neukirchen-Vluyn 1990.

dans la tradition sapientielle en Sag 10-19³⁴. Goppelt a remarqué que l'impératif apodictique des codes domestiques («soyez soumis») est caractéristique des parties légales de l'Ancien Testament et que la tradition sapientielle souligne l'ordre qui est impliqué dans l'impératif («soumettez-vous») ³⁵. Il a noté que la tradition sapientielle est intégrée dans le judaïsme palestinien, en particulier dans les petits traités du Talmud ³⁶, et dans le judaïsme hellénistique avec le Pseudo-Phocilide et les *Sentences* de Sextus. Dans ces ouvrages sapientiaux des éléments de comparaison intéressants apparaissent ³⁷. Il est important de rappeler aussi que la sagesse présente son univers comme un monde idéal où l'exhortation à la soumission tient une place prépondérante.

Une recherche sur le milieu sapientiel des codes domestiques s'impose donc. Elle permet de dépasser l'opposition classique entre milieu d'origine juive ou hellénistique des codes, puisque la sagesse fait la synthèse de courants juifs et hellénistiques. C'est l'hypothèse de Goppelt qu'il nous faut approfondir.

Méthodologie

Pour souligner l'enracinement des codes domestiques dans la littérature sapientielle, on pourrait étudier la situation des esclaves, des femmes et des enfants dans les écrits de sagesse. Cette méthode est valable, mais très longue. On peut lui en préférer une autre, plus brève, qui consiste à souligner le vocabulaire sapientiel dans les codes domestiques. C'est cette deuxième voie que nous suivrons.

Commençons par quelques observations sur la structure de ces textes. Les codes domestiques interpellent tous les chrétiens et non

³⁴ En Sag 16,26 la manne symbolise la parole qui nourrit. 1P 2,2-3 reprend cette tradition.

³⁵ L. Goppelt, *Der Erste Petrusbrief*, ed. F. Hahn, 8 ed., Göttingen 1978, 163-179. En fait, il ne s'agit pas d'impératif apodictique dans les *Haustafeln*, mais de parénèse qui se rapproche de l'instruction sapientielle.

³⁶ Ces petits traités, en particulier *Derek Eres Rabba et Zuta*, sont en fait très éloignés des codes domestiques, tant par le contenu que par la forme.

³⁷ Goppelt suggère de comparer également ces codes aux textes des stoïciens, en particulier à ceux d'Epictète. La communauté chrétienne avait dû prendre position en face de la morale grecque et en face des institutions sociales de l'hellénisme. Finalement l'influence hellénistique a été déterminante. Au niveau du langage les contacts sont trop évidents pour qu'on puisse ignorer la dépendance.

pas seulement certaines catégories de personnes. Les parties adressées à tous contiennent des éléments typiques des codes domestiques. Ces parties se trouvent au début ou à la fin de la parénèse spécifique faite aux diverses catégories de personnes. Au milieu se trouvent les textes spécifiques. Comment interpréter ce fait? On a l'impression que les codes sont basés sur le principe de Hillel: *kelal, uphrat ukelal*³⁸. Mais le fait d'appartenir au genre littéraire de la parénèse explique en partie cette structure. La parenté avec la littérature et le vocabulaire sapientiels fournit un élément de réponse. En effet, la sagesse s'adresse souvent à tous: «Humains, c'est vous que j'appelle» (Pr 8,4; cf. Pr 8,34). En Sag 10 la sagesse se manifeste à travers toute l'histoire. Le chapitre 9 du livre des Proverbes reprend le schéma d'alternance entre le général et le particulier: c'est d'abord la sagesse hospitalière qui invite (Pr 9, 1-6), puis ce sont les railleurs qui sont critiqués (Pr 9,7-12), enfin c'est Dame Folie qui singe la Sagesse (Pr 9,13-18).

Examinons maintenant ce même schéma dans la 1P puisqu'il revient deux fois. La première fois on le trouve en 1P 2,13-3,22. 1P 2,13-17 commence par l'énoncé du cas général: «Soyez soumis, à cause du Seigneur, à toute institution, soit au roi comme souverain, soit aux gouverneurs... Honorez tout le monde, aimez vos frères, craignez Dieu, honorez le roi.» Puis suivent les cas particuliers: «Vous domestiques soyez soumis à vos maîtres» (2,18-25), «Vous femmes: soyez soumises à vos maris» (3,1-6), «Vous maris, menez la vie commune» (3,7). Enfin, en 3,8-22 c'est un discours général qui revient³⁹: «Tous... en esprit d'union, dans la compassion... après s'être soumis les anges». L'alternance entre le général, particulier et général, fait partie des règles de la rhétorique hellénistique⁴⁰ et rabbinique⁴¹.

En 1P 4,12-5,11 le même schéma revient: 4,12-19 s'adresse à tous. Puis en 5,1-5 des cas particuliers sont évoqués (les presbytres et les jeunes). Enfin, en 5,5 un précepte général est appuyé par les citations de Pr 3,34 et de Sag 12,13.

³⁸ J. Bonsirven, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, Paris 1939, 106.

³⁹ La parénèse continue jusqu'à 4,11, la fin de la deuxième partie de 1P. Une nouvelle parénèse commence alors. Elle contient un second code domestique.

⁴⁰ D. Daube, «Rabbinic Methods of Interpretation and Hellenistic Rhetoric», *HUCA* 22 (1949) 239-264.

⁴¹ Voir les règles herméneutiques de Hillel l'ancien. La règle du *kelal uphrat ukelal* est énoncée ainsi: Un singulier entre deux généraux, tu dois conclure d'après le singulier. Le principe propose une interprétation limitative.

L'exhortation apparaît au début et à la fin du texte ⁴². La parénèse générale et la parénèse spécifique sont liées de façon naturelle. Pour ce simple motif il est difficile d'affirmer que les codes domestiques soient des compositions précédentes insérées dans un nouveau contexte.

Dans la parénèse générale et dans la parénèse spécifique on retrouve des éléments sapientiels, en particulier la crainte et l'amour. C'est ce vocabulaire que nous allons approfondir maintenant.

Une morale de la crainte de Dieu

La crainte est un concept typiquement sapientiel: «Le principe de la sagesse est la crainte du Seigneur» (Pr 1,7; 9,10). Le vocabulaire de la crainte dans les codes domestiques du Nouveau Testament comprend cependant des termes généraux. Un lien explicite avec la sagesse se trouve en 1P 2,17 qui cite Pr 24,21: «Crains (*phobou*) Yahve, mon fils, et le roi».

1P 2,17 «Honorez ⁴³ tous, aimez vos frères, craignez Dieu, honorez le roi» contient une allusion à Pr, bien que la citation ne soit pas littérale. L'ordre des paroles change: 1P ajoute un second verbe, tandis que Pr emploie un même verbe pour les deux objets.

⁴² Eph 5,15-6,20

- 5,15-21 (général) ... Que votre conduite ne soit pas celle d'insensés, mais de sages, qui tirent bon parti de la période présente..., citation de Pr 23,31

- 5,22-24 les *femmes*: qu'elles soient soumises à leur maris comme au Seigneur

- 5,25-33 Vous *maris*

6,1-3 Vous *filis* obéissez à vos parents dans le Seigneur

6,4 Et vous *pères*

- 6,5-8 Vous *esclaves*:obéissez à vos maîtres... comme au Christ

- 6,9 Et vous *patrons*

- 6,10-20 (général). (salutations finales)

Col 3,12-4,6

- 3,12-17 (Tous) revêtez des sentiments de tendre compassion

- 3,18 Vous *femmes*:soyez soumises...comme il se doit dans le Seigneur

- 3,19 Vous *maris*

- 3,20 Vous *filis* obéissez à vos parents, cela est beau dans le Seigneur

- 3,21 Vous *pères*

- 3,22-25 Vous *esclaves* obéissez...faites-le comme pour le Seigneur

- 4,1 Vous *patrons*

- 4,2-6 (général) ... conduisez-vous avec sagesse. (salutations finales)

⁴³ L'impératif aoriste peut avoir un sens ingressif : Commencez à honorer.

Le texte de Pr nomme Yahve et le roi ensemble. Tous deux ont droit à la crainte. Dieu en tant que créateur et le roi en tant que représentant de Dieu sur terre. Yahve et le roi constituent un binôme qui conserve l'ordre du monde et de la société (cf. Pr 29,4)⁴⁴. Cette conception de la royauté ne se rencontre que dans les livres de la sagesse. Certains textes sont de l'époque monarchique (Pr 14,28.35; 16,10-15⁴⁵; 19,12; 20,2.26; 22,11.), d'autres de l'époque hellénistique (Sir 7,4; et 7,5 en grec)⁴⁶.

Dans le Nouveau Testament cette présentation revient dans des passages qui traitent de l'éthique politique, en particulier en Rm 13,1-3 et 1P 2,17⁴⁷. A propos de ce dernier texte, certains voudraient que le recours à un verbe différent pour l'empereur signifie un déclassement de ce dernier: pour lui on emploie le verbe honorer (Honorez le roi) repris dans le même verset pour tous (Honorez tous). Par contre, le verbe craindre est réservé à Dieu (Craignez Dieu). L'empereur doit se contenter de l'honneur comme toutes les créatures⁴⁸. Cette conclusion ne s'impose pas, car les verbes qui expriment la crainte sont quasiment synonymes. De plus, le verbe craindre n'est pas réservé à Dieu, mais est appliqué à la femme⁴⁹ et au citoyen dans son rapport à l'autorité civile (Rm 13,7)⁵⁰.

Si on maintient la perspective sapientielle, point n'est besoin d'accepter une différence entre le verbe *phobeomai* et le verbe *timaô*, car le roi fait partie de l'ordre du monde et exprime la volonté de Dieu.

⁴⁴ «Le roi fait subsister avec la justice ('fait tenir debout').

⁴⁵ Le roi est nommé (16,10), puis Yahve (16,11), et encore le roi (16,12-15), qui a des pouvoirs divins de vie et de mort.

⁴⁶ Dans ce chapitre Ben Sira contient un verset qui rappelle Pr 24,21 mais nomme le prêtre au lieu du roi: «Honore (grec: crains) Dieu et respecte le prêtre» (7,31). La juxtaposition du prêtre et de Dieu trahit l'importance du culte pour cet auteur.

⁴⁷ Goppelt, 180-182. Voir aussi S. Légasse, «La soumission aux autorités d'après 1 P 2,13-17», *NTS* 34 (1988) 378-396.

⁴⁸ Goppelt, 189; J. Cervantes Gabarrón, *La pasión de Jesucristo en la Primera Carta de Pedro*, Centro Literario e Teológico de la Carta, Estella (Navarra) 1991, 142-143. La distinction entre *phobeomai* et *timaô* n'est pas valable pour la LXX, car le deuxième verbe est employé pour Dieu en Pr 3,9 (TM *dbk*).

⁴⁹ Eph 5,33.

⁵⁰ Goppelt, 189, maintient sa position, bien qu'il connaisse ces textes. Il distingue entre la crainte hellénistique et la crainte biblique. La Bible connaît la peur envers le roi en Pr 24,22 (voir 1P 2,17).

1P 2,13-17 offre une vision globale, qui ressort de sa composition littéraire. Au début (vv. 13-14) on passe d'une norme générale (se soumettre à toute créature humaine, c'est-à-dire à tous)⁵¹, à une disposition particulière (l'empereur ou le gouverneur); à la fin (v. 17) la règle générale (honorez tous) limite progressivement le champ (aimez les frères, craignez Dieu, honorez l'empereur). La partie centrale (vv. 15-16) fournit la clé herméneutique: «Telle est la volonté de Dieu; en faisant le bien vous réduirez au silence l'ignorance des sots».

La soumission, la crainte ou l'honneur valent pour l'empereur, les gouverneurs, les chrétiens et Dieu lui-même. L'ordre voulu par Dieu doit être respecté par tous. Point n'est besoin d'introduire des distinctions. La crainte de la créature est crainte de Dieu⁵².

Les verbes *hypotassomai*, *hypakouô*, *timaô* et *phobeomai*, et les substantifs *phobos*, *tapeinophrosunê* (et les variantes) entrent dans la catégorie des verbes de crainte. Il n'y a pas de différences substantielles entre ces verbes. Il faut noter cependant que le verbe *hypothassomai* est rarement employé dans les livres sapientiaux⁵³.

Lorsque le Nouveau Testament a recours à ce verbe d'origine hellénistique, il s'inspire de l'Ancien Testament. *Hypothassomai* exprime l'attitude du sage devant l'ordre divin incarné dans le cosmos. Terme technique de la parénèse primitive, il caractérise aussi la soumission des anges au Christ (1P 3,22), des femmes à leurs maris⁵⁴, des esclaves à leurs maîtres et des jeunes aux anciens. Tous ces textes esquissent une hiérarchie fixée par Dieu où chacun doit trouver sa place. L'attitude du sage consiste à se soumettre à Dieu créateur et accepter les structures sociales.

⁵¹ *ktisis* signifie-t-il créature ou institution? Le premier sens ne convient pas au contexte qui mentionne l'empereur et les gouverneurs. Goppelt note que le deuxième sens inclut le premier, p. 183.

⁵² Pr 24,21 est cité dans la lettre d'Ignace aux chrétiens de Smyrne (9,2). Dans la parénèse qui suit il mentionne l'évêque et l'empereur.

⁵³ Le verbe *hypotassomai* apparaît en Sag 8,14 et 18,22. Le substantif *hypothagê* est employé en Sag 18,16.

⁵⁴ Selwyn, *The first Epistle of St Peter*, 106 note que la soumission demandée aux femmes est *a matter of practical adjustment* et non pas un principe éthique. La soumission n'est demandée qu'«à vos maris» (1P 3,1.5). En 1P 4,7, avant de recommander l'amour mutuel, Pierre rappelle l'égalité de l'homme et de la femme: tous deux doivent jeûner en vue de la prière. La soumission des femmes aux hommes, entendue dans ce contexte sapientiel, s'exprime également dans les bénédictions de l'aurore. La femme récite une bénédiction: «Je te rends grâce de m'avoir créée selon ta volonté». La femme «sage» accepte d'entrer dans le plan de Dieu.

Dans les codes domestiques *hypothassomai* est utilisé en lien avec *hypakouô*, *phobeomai*, *timaô* et *agapaô*. Le sens sapientiel trouve son accomplissement à la lumière du Christ obéissant à la volonté du Père⁵⁵. Création et rédemption constituent le plan de Dieu, sa volonté, selon le langage des codes domestiques. L'équivalence entre *hypotassomai*, *phobeomai* et *timaô* apparaît en 1P 13-17:

- Soyez soumis à toute institution⁵⁶... (1P 2,13-14),
- Honorez tout le monde, craignez Dieu, honorez le roi (1P 2,17)⁵⁷.

Il s'agit de synonymes exprimant la soumission⁵⁸ qui n'est pas occasionnée par la peur⁵⁹. L'obéissance n'est pas purement extérieure⁶⁰; elle se traduit par la crainte, le respect et l'amour. C'est dans le milieu sapientiel que ces verbes trouvent leur achèvement. Le commandement de l'amour mutuel est motivé en 1P 4,8 par une citation de Pr 10,12: «Car l'amour (*agapê*) couvre la multitude des péchés»⁶¹. Le verbe *agapan*, qui relève du vocabulaire sapientiel⁶², signifie manifester du respect.

Ces synonymes ont cependant des nuances propres: *hypotassomai*, *hypakouô*, *phobeomai* et *timaô* sont employés pour les inférieurs (femmes, fils et serviteurs), tandis que *agapaô* (et les autres

⁵⁵ *thelêma* fait partie du vocabulaire sapientiel. Voir Ps 1,2; Ps 142(143) 10; Ps 144(145)19 où le terme est associé à *phobeomai*; Sir 8,15; 16,3; Qoh 5,3; 12,1. La morale sapientielle est une morale de l'écoute. Elle rejoint celle du *Shema Israel*, qui est une invitation à la foi et à l'amour.

⁵⁶ 1P en employant le terme *ktisis* s'est probablement inspiré de Sag 13-15 qui dénonce la folie des idoles fabriquées pour représenter un Dieu et honorer le roi.

⁵⁷ E. Bammel, «The Commands in 1 Peter 2,17», NTS 11 (1965) 279-281.

⁵⁸ Il est question ici de soumission. Il serait plus juste de parler de subordination

⁵⁹ La peur physique est différente de la crainte biblique.

⁶⁰ Deux termes grecs uniques ont été créés par le christianisme: *ophthalmoulia* (service pour être vu) et *anthrôpareskos* (désir de plaire aux hommes: Eph 6,6; Col 3,22).

⁶¹ Il ne s'agit pas d'une citation de la Lxx, mais probablement d'une traduction directe de l'hébreu. Goppelt note que *plêthos hamartiôn* peut provenir de Ez 28,17 ou de Sir 50,6. L'expression apparaît dans des textes chrétiens tels: Jac 5,20; 1Clém 49,5; 2Clém 16,4 (Goppelt, 284). 1Cor 13,7 y fait allusion: «couvre tout». Pr 10,12 affirme que l'amour couvre tous les péchés, tandis que la haine suscite des discussions.

⁶² Voir Pr 8,17.21; Pr 19,8; 28,4.

verbes) est réservé pour les supérieurs (maris, patrons, pères). Les conventions sociales sont ainsi respectées. Mais elles sont modifiées de l'intérieur. Un processus de transformation des structures et des rapports sociaux est ainsi entamé.

Le deuxième code domestique de 1P se conclut ainsi: «Humiliez-vous⁶³ sous la main puissante de Dieu, pour qu'il vous exalte au temps destiné» (1P 5,6). Le schéma de l'abaissement et de l'exaltation, déjà présent en 2 Sam 2,7-10 et en Is 52,13-53,12, est connu également dans la littérature sapientielle⁶⁴. Sag 10,13 l'applique à l'histoire de Joseph vendu par ses frères: la sagesse descendit avec lui dans la prison jusqu'à ce qu'elle lui eût procuré le sceptre royal. Sag 16, 13 l'énonce de façon claire: «C'est toi qui commandes à la vie et à la mort, qui fais descendre aux portes de l'Hadès et en fais remonter».

Le plan divin est défini en 1P 3,22: «(Jésus-Christ) qui est à la droite de Dieu, monté au ciel après avoir assujéti les anges, les puissances et les principautés». Cette conclusion du premier code domestique de 1P, a une signification théologique. Le plan de la création, relu à la lumière de la sagesse, trouve son achèvement dans le Christ. La volonté de Dieu, à laquelle l'homme doit se soumettre, a été réalisée lors de l'ascension quand toutes les puissances ont été soumises au Christ. C'est lui qui a réalisé le plan de la sagesse.

L'ordre de se soumettre est motivé par différents motifs. Même lorsque la mention du Christ manque, le contexte indique qu'il ne s'agit pas d'une crainte humaine⁶⁵. On trouve l'expression: avec respect, en possession d'une bonne conscience... votre bonne conduite dans le Christ (1P 3,16, pour tous), avec une profonde crainte (1P 2,18.19, pour les domestiques)⁶⁶.

Il n'est pas question de crainte physique, mais de crainte religieuse, héritée de la sagesse. Les codes domestiques parlent de la «crainte du Seigneur». Elle se réfère à Jésus, non pas à Dieu.

⁶³ *Tapeinôthete*. La *tapeinôsis* signifie soumission, crainte et obéissance.

⁶⁴ Ce schéma sera repris dans l'hymne aux Philippiens 2,6-11.

⁶⁵ Voir en 1P 3,14: «Ne craignez pas par crainte d'eux et ne soyez pas troublés».

⁶⁶ *En phobô Christou* (pour la soumission réciproque: Eph 5,21), *phoboumenoi ton Kyriôn* (pour l'obéissance des esclaves aux patrons: Col 3,22), *meta phobou hôs tô Christô*. (Eph 6,5). Parfois on trouve l'expression *en Kyriô* «dans le Christ» (Eph 6,1), «comme il convient dans le Christ» (Col 3,18), «cela est accepté dans le Christ» (Col 3,20).

Jésus est au centre des codes domestiques, tandis que Dieu est l'agent de tout. L'ordre créé a comme centre le Christ. La soumission s'incarne dans l'acceptation de cette volonté de Dieu.

Une éthique de l'amour des frères

1P 2,17 recommande aux chrétiens: «Aimez (*agapate*) vos frères»⁶⁷. Le verbe *agapaô* révèle une affinité avec le thème de la crainte: il exprime un amour plein de respect. Avant d'énoncer les devoirs particuliers des esclaves, des femmes et des maris, 1P détermine les principes généraux et l'esprit qui doit animer cet agir. La formulation brève de quatre préceptes constitue un épigramme facilement mémorisable. Il n'est pas aisé d'expliquer pourquoi le premier impératif⁶⁸ du verset 17 est à l'aoriste, alors que les trois autres sont au présent. Il est probable que *timêsate* soit un aoriste gnomique exprimant une maxime générale. Cette injonction universelle est suivie de trois autres qui ne font que de la détailler. *L'agapê* est une forme particulière d'estime des frères.

1P 3,7 prescrit l'honneur (*timê*) pour les femmes⁶⁹. Le sens de *timaô* se rapproche de celui d'*agapaô*. Le verbe exprime l'estime et la manifestation de marques d'honneur. Il s'emploie pour les inférieurs, les égaux, les parents et Dieu.

1P 4,8 rappelle que dans l'attente de la Parousie les chrétiens doivent s'adonner à la prière, surtout à la charité sous la forme de l'hospitalité. Puis il cite Pr 10,12: «l'amour couvre la multitude des péchés⁷⁰». L'intérêt de 1P 4,8 est d'unir les manifestations de

⁶⁷ Le terme *adelphotêta* signifie la communauté chrétienne en tant que groupe social. E. G. Selwyn, dans son commentaire de la première lettre de Pierre pense que ce vocable propre à Pierre lui a été suggéré par le Christ lorsqu'il lui a demandé de confirmer ses frères (Lc 22,32). En 1P 1,22 le commandement de l'amour mutuel est spécifié: *agapate ektenôs*. L'adverbe *ektenôs* signifie un attachement délicat, une gratitude fervente.

⁶⁸ *Timêsate* pourrait être un aoriste inchoatif et signifier: «Commencez à craindre». Il se référerait ainsi au changement de vie des baptisés.

⁶⁹ L'emploi de *agapaô* revient dans le macarisme de 1P 3,10 qui reprend le Ps 34,13. Il est repris pour les maris et revient en Eph 5,25.28.33 et Col 3,19.

⁷⁰ Le texte est cité selon l'hébreu. Généralement 1P cite la Lxx, ici il a pu se référer à un proverbe communément répété dans le judaïsme. La Lxx est assez différente. Alors qu'Aquila et Symmaque ont le mot *agapê*, le texte grec porte *pantas de tous mê philoneikountas kaluptei*.

l'*agapê* à l'espérance de la Parousie et d'attribuer la purification des péchés à l'*agapê*.⁷¹

Dans la littérature sapientielle amour et sagesse sont associés. Aimer la sagesse, c'est être aimé du Seigneur. Sir 4,15 établit cette équivalence et ajoute: «Celui qui lui obéit (*hypakouôn*) rend des jugements équitables». L'amour (*agapêsis*) de la sagesse est supérieure à la joie que donnent le vin et les arts (Sir 40,20). Sag 6,19 affirme : «Aimer la sagesse, c'est garder ses lois, obéir (*prosochê*) à ses lois, c'est s'assurer l'incorruptibilité». En Sag 8,2 l'auteur reconnaît qu'il a aimé (*ephilêsa*) la sagesse dès sa jeunesse et qu'il est devenu l'amant de sa beauté».

Sir 2,15 (18 Lxx) met en parallèle la crainte et l'amour du Seigneur: «Ceux qui craignent (*phoboumenoi*) le Seigneur ne transgressent pas ses paroles, ceux qui l'aiment (*agapôntes*) observent ses voies». Le même rapprochement est fait en Sir 15,13: «Le Seigneur hait toute sorte d'abomination, et aucune n'est aimée de ceux qui le craignent (*phoboumenois*)». En Sir 24,18 la version grecque porte: *egô mêtêr tês agapêseôs tês kalês kai phobou*.⁷²

Le disciple de Jésus se signale par son sens du respect. Il s'incline devant toutes les personnes et les révère. De même que Dieu traite l'homme avec discrétion⁷³, les disciples du Christ traduisent leur amour fraternel par le respect.

Une morale d'imitation du Christ

L'annonce du thème qui précède les codes domestiques avait présenté la morale chrétienne comme une morale de sanctification du Nom⁷⁴. Les païens, en voyant la bonne conduite des chrétiens et leur bonnes oeuvres⁷⁵, doivent glorifier Dieu.

⁷¹ En 1P 5,14 *agapê* revient: «Saluez-vous les uns les autres par un baiser de charité». De plus il faut noter que les chrétiens sont appelés *agapêtoi* en 2,11 et 4,12.

⁷² Dans son traité de la Philadelphie Hieroclès associe également *timê* et *agapê* (Stobée 4,27,20).

⁷³ Sag 12,18.

⁷⁴ Sur ce concept fondamental, voir notre ouvrage *La prière d'Israël à l'heure de Jésus*, Jérusalem 1986, 21-30. Il faut rappeler que l'étude de la loi est présentée comme sanctification du Nom. La sagesse est assimilée à la loi en Sir 24.

⁷⁵ W. C. van Unnick, «The Teaching of Good Works in 1 Peter», *NTS* 1 (1954-55) 92.

Les trois parties du code domestique font appel au verbe *agathopoieô*. 1 P 2,14.15 reprend le verbe dans la première partie. Dans la partie centrale le verbe apparaît au verset 20. Le verset 21 présente la morale chrétienne comme une morale d'imitation du Christ. Enfin en 3,6 le verbe est repris pour les femmes. Sara est présentée comme modèle de femme chrétienne. Elle s'est fait remarquer par ses bonnes oeuvres. De même la femme parfaite de Pr 31,12 travaille au bien (*energei to andri eis agatha*)⁷⁶. On sait que 1P emploie le verbe quatre fois et qu'il est le seul auteur du Nouveau Testament à utiliser *agathopoia* (4,19) et *agathopoios* (2,14).

Les écrits sapientiaux, en particulier Tob12,13, Si 4,1-10; 7, 32-36 et 29,8-13 orchestrent les devoirs envers les pauvres. Le Targum Jonathan Dt 34,6 présente les oeuvres de miséricorde comme imitation de Dieu qui les a pratiquées le premier.

Si la soumission fait partie de la volonté de Dieu, elle s'exprime aussi dans le commandement de faire le bien. Les *agathopoioi* ne sont pas seulement des gens vertueux, mais des enfants de Dieu qui par leurs bonnes oeuvres chantent la gloire de Dieu (1P 2,12). 1P lui reconnaît un sens éthique.

Faire le bien est souvent associé à la soumission. *Poiein agathon* dans les lettres du Nouveau Testament est employé en 1P 3,11; Rm 7,19; 13,3; Eph 6,8. Trois textes sur sept soulignent ce lien *agathopoieô* (1P 2,14.15.20; 3,6.17; 4,19; 3Jn 11)⁷⁷.

D'autres passages de 1P parlent de faire le bien: il faut se soumettre à toutes les autorités⁷⁸ (2,15), les domestiques aux patrons (2,20), les femmes aux maris (3,6), et tous doivent se soumettre aux autres (3,11.17; 4,19).

Certains textes posent des conditions pour que la soumission consiste à faire le bien «non pas un service pour être vu ou pour plaire aux hommes, mais comme serviteurs du Christ» (Eph 6,6;

⁷⁶ C'est la version du Vaticanus. L'Alexandrinus porte *energei to andri agathon*.

⁷⁷ 1P 3,11, cite le Ps 33,15. *agathopoieô* se retrouve en Lc 6,33.35. En Eph 6, 5 les esclaves sont exhortés à l'obéissance à leurs patrons, non pas parce que cela convient, mais comme serviteurs du Christ faisant la volonté de Dieu de toute leur l'âme sachant que s'il fait le bien, il recevra du Seigneur qu'il soit esclave ou homme libre. La même chose vaut pour les patrons» (6,9).

⁷⁸ J. D. M. Derrett, «Peter's Penny», *NT 3* (1963) 1-15 pense que l'incident du didrachme fut décisif pour Pierre. Jésus lui enseigna qu'il fallait obtempérer aux ordres de l'autorité, même lorsqu'elle se trompe de juridiction. En effet, les fils sont libres.

Col 3,22); «Comme des hommes libres, et non pas comme des gens qui prétextent de la liberté pour faire le mal, mais comme serviteurs de Dieu» (1P 2,15).

Dans le cas des femmes le lien entre la soumission et faire le bien est explicite. Les femmes saintes espéraient le Seigneur. On devient fille de Sara «en faisant le bien et n'ayant aucune peur⁷⁹» (3,5-6).

Faire le bien est parfois associé à la souffrance injuste et à la passion du Christ comme en 1P 2,20 et 4,19. Le modèle de la soumission reste le Christ qui accepte la volonté du Père (2,23). Ce lien n'est pas exclusif des codes domestiques. On le retrouve dans toute la lettre, en particulier en 1P 4,13-19. Il mériterait une étude spéciale, car le judaïsme contemporain du Nouveau Testament exploite la théologie de la souffrance, en particulier à Qumran. Déjà la littérature sapientielle avait préparé le terrain⁸⁰.

La soumission dans les codes domestiques s'enrichit d'une dimension christologique. L'éthique des codes domestiques est élevée au rang d'éthique de l'imitation du Christ.

1P 2,21 s'adressant aux esclaves leur demande de suivre les traces du Christ. Le terme *ichnos* qu'il emploie caractérise la littérature sapientielle⁸¹. Sir 14,22 proclame heureux l'homme qui médite la sagesse, car « il la poursuit comme le chasseur, il est aux aguets sur sa piste». «Le Seigneur révèle les sentiers des choses cachées», affirme Sir 42,19. Dans la conclusion de son ouvrage le Siracide écrit: «Heureux celui qui acquiert la sagesse en la plaçant dans son coeur...La lumière du Seigneur est son sentier»(50,29). Sir 51,15 renchérit: «Mon coeur mettait sa joie dans la sagesse, mon pied s'est avancé dans le droit sentier, dès ma jeunesse je l'ai recherchée».

Le sage devient un disciple de la sagesse. Il la suit⁸² (*epakolouthein*), lui obéit. Elle lui ouvre le sentier qui mène à la vie. De même 1P demande aux esclaves d'imiter le Christ qui a souffert.

⁷⁹ Voir notre étude «Sara, modèle de la femme obéissante. Etude de l'arrière-plan juif de 1P 3,5-6», *BeO* 26 (1983) 65-73.

⁸⁰ Voir en particulier le livre de Job.

⁸¹ Job 9,26; 11,7; 38,16; Pr 5,5; 24,5; Dan 2,4; 5,10; Sir 13,26; 21,6; 37,17; 42,19; 50,29

⁸² Le verbe est employé en Job 26,3; 31,7 et Pr 7,22.

Une éthique du respect mutuel

Une parénèse adressée à tous conclut ainsi: «Revêtez-vous d'humilité l'un envers l'autre» (1P 5,5)⁸³.

La reciprocité exigée dans les codes domestiques ne s'applique pas seulement à l'intérieur des catégories sociales (maris et femmes, pères et fils, patrons et serviteurs) mais aussi entre les chrétiens. Le sens de la soumission en est profondément changé. Les catégories sociales subsistent, mais à un autre niveau il n'y a plus de classe, chacun est inférieur et supérieur⁸⁴.

Il existe une tension entre deux niveaux. Dans l'ordre de la création et de la rédemption réalisées par le Christ, les deux niveaux subsistent. Au niveau historique de l'existence, les catégories sociales qui varient suivant les temps font partie de l'ordre voulu par Dieu; au niveau eschatologique ces catégories ont perdu leur sens. Face à Dieu qui a tout ordonné les hommes se trouvent au même niveau. Ils sont subordonnés à Dieu et à leurs frères. L'exemple de Jésus qui s'est soumis au Père et aux hommes est la clé herméneutique de la soumission réciproque des chrétiens⁸⁵.

L'exhortation de 1P 5,5 «Revêtez-vous d'humilité l'un envers l'autre» est motivée ainsi: «car Dieu résiste aux superbes et fait grâce aux humbles». 1P cite Pr 3,34⁸⁶: «Il traite les arrogants avec arrogance, mais aux humbles il donne la grâce» (TM). «Le Seigneur résiste aux superbes, mais aux humbles il donne la grâce» (Lxx).

1P est une citation explicite de la Lxx avec une seule différence: le terme Seigneur est remplacé par Dieu. Ce changement s'explique, car dans les codes domestiques Kyrios désigne Jésus. Ici c'est Dieu qui résiste à ceux qui ne se soumettent pas à sa volonté.

Citer un texte de Pr pour enseigner l'humilité est significatif. L'humilité est un point de départ dans la tradition sapientielle: elle

⁸³ Cf «Soumettez-vous les uns aux autres» (Eph 5,21), avec des variantes: «revêtez-vous d'humilité, de douceur, vous supportant l'un l'autre» (Col 3,12-13)

⁸⁴ Cf. Dellling, *TWNT*. *hypothassomai* signifie aussi bien la soumission aux autorités quye l'acceptation des exigences d'autrui.

⁸⁵ Cf Rm 12,10; 15,7 et Ga 5,15. Le parallèle de1QS 5,23; 6,2 ne vaut pas parce qu'il s'agit de l'obéissance de l'inférieur au supérieur. Flavius a noté cet aspect dans sa description des Esséniens (*Guerre* II,140)

⁸⁶ Pr 3,34 est souvent repris dans la littérature chrétienne primitive: Jac 4,6; 1Clém 30,2; IgnEph 5,3-4. Jac 4,6 en conclut: «Soumettez-vous donc à Dieu ... Humiliez-vous devant le Seigneur qui vous exaltera» (4,7.10).

précède la crainte de Dieu (Pr 15,33⁸⁷; 18,12). La crainte de Dieu est son fruit (22,4)⁸⁸. Le thème de l'humilité est orchestré dans celui des pauvres dans les Psaumes (Ps 10,12.17; 22,27; 34,3; 147, 6; 149,4).

Une morale eschatologique

Le sort différent des croyants et des incroyants durant la période eschatologique qui est temps du jugement est illustré en 1P 4,17 : «C'est le moment (*kairos*) de commencer le jugement de la maison de Dieu. S'il commence par nous, quel sera le sort de ceux qui refusent l'évangile de Dieu?». L'auteur cite Pr 11,31 dans la version de la LXX, où apparaît l'opposition juste-injuste: «Si le juste se sauve de justesse, l'injuste et le pécheur où apparaîtront-ils» (1P 4,18).

Le thème du juste et de l'injuste appartient aux catégories sapientielles. Noé⁸⁹ est présenté comme un juste sauvé par la Sagesse en Sag 10,4 Jacob et Joseph sont également des justes guidés par la sagesse (Sag 10,9. 13). L'exode est relue dans cette perspective: «Les justes dépouillèrent les impies» (Sag 10,20 cf. 12,9).

Ezéchiel considérerait la justice comme un élément indispensable du salut. Le maître de justice de Qumran trouvera une solution radicale au problème du juste : l'homme est pécheur et le péché forme une sorte d'impureté qui est conaturelle avec la chair. Seul un acte gratuit de Dieu peut guérir l'homme de cette impureté.

Pour le Siracide la connaissance est illumination. La sagesse est enfantée avant toutes les créatures (1,1-14). L'unique science possible est celle du tout. Elle est réservée à Dieu. L'intelligence humaine est participation à la sagesse divine. Cependant l'illumination est un don de Dieu. Dieu fait tout, crée le bien et le mal, parce que le monde est constitué d'une série d'oeuvres qui vont ensemble en s'opposant (33,7-15). Le plan de Dieu prévoit que le mal s'oppose au bien. Dieu a voulu cette structure du monde. Pour Ben Sira l'homme n'est pas un abîme de mal. Dieu est tout-puissant et fait ce qui lui plaît. Par ailleurs, l'homme est libre.

⁸⁷ Le texte de la LXX présente des différences.

⁸⁸ La LXX porte «sagesse» au lieu «d'humilité»!

⁸⁹ 1P 3,20-22 reprend le thème du déluge comme figure du baptême.

Ben Sira 16,7-11 accepte le concept de rétribution. Le juste et l'impie s'opposent en deux partis : chacun aura sa récompense. Le Seigneur sait attendre (5,4-7).

Une morale «apologétique»

Il faut répondre à chacun de ceux qui sont dehors (1P 4,5). 1P 3,15 connaît le thème ⁹⁰: «Sanctifiez le Christ Seigneur dans vos coeurs, Soyez toujours prêts à répondre à qui demande les motifs de votre espérance».

Les termes «apologie» et «donner raison de quelque chose» sont employés par Platon au sens juridique ⁹¹. Mais ils évoquent également la littérature sapientielle, en particulier Pr 22,21 Lxx: «Je t'enseigne une parole vraie et une connaissance bonne à écouter pour répondre des paroles de vérité à ceux qui te posent des questions».

C'est la sagesse biblique qui se trouve à l'arrière-plan de ce texte. Pr 23,18 affirme: «Que ton coeur... craigne le Seigneur tout le jour, car il existe un avenir et ton espérance ne sera pas anéantie». Pr 24,14 renchérit: «Si tu la (la science de la sagesse) trouves, il existe un avenir et ton espérance ne sera pas anéantie». Plusieurs textes répètent que ceux qui craignent le Seigneur peuvent l'espérer. Ben Sira 2,9, dans une méditation sur la crainte du Seigneur, conclut: «Vous qui craignez le Seigneur, espérez ses bienfaits». Le Ps 115,1 orchestre le thème.

«La sagesse ouvre la bouche des muets et délie la langue des tout petits» (Sag 10,21). L'exhortation chrétienne continue les discours de sagesse. Comme le disciple de la sagesse doit être élevé pour être en mesure de répondre à qui lui pose des questions, de même le chrétien doit être en mesure de répondre à qui lui demande les motifs de son espérance (1P 4,4). Plus qu'une morale apologétique, l'éthique chrétienne se veut sanctification du Nom de Dieu. Or cette sanctification s'oppose à la profanation du Nom.

⁹⁰ Cf. Col 4,6: Que votre parole soit toujours gracieuse, assaisonnée de sel, avec l'art de répondre à chacun comme il faut.

⁹¹ Goppelt, 236-237.

La rétribution finale

1P propose aux esclaves l'exemple du Christ: «Outragé, il ne répondait pas avec des outrages, souffrant il ne menaçait pas, mais il s'en remettait à Celui qui juge avec justice» (1P 2,23).

Le modèle du Christ, juste souffrant est proposé ensuite à tous les chrétiens: «En ne rendant pas le mal pour le mal, l'outrage pour l'outrage» (1P 3,9).

«Même ceux qui souffrent selon la volonté de Dieu, qu'ils restituent leurs âmes en faisant le bien». (4,19)

Ce même enseignement est déjà celui du Ps 33,13-17 qui a une tonalité sapientielle très forte⁹²: «Les yeux du Seigneur sont sur les justes et ses oreilles vers leur prière, tandis que le visage du Seigneur est sur ceux qui font le mal».

La parénèse chrétienne a utilisé largement des thèmes sapientiaux. Renoncer à se faire justice dans la certitude que Dieu rendra à chacun selon ses oeuvres est un thème sapientiel: «Ne dis pas je rendrai à mon ennemi, mais attends le Seigneur pour qu'il t'aide». (Pr 20,9c=20,22 TM). «Ne dis pas: je le traiterai comme il m'a traité, je lui rendrai le mal qu'il m'a fait». (Pr 24,29).

En Pr 24,12 la même idée est orchestrée.

Le motif qui invite à renoncer à la vengeance est donc le suivant: Dieu qui a créé tout et qui connaît tout fera justice. Il n'attend de l'homme qu'une chose: c'est qu'il lui fasse confiance (Dt 32,35). Se faire justice à soi-même, c'est s'arroger un droit divin et s'exposer à être superbe⁹³. Sir 10,6⁹⁴ expose ce danger: «Pour n'importe quelle offense ne rends pas le mal à ton prochain, ne fais rien dans un mouvement de passion»(TM). «Pour n'importe quelle offense ne hais pas ton prochain ne fais rien dans les oeuvres d'orgueil»(LXX).

La Lxx ne traduit pas exactement l'expression «rendre le mal». La correspondance de sens entre les deux stiques de Sir 10,6 devient claire: se venger c'est de l'orgueil⁹⁵.

⁹² C'est la Lxx qui est suivie avec de légères retouches.

⁹³ L'orgueil s'oppose à l'humilité. Cf Pr 16,18-19.

⁹⁴ Le texte continue le même raisonnement (Sir 10,6-18), puis passe à celui qui craint Dieu (10,19-25). L'orgueil et la crainte de Dieu s'opposent.

⁹⁵ R. Smend, *Die Weisheit des Jesus Sirach*, Berlin 1906, 90, et P.W. Skehan — A. Di Lella, *The Wisdom of Ben Sira*, New York 1987, 224. La sagesse interdit la vengeance et la réjouissance pour la punition de l'ennemi (Pr 24,17-18; Job 31,29). Elle exige qu'on fasse du bien à son ennemi (Pr 25,21-22).

Sag 12,19-22 commente la modération de Dieu lors de l'exode: «Tandis que tu nous corriges, tu frappes mille fois plus nos ennemis pour nous apprendre quand nous jugeons, à songer à ta bonté, et, quand nous sommes jugés, à compter sur ta miséricorde».

La sagesse éclaire les codes domestiques. L'ordre établi par Dieu doit être maintenu. Dans le NT cet ordre arrive à sa perfection dans le Christ.

Conclusion

Si le milieu sapientiel explique le vocabulaire⁹⁶, il ne rend pas totalement compte du genre littéraire des codes domestiques. On sait que la littérature sapientielle contient des exhortations aux jeunes, aux serviteurs et des instructions concernant la femme.

La sagesse contient une éthique de soumission et exploite l'idée de l'ordre du cosmos. La morale du Nouveau Testament qui en dépend a une forte coloration sapientielle. L'éthique des codes domestiques doit être lue en distinguant le plan théologique du plan social.

La morale du Nouveau Testament est une morale de l'imitation du Christ qui s'est soumis. Soumission et réciprocité révèlent la nouveauté de la morale chrétienne qui inclut une vision de l'ordre cosmique. La soumission au Christ, clé de voûte de l'ordre nouveau, suppose également soumission aux autorités humaines⁹⁷.

Pour le chrétien toute situation sociale peut devenir lieu de salut⁹⁸. Il puise cette certitude dans la sagesse biblique. Le christianisme, sans renoncer à l'idée de liberté, a une conscience aigüe de la relativité des situations humaines: aucune situation ne peut conditionner le salut, au contraire, le salut peut se révéler dans n'importe quelle situation. Le livre de la sagesse l'avait démontré pour l'expérience de l'exode. Se soumettre à Dieu, c'est s'ouvrir à sa providence salvatrice.

Certains exégètes voient dans les codes domestiques la preuve d'une ouverture de l'Eglise vers le monde, alors que d'autres y lisent

⁹⁶ Il faut noter l'emploi du verbe *sôphronêsate* (soyez sages) en 1P 4,7.

⁹⁷ L'éthique des codes domestiques n'a rien de paternaliste. Son modèle n'est pas le *paterfamilias*, mais le Dieu créateur.

⁹⁸ Selwyn, *The First Epistle of St Peter*, 107 rappelle que les codes domestiques ne sont pas l'expression de toute la morale du christianisme primitif.

un repli de la communauté sur elle-même. Pour les uns ces codes établiraient un lien avec le milieu en en acceptant les institutions et les valeurs pour ne pas compromettre la mission chrétienne. Pour les autres, ils seraient une réaction contre l'éthique hellénistique d'émancipation et d'égalité. Aucune des deux positions ne rend compte du fait que dans le Nouveau Testament on trouve côte à côte le «soyez soumis» et «agissez comme des hommes libres»(1P 2,16). Aucune position n'est plus chrétienne que l'autre. Les deux sont valables à des niveaux différents.

Il faut maintenir ces deux pôles associés : l'égalité et la soumission. L'égalité vaut au niveau théologique et la soumission s'explique par le fait que dans la société le Royaume n'est pas encore totalement réalisé. Avec le temps les différences de classe et de structures disparaîtront. Bref, c'est une morale de tension eschatologique que 1P enseigne, «car la fin de toutes choses est proche» (1P 4,7).

L'éthique de la soumission signifie qu'il faut pratiquer le bien. Cette perspective est sapientielle, l'oublier signifierait tomber dans la sagesse du monde. L'éthique de 1P a deux sources : la sagesse biblique et le mystère du Christ. Elle est comme la sagesse biblique folie aux yeux du monde, mais puissance de Dieu pour le croyant.

«Splendor veritatis» qui insiste beaucoup sur les textes sapientiaux propose indirectement les codes domestiques, dont la thématique est sapientielle. Admettre l'inspiration sapientielle des codes domestiques c'est reconnaître leur spécificité théologique. Ce n'est pas nier l'influence hellénistique ou juive sur ces codes, puisque la sagesse elle-même a trouvé une expression dans ces deux courants.

FRÉDÉRIC MANNS