

LA PORTÉE DE Χάρις EN 1 P 2, 20c

VALENTIN NTUMBA KAPAMBU

Dans les deux versets où il décrit la « motivation théologique » de la soumission des esclaves à leurs maîtres (1 P 2, 19-20), l'auteur de la *Prima Petri* emploie une expression inhabituelle: εἰ ἄκηγαθοποιοῦντες καὶ πάσχοντες ὑπομενεῖτε, τοῦτο χάρις παρὰ θεῶ (Quand faisant le bien et souffrant vous supportez, c'est cela qui est grâce auprès de Dieu) (v.20c). Hapax biblique, cette expression suscite évidemment des discussions. Comment faut-il comprendre cette χάρις par laquelle est définie la souffrance subie pour le bien? S'agit-il d'une attitude agréable à Dieu? ou d'un don? ou d'un titre de faveur? ou d'une belle action? Ces questions méritent d'être posées car les formules telles que: «soyez soumis à vos maîtres» (2, 18), «souffrir est une grâce» (2, 19), «souffrir est la volonté de Dieu» (3, 17; 4, 19), isolées du reste de leur contexte, blessent la sensibilité de l'homme d'aujourd'hui. Bien plus, elles donnent à penser que l'auteur prône, d'après les uns, un christianisme conformiste à l'égard de la société anatolienne, et selon les autres, un mouvement critique par rapport au système social en vigueur. L'absence de l'unanimité parmi les critiques sur ce point constitue un appel à reconsidérer le problème.

La présente étude dont l'idée germa dans la bibliothèque de l'Institut Biblique de Rome au contact d'une page d'Albert Vanhoye¹ voudrait expliciter le sens de χάρις dans 1 P 2, 20c qui constitue une perle de sagesse existentielle.

¹ A. VANHOYE, «1 Pierre au carrefour des Théologies du Nouveau Testament», in ACFEB, *Études sur la première lettre de Pierre*, Paris 1980, 124.

Nous allons commencer par situer le verset 20c dans le contexte littéraire de 1 P 2, 19-20. L'analyse de la structure de ces deux versets sera la deuxième étape. L'analyse du vocabulaire de 1 P 2, 20b sera la dernière étape de l'investigation.

1. 1 P 2, 20C DANS LE TEXTE DE 1 P 2, 19-20

Le v. 20c appartient au texte de 2, 19-20. Ces deux versets sont isolés de leur contexte immédiat qu'est l'unité littéraire 2, 18-25 dont la structure est facile à établir. Celle-ci est considérée par J. Cervantes Gabbarón comme «une exhortation fondamentale» ou une «parénèse doctrinale»².

L'unité 2, 18-25, cœur de la section centrale de toute la lettre (2, 11-3,7) faisant partie des *Haustafeln* (codes domestiques)³, comporte trois parties:

– Le v. 18, qui a un caractère nettement parénétiq ue, est une exhortation aux esclaves à *se soumettre*.

– Les vv. 19-20 constituent la première explication de la partie parénétiq ue.

– Les vv. 21-25 sont une nouvelle explication plus ample de première partie.

Ces parties peuvent être structurées de cette manière⁴:

A. EXHORTATION SPECIFIQUE	v. 18
B. MOTIVATION	vv. 19-25
B1 Perspective théologique	9-20
B 2 Perspective christologique	21-25

Cette structure obéit à la démarche de l'auteur qui part d'un comportement précis qu'il présente comme normatif pour en-

² J. CERVANTES GABARRON, *La Pasión de Jesucristo en la Primera Carta de Pedro. Centro Literario y Teológico de la carta*, Valencia 1991, 128.

³ Le terme *Haustafel*, adopté par Dibelius, désigne une série d'exhortations et devoirs de type familial et social. Suivant Bornemann, Dibelius considère 1 P 1, 3-5, 11 comme un discours baptismal avec une partie parénétiq ue au centre de laquelle on rencontre une *Haustafel* parce qu'elle traite des devoirs envers les autorités, les devoirs des esclaves, des femmes et des maris (cf. J. CERVANTES GABARRON, *La Pasión de Jesucristo en la Primera Carta de Pedro*, 129).

⁴ E. BOSETTI, *Il Pastore. Cristo e la Chiesa nella Prima lettera di Pietro*, Bologna 1990, 81.

suite le justifier «soit à partir de la condition chrétienne soit à partir de l'exemple du Christ crucifié»⁵. Dans 1 P 2, 18-25, il s'applique à justifier la soumission des esclaves à leurs maîtres, à en montrer la valeur. L'on voit que notre verset constitue la motivation théologique de l'exhortation.

2. LA STRUCTURE DES VV. 19-20

Les vv. 19-20 forment une «unité rhétorique»⁶ dont le but est d'expliquer théologiquement pourquoi il est nécessaire à un esclave de se soumettre à un maître, et même à celui qui est difficile (v. 18). Le lien avec le v. 18, ou avec «l'exhortation spécifique» (A), est indiqué par la particule explicative γὰρ (v. 19a) (B). Les deux versets présentent une structure chiasique ABA'⁷:

A: affirmation positive (v. 19)

B: affirmation négative (v. 20a)

A': affirmation positive (v. 20b)

Et les deux thèses positives forment à leur tour un parallélisme chiasique⁸:

A τοῦτο γὰρ χάρις (19a)

B πάσχων ἀδίκως (19b)

B' ἀγαθοποιῶντες καὶ πάσχοντες ὑπομενεῖτε (20b)

A' τοῦτο χάρις παρὰ θεῶ (20c)

Dans la partie centrale (b-b') des versets 19-20, il est question de faire le bien et de la souffrance injuste, comme il ressort du jeu des mots (ἀγαθοποιῶντες et πάσχων ἀδίκως). Dans a et a', par contre, c'est le thème de la grâce qui est à l'avant-plan, car il y a correspondance entre τοῦτο χάρις (19a) et τοῦτο χάρις (20c) qui forment une inclusion. De là l'on voit que faire le bien (ἀγαθοποιῶντες), souffrir injustement (πάσχων ἀδίκως) et supporter (ὑπομενεῖτε) est une grâce auprès de Dieu.

⁵ F. REFOULE, « Bible et éthique sociale. Lire aujourd'hui 1 Pierre », 466.

⁶ J. R. MICHAELS, *1 Peter*, Waco 1988, 140.

⁷ P. J. ACHEMEIER, *1 Peter*, 196.

⁸ J. H. ELLIOTT, « Backward and Forward « In His Steps »: Following Jesus from Rome to Raymond and Beyond. The Tradition, Redaction, and Reception of 1 Peter 2: 18-25 », in F.F. SEGOVIA, *Discipleship in the New Testament*, Fortress Press 1985, 203.

3. L'ANALYSE DU VOCABULAIRE DE 1 P 2, 20C

Ἄλλ'εἰ

La particule⁹ ἄλλα accompagnée de la protasis¹⁰ εἰ est chargée d'une grande force adversative. L'opposition entre les deux propositions du v. 20 comportant deux participes présents et un même verbe à l'indicatif futur s'en trouve renforcée. L'indicatif futur occupe la position finale dans toutes les deux propositions conditionnelles placées en parallélisme:

εἰ ἁμαρτάνοντες καὶ κολαφίζόμενοι ὑπομενεῖτε (20a)

ἀλλ' εἰ ἀγαθοποιῶντες καὶ πάσχοντες ὑπομενεῖτε (20b)

Comme on le voit, ce qui est mis en relief c'est le contraste¹¹ entre supporter (ὑπομενεῖτε) le mauvais traitement (κολαφίζόμενοι) comme conséquence d'un comportement coupable ἁμαρτάνοντες, comme punition et supporter (ὑπομενεῖτε) la souffrance πάσχοντες pour avoir fait le bien ἀγαθοποιῶντες. Dans le premier cas, il n'y a aucune renommée, gloire humaine κλέος, dans le deuxième il y a plus que κλέος, il y a χάρις auprès de Dieu.

L'emploi du terme gloire κλέος (gloire), hapax legomenon dans le NT¹² et le grec classique, correspondant à χάρις sur le plan structural, mais antithétique du point de vue sémantique¹³, a porté à penser que la question (v. 20a) serait une critique implicite d'idées d'origine stoïcienne répandues même parmi les esclaves chrétiens: l'autosatisfaction en se montrant courageux et capable de supporter les douleurs¹⁴. La réponse de l'auteur serait dans ce cas ponctuelle: la souffrance qui suit ἁμαρτία ne donne pas κλέος (gloire) parce que la punition est très bien méritée, tandis que la souffrance après ἀχυγαθοποιία est χάρις

⁹ L'auteur de la 1 P a une prédilection pour les antithèses; avlla revient 16 fois dans la lettre et 3 fois dans 2, 18-25.

¹⁰ Pour J.R. Michaels, *1 Peter*, 139, la protasis εἰ a une nuance temporelle et il la traduit par « when ».

¹¹ E. BOSETTI, *Il Pastore*, 84; W.C. VAN UNNIK, «A classical parallel», 199.

¹² On le trouve seulement deux fois dans la LXX (Jb 28, 22; 30, 8) et il n'a pas été inséré dans *Wörterbuch* de Kittel.

¹³ K.H. SCHELKLE, *Le lettere di Pietro*,

¹⁴ HAUCK, in *GLNT*, VII, 59.

παρὰ θεῶ, parce qu'elle n'est pas non seulement imméritée, mais au contraire ἀγαθοποιία mérite louange (v. 20), ἔπαινον δὲ ἀγαθοποιῶν (féliciter ceux qui font le bien) (v. 14)¹⁵. On lit entre les lignes une certaine démystification de la capacité de souffrir perçue comme ayant valeur en soi.

La question pourrait devenir plus subtile: y a-t-il opposition entre une manière de supporter la souffrance selon la vision grecque et une autre proprement chrétienne dans la reprise antithétique de (v. 20a et 20b)?¹⁶ Telle polémique mérite d'être prise en considération. Elle pourrait avoir pour argument ce qui constitue, pour les grecs, le fondement de la résistance: l'orgueil de la propre liberté. Supporter les choses humiliantes, telles l'esclavage, déshonore l'homme. Au contraire, la résistance aux ennemis est le motif de gloire. L'auteur qui a déjà introduit le concept de συνείδησιν θεοῦ, apprécie la résistance dans une autre perspective: il n'y a pas de motif de gloire dans le (supporter) motivé par la désobéissance à l'ordre voulu par Dieu. Le «supporter» chrétien ne puise pas sa force dans le courage personnel mais plutôt dans la foi-espérance, et il s'exprime dans la mansuétude. La nouvelle conscience de Dieu, mûrie dans l'adhésion à l'Évangile, renverra dos à dos l'orgueil et tout pseudo courage.

De la vision grecque à Pierre, l'on peut aussi relever un déplacement significatif. Le même déplacement se constate d'ailleurs dans la façon dont la vision grecque et la vision pétrinienne se réfèrent à la capacité de supporter ὑπομενεῖτε la souffrance. À la différence de la conception grecque, Pierre met l'accent sur ce qui précède¹⁷ et détermine la souffrance à savoir le comportement coupable ἀμαρτάνοντες et faire le bien ἀγαθοποιῶντες.

¹⁵ W.C. VAN UNNIK, «A classical parallel», 199.

¹⁶ Dans la vision grecque, *upome,nein* dénote la fermeté contre les adversités et les hostilités du milieu ou du propre destin, et aussi un certain égoïsme en supportant les punitions corporelles. La *upomonh* est une composante de l'*andrei,a*, du courage. Mais, tant pour Aristote que Stoia et Philon, le courageux ne peut pas supporter les conditions qui humilient sa dignité. Cf. HAUCK, in *GLNT*, VII, 60.

¹⁷ E. BOSETTI, *Il Pastore*, 105; Idem, «Beati voi, se soffrite per la giustizia», 227.

Ἀγαθοποιούντες

Ἀγαθοποιούντες, participe présent à la voix active, dérive du verbe composé ἀγαθοποιεῖν (ἀγαθος + ποιεῖν) employé pour la première fois par la LXX pour rendre l'hiphil de *iathab*. Le verbe ἀγαθοποιεῖν est un «terme technique» de 1 P qui l'emploie 5 fois sur les 10 occurrences dans le NT. D'autre part, ἀγαθοποιία (4, 19) et ἀγαθοποιῶν (2, 14) sont hapax dans le NT, tandis que l'adjectif ἀγαθός revient 7 fois dans 1 P (2, 18; 3, 10.16.21; en 3, 11.13 substantivé).

Dans l'AT, le verbe *iathab* en hébreu rendu par «faire le bien» consiste à exercer une bienfaisance envers autrui (Nb 10, 32; Jg 17, 13; Tb 12, 13; So 1, 12; 1 M 11, 33; 2 M 1, 2) dont le sujet peut être Dieu ou l'homme. De même que Soph 1, 12 mettait en parallélisme antithétique: «faire le bien» et «faire le mal», ainsi Jésus demande aux pharisiens et aux scribes dans une formulation sémitique: «est-il licite le sabbat 'faire le bien ou faire le mal' = 'faire le bien plutôt que le mal'» (Lc 6, 9).

Dans son premier usage du Sermon sur la montagne, le verbe, employé avec un complément à l'accusatif (ἀγαθοποιήτε τοὺς ἀγαθοποιούντας ὑμᾶς) (Lc 6, 33), revêt la même acception: rendre le bien pour le bien et il apparaît dans le contexte des bienfaisances et de l'amour envers les ennemis (cf. Lc 6, 20-35). Ce texte lucanien présente un parallélisme significatif avec 1 P dans la demande rhétorique répétée plusieurs fois ποῖα ὑμῶν χάρις ἐστίν (Lc 6, 32.33.34), il y a une demande semblable qui apparaît dans 1 P 2, 20: ποῦνον γὰρ κλέος... Dans le même verset, nous rencontrons le terme χάρις dans le contexte de faire le bien à ceux qui, de quelque manière, font souffrir les chrétiens, même quand cela comporte des souffrances, parce que tel est la volonté de Dieu (1 P 2, 15; 3, 17).

De ce qui précède, l'on constate que «faire le bien» n'est pas agir en meurtrier, voleur ou malfaiteur. Comme il est question des chrétiens au cœur de la société païenne, l'expression «faire le bien» signifie maintenir la pratique différente, «avoir une telle conduite parmi les païens afin que, sur le point où ils vous calomnient comme malfaiteurs; ils soient éclairés par vos bonnes œuvres et glorifient Dieu au jour de sa venue» (2, 12).

La bonne conduite, thème qui embrasse toute cette partie de la lettre (1, 13-4, 11), comporte «notamment l'obéissance aux

lois, le respect de l'ordre social, la soumission, le loyalisme»¹⁸. Ce qui explique l'emploi (la présence) du verbe ὑποτασσόμαι (2, 13.18; 3, 1.5) lorsqu'il est question de la conduite des chrétiens en milieu païen.

Le verbe ὑποτάσσειν apparaît 38 fois dans le NT, dont 23 en saint Paul, 5 en Hb et 6 en 1 P. En Luc, il revient 3 fois et 1 en saint Jacques. Dans ce mot, le verbe τασσειν maintient vivante la notion d'ordre, de rang. Il s'agit, en conséquence, essentiellement, «de prendre sa place dans une hiérarchie»¹⁹. Comme le souligne F. Bovon, «se soumettre ne signifie pas se mettre à la merci du plus fort, mais respecter un ordre, faire passer le droit avant le coup de force»²⁰. Le verbe ὑποτασσόμαι implique ainsi perdre, sacrifier le droit. Dans ce sens, G. Dellings²¹ cite un texte pris à la lettre d'Aristée, n° 257, montrant le parallélisme avec le verbe ταπειόμαι (humilier, abaisser).

Dans les relations inter-personnelles, ὑποτάσσόμαι signifie se mettre à la disposition de quelqu'un, se soumettre ou se subordonner. Cette dernière nuance apparaît dans Rm 13, 1.5 et 1 P 2, 13 où il est question de la subordination à l'empereur et à ses fonctionnaires; dans Col 3, 18; Eph 5, 22.24; 1 P 3, 1.5 parlant de la subordination de la femme au mari; et dans 1 P 2, 18 qui ordonne aux esclaves chrétiens de se soumettre à leurs maîtres, alors que Col 3, 22 et Eph 6, 5, emploient le verbe ὑπακούειν (obéir) dans leurs exhortations aux esclaves.

Sur base d'une interprétation judéo-hellénistique du verbe ὑποτάσσομαι, E. Kamlah propose une nouvelle approche exégétique du dit verbe dans les *Haustafeln* (Codes domestiques) du NT, et plus précisément dans 1 P. A son avis, lorsque l'épître parle de ὑποτάσσομαι, il s'agit de l'humilité, et il le rend par s'humilier. À l'appui de cette interprétation, il cite des parallèles du NT. Dans Jc 4, 6ss, il y a une citation explicite de Pr 3, 34 (LXX), fondement de l'exhortation à l'humilité devant Dieu, qu'on trouve dans Jc 4, 7. Cette citation des Proverbes revient

¹⁸ F. REFOULE, «Bible et éthique sociale. Lire aujourd'hui 1 Pierre», 469.

¹⁹ C. SPICO, *Les épîtres de saint Pierre*, 101.

²⁰ F. BOVON, «Foi chrétienne et religion populaire», in *ETRel* 53 (1978) 36.

²¹ G. DELLING, «ὑποτάσσω», in *GLNT*, 229.

aussi dans 1 P 5, 5. Ici, elle est aussi insérée dans un contexte parénétique d'exhortation à l'humilité des uns envers les autres et devant Dieu²².

Quoiqu'il en soit, est-il possible de préciser ce que l'auteur de l'épître entend par «soumission» dans 1 P 2, 18-25? Est dit se soumettre, «l'esclave qui «supporte des peines» ou «des coups» donnés par le maître en réaction à une action déjà réalisée par l'esclave (2, 19-20). En termes narratifs, il s'agit pour l'esclave d'accepter la rétribution que le maître lui attribue pour une action déjà réalisée. Bref, l'action de se soumettre se manifeste ici comme l'acceptation de la rétribution»²³. Pierre se fait ainsi l'avocat de la non-résistance comme conduite normative vis-à-vis de «ceux qui leur attribuent la sanction sociale, notamment une sanction injuste. Mais la non-résistance qu'il conseille n'est pas seulement le refus de la vengeance et la réception inconditionnelle de la rétribution. Elle est aussi l'attribution du pardon à ceux qui jugent injustement. Dans ce sens au moins, la ligne de conduite que Pierre propose aux destinataires face à la sanction – et notamment face à la sanction estimée «injuste» - n'est pas la passivité mais une non-résistance qui va à la rencontre de celui qui rétribue dans le but de rétablir des relations de paix. En d'autres termes, la non-résistance proposée par Pierre est une non-résistance active»²⁴.

Ce comportement que prône l'auteur de 1 P ne pourrait-il pas être vu comme conformisme et acceptation des compromissions? La lecture «savante» de l'épître montre que son auteur «est apparemment conscient du danger. En tous cas, il semble vouloir l'écartier en distinguant «l'honneur» que l'on doit à «tous» - y compris au «roi» - et la «crainte» de Dieu (2, 17). (...) En effet, en incitant ses correspondants à craindre Dieu, Pierre les exhorte à rester en position de dépendance ou «d'obéissance» à sa seule direction»²⁵.

²² J. CERVANTES GABBARON, *La pasión*, 135.

²³ L. MILLER, «La protestation sociale dans la Première lettre de Pierre», in *Social Compass* 46 (1999) 533.

²⁴ Ibidem, 534.

²⁵ Ibidem, 534-535.

Pour faire bref, disons que la soumission que l'auteur de l'épître requiert des esclaves ne se manifeste pas seulement par la non-résistance à la sanction sociale mais aussi par la résistance à la sanction sociale s'opposant plus ou moins explicitement à «la volonté de Dieu».

Καί

La connexion de πάσχοντες avec le terme précédent ἀγαθοποιούντες s'effectue simplement avec καί. Cette adjonction de καί – qui n'est pas seulement consécutif – indiquerait même une sorte de simultanéité ou d'immédiate succession chronologique. De là que l'homme fait le bien, il est aussitôt soumis à de mauvais traitements. En d'autres termes, la souffrance ne provient ni de la maladie ni de la séparation mais d'une pratique.

Πάσχοντες

Πάσχοντες est participe présent, nominatif, pluriel, voix active, du verbe πάσχειν. Sur 42 occurrences de ce verbe dans le NT, la 1 P en compte 12 dont 3 référés au Christ (2, 21.23; 4, 1) et 9 aux croyants (2, 19.20; 3, 14.17.18; 4, 1.15.16.19; 5, 10). C'est frappant que les références au Christ se trouvent dans les mêmes passages que celles aux croyants, et le verbe, bien que se mouvant dans le contexte de la souffrance – mais signifie jamais «mourir» - désigne celle subie injustement et qui agit, de quelque façon, sur le salut.

En 1 P 2, 18s., πάσχειν désigne les mauvais traitements que les esclaves chrétiens subissent de la part de leurs maîtres «acariâtres» (σκολιός)²⁶. Pour quelles raisons, ces esclaves sont-ils ainsi maltraités? Les souffrances qu'ils connaissent doivent-elles être expliquées simplement par le mauvais caractère de leurs maîtres? Le verset 18 le laisserait croire. Toutefois, le contexte général de la lettre suggère une autre réponse.

Le parallélisme étroit de 2, 18-25 avec 3, 14-18 mérite d'être mis en relief²⁷. Le texte de 2, 20: «Supporter la souffrance quand

²⁶ Dans son premier sens, il signifie courbe, sinueux, tortueux, et au sens métaphorique un comportement déloyal, faux et injuste. Cf. G. BERTRAM, «σκολιός», in *GLNT*, XII, 541-555.

²⁷ W.J. DALTON, *Christ's Proclamation to the Spirits. A Study of 1 Peter 3, 18-4, 6*, Rome 1965, 110; J. DUPONT, *Les Béatitudes*, t. III, Paris 1973, 346-349.

on fait le bien, c'est une grâce auprès de Dieu» correspond à celui de 3, 17: «Mieux vaut souffrir en faisant le bien, si telle est la volonté de Dieu...». Ces deux textes doivent être pris comme deux variantes de la béatitude des persécutés pour la justice de 3, 14a: «Au cas où vous aurez à souffrir pour la justice, heureux êtes-vous». Or, comme l'a soutenu J. Dupont, la persécution dont parle 3, 14 ne vise pas seulement le nom de chrétien, «elle s'attaque directement à la manière de vivre dans laquelle la foi chrétienne se traduit et se trahit»²⁸. Pour le dire autrement, «il ne s'agit pas simplement d'une persécution «injuste», mais d'une persécution provoquée par la fidélité à la volonté de Dieu»²⁹. Il s'avère donc fort vraisemblable que les peines endurées par les esclaves, ne sont pas explicatives par le sale caractère de leurs patrons, mais elles doivent être dues à leur «bonne conduite» parce qu'ils étaient sûrs que telle était la volonté de Dieu (v. 19). Souffrir selon la volonté de Dieu «reçoit un premier sens précis dans le contexte immédiat: il ne s'agit donc pas de ceux qui souffrent selon le jugement de la société pour avoir été «meurtriers, voleurs ou malfaiteurs» (4, 15), mais uniquement de ceux qui souffrent pour être chrétiens»³⁰. Jacques Schlosser l'a bien exprimé: «Ce type d'hostilité du milieu ambiant résulte sans doute du fait que les chrétiens ne participent plus aux débordements liés à la célébration des grandes fêtes du paganisme (4, 3s); ils contestent ainsi non seulement la religion traditionnelle mais aussi l'ordre social. Bref, ils dérangent et leurs compatriotes le leur font sentir; il y a discrimination sociale»³¹. En d'autres termes, c'est précisément parce que les esclaves chrétiens mènent une vie droite conforme aux enseignements du Christ, qu'ils ont à endurer de la part de leurs maîtres souffrances et peines. On note alors un lien de cause à effet entre ἀγαθοποιῶντες (faire le bien) et πάσχοντες (souffrir) au v. 20. «Par 'souffrance subie en fai-

²⁸ J. DUPONT, *Les Béatitudes*, 349.

²⁹ Ibidem, 251.

³⁰ F. REFOULE, «Bible et éthique sociale. Lire aujourd'hui 1 Pierre», 481.

³¹ J. SCHLOSSER, «Première épître de Pierre», in D. MARGUERAT (éd.), *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie*. Genève 2000, 422.

sant le bien', Pierre n'entend pas seulement, commente Albert Vanhoye, une peine infligée injustement à un innocent, mais une peine à laquelle l'innocent répond en rendant le bien pour le mal»³². Nous rencontrons la même pensée dans 1 P 4, 14 où *ὀνειδίζεσθε* (faire des reproches injurieux) est suivi par *ἐν ὀνόματι* (béatitude): puisque les chrétiens se séparent de la vie du monde, décidés de vivre pour Dieu, ils sont objets de haine, d'insulte et de persécution. «Leur non-conformisme est, observe Miller, une source de conflit potentiel ou effectif. Plus ou moins consciemment, les destinataires protestent contre ce que la population païenne atteste. En tant que protecteurs de la stabilité normative et de la cohésion sociale, les païens pratiquants doivent résister à la déviance et au séparatisme chrétiens. Ils doivent s'opposer au non-conformisme des destinataires par les moyens mis à leur disposition et, si nécessaire, faire intervenir»³³.

Quelle est la nature de ces peines? Les mauvais traitements qu'évoque *πάσχειν* seraient des imprécations, des offenses, des coups, des mauvais repas, etc., mais le parallélisme avec *κολαφιζόμενοι* (soufflet, coup) fait pencher plutôt vers le sens d'être puni. Quoiqu'il en soit, nous préférons conserver à *πάσχειν* le sens de «pâtir», «souffrir». Nous rencontrons cette même acception dans 4, 15: (Que nul d'entre vous n'ait à souffrir comme meurtrier, voleur ou malfaiteur ou comme se mêlant des affaires d'autrui). Ce verset présente le cas d'un chrétien qui devrait être puni par les autorités publiques compétentes comme voleur, assassin, etc. et, étant donné que 4, 16 doit être interprété à la lumière de 4, 15, même l'expression *εἰ δὲ ὡς Χριστιανός* doit se référer à une condamnation et à une peine autrement publique. Cependant, il n'est pas exclu la possibilité qu'il s'agit, comme en 4, 19 des souffrances de tout genre auxquelles pourraient être exposés les chrétiens de l'époque de la 1 P: menaces, mauvais traitements, persécutions, mauvais salaires, injures, etc.

Cette souffrance imméritée permet à l'esclave d'identifier sa propre situation avec celle du Christ, dont est rappelée au v.

³² A. VANHOYE, «1 P au carrefour des Théologies du NT», 123.

³³ L. MILLER, «La protestation sociale dans la Première Lettre de Pierre», 530.

20b à l'aide d'un terme *κολαφιζόμενοι* (percevoir des coups) qui relie probablement les souffrances des esclaves à la passion du Nazaréen³⁴, peut-être dans la tradition plus antique, celle qui nous est conservée par l'évangile de Marc: «Quelques-uns se mirent à cracher sur lui, à lui couvrir le visage, à lui donner des coups et à lui dire: «Fais le prophète!» Et les serviteurs le reçurent avec des gifles» (Mc 14, 65; cf. aussi 1 P 2, 20).

Ὑπομενεῖτε

Ὑπομενεῖτε est le futur indicatif du verbe *ὑπομένω*. Celui-ci apparaît 17 fois dans le NT. Il signifie: (1) rester en arrière (Lc 2, 43; Ac 17, 14); (2) tenir bon, tenir ferme (Mt 10, 22; 2 Tm 2, 12; Jc 1, 12; 5, 11); (3) supporter, souffrir, endurer (1 Co 13, 7; Hb 10, 32; 12, 2.7). Ce verbe exprime une attitude qui consiste non pas à restituer le mal subi, mais à l'accepter. Dans notre passage, subir les mauvais traitement est le sort des *οἰκέται* que les auteurs traduisent généralement par esclaves. En 2, 18, l'expression *οἰκέται* (en contraste avec *δουλοι*) met en garde de voir ces esclaves seulement comme des travailleurs illettrés. L'expression signifie «gens de maison» et elle s'applique aux esclaves qui s'occupent du ménage des familles riches et ils peuvent être même en charge de l'éducation des enfants.

Le verbe *ὑπομενεῖτε* (supporter, endurer), à l'actif, indique une attitude vis-à-vis du souffrir (*πάχυσχοντες*) qui est au présent. Le temps futur exprime l'action momentanée de supporter référée à l'avenir comme une action durable. Si les esclaves ont causé eux-mêmes cette endurance, punis à cause des manquements, il n'y a certainement pas de gloire (2, 20a), mais au cas contraire il y a «grâce auprès de Dieu» (v. 20bc).

Τοῦτο χάρις παρὰ Θεῶ

Τοῦτο

Ce pronom démonstratif *τοῦτο* constitue le sujet explicite de 20b et il désigne le comportement décrit précédemment: *ἀγαθοποιῶντες καὶ πάσχοντες ὑπομενεῖτε*. De même au v. 19 *τοῦτο* désigne *ὑποφέρει τις λύπας πάσχων ἀδίκως*. *Τοῦτο* est un mot-crochet qui remplace faire le bien et tenir ferme dans une situation de souffrance injuste. Donc, ce n'est pas seulement le faire

³⁴ Le verbe *κολαφίζειν* apparaît dans la tradition synoptique de la Passion de Jésus (Mt 26, 27; Mc 14, 65) que l'auteur de l'épître évoque comme exemple de conduite chrétienne dans la souffrance.

le bien et souffrir, comme osent l'affirmer certains auteurs³⁵, qui constituent une grâce auprès de Dieu mais tout l'ensemble: faire le bien, souffrir et supporter. Ce n'est pas n'importe quelle souffrance qui est χάρις, mais bien la souffrance supportée injustement, et dans la perspective de 2, 19, la souffrance à cause de Dieu³⁶: διὰ συνείδησιν θεοῦ. L'on est devant une expression unique dans le NT où le terme συνείδησις est rattaché à θεός. Ce terme συνείδησις, mot-clé de l'éthique néotestamentaire, apparaît dans une formule complexe et dense. Il s'agit de la conscience reliée à Dieu, c'est-à-dire illuminée et soutenue par Dieu.

Συνείδησις est un mot qui provient du verbe composé συν – οῖδα qui signifie «savoir avec, être de connivence, avoir conscience de, avoir sur la conscience»³⁷. Dans la traduction de l'expression grecque συνείδησιν θεοῦ, il faut une intégration pour la rendre intelligible: conscience (liée) à Dieu, conscience (illuminée) par Dieu, conscience (soutenue) par Dieu et conscience (qui part) de Dieu. Parmi ces possibilités, l'on opte pour la première parce qu'elle traduit de manière parfaite le sens spécifique du terme συνείδησις et elle rend mieux le sens de l'expression συνείδησιν θεου dans son ensemble³⁸. L'expression «conscience liée à Dieu» démontre qu'il y a un lien intrinsèque entre l'être humain et Dieu. Bruno Maggioni écrira: «La conscience (...) apparaît comme une réalité vraiment complexe où interagissent Dieu, l'homme, l'individu, la communauté, la fidélité, la nouveauté, la tradition, l'aujourd'hui»³⁹. Étant liée

³⁵ «La grâce chrétienne est, de fait, définie (...): «faire le bien et souffrir» (A. VANHOYE, «1 Pierre au carrefour des Théologies du NT», 124); «Por eso la relación existente entre hacer el bien y sufrir constituye una χάρις παρὰ Θεῶν» (J. CERVANTES GABARRON, *La Pasión*, 164); «La grazia di soffrire ingiustamente» (E. BOSETTI, *Il Pastore*, 101).

³⁶ Selon les uns «à cause de la conscience qu'il a de la présence et de la volonté de Dieu». Pour les autres, «à cause de la conscience qu'il a de ce qui plaît à Dieu»; ou «à cause de la capacité qu'il a de voir et d'agir selon Dieu».

³⁷ M. CARREZ, F. MORREL, *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament*, Genève 1984, 235.

³⁸ M. MAZZEO, *Lettere di Pietro. Lettere di Giuda*, Milano 2002, 108-109.

³⁹ B. MAGGIONI, «La coscienza nella Bibbia», in R. ROSSI, *La coscienza cristiana. Atti del convegno dei moralisti italiani (21-24 febbraio 1971)*, Bologna 1971, 38.

à Dieu, la conscience est le lieu de l'être humain où Dieu lui-même se révèle et se manifeste. Dans l'AT, l'on emploie le terme «cœur». Le mot «conscience» y est utilisé rarement (Sg 17, 10; Qo 10, 20; Si 42, 18). Dans le NT, par contre, à côté du terme «cœur» (employé 156 fois), l'on rencontre plusieurs fois le mot technique συνείδησις (conscience) (30 fois), surtout dans la littérature paulinienne où il revient 21 fois. Dans 1 P, le terme «conscience» revient encore 2 fois et il est toujours accompagné d'un adjectif qui le détermine comme «conscience bonne» (1 P 3. 16.21). 1 P 2, 19 constitue la première occurrence du terme dans la lettre. Il apparaît dans une exhortation aux esclaves à souffrir «à cause de Dieu». Il est question d'une souffrance à cause d'une nouvelle identité de chrétiens.

Χάρις παρὰ Θεῶ

Le terme χάρις a été diversement interprété au cours de l'histoire.

– Beare, Best, Kelly, Schutter et Achtemeier⁴⁰

Ces commentateurs estiment que χάρις n'a pas ici son sens théologique obvie et habituel de grâce divine. Elle désignerait plutôt quelque chose qui plaît à Dieu.

– Bigg, Michaels et Selwyn⁴¹

Ces auteurs trouvent un parallèle à l'emploi de χάρις dans Lc 6, 32-35 où revient, par trois fois, l'expression ποῖα ὑμῶν χάρις ἐστίν (quelle grâce 'faveur').

Fort de ce qui précède, Bigg traduit χάρις par «thankworthy» qui signifie digne de reconnaissance, gloire, faveur.

⁴⁰ F.W. BEARE, *The First Epistle of Peter: The Greek Text with Introduction and Notes*, Oxford: Blackwell 1970, 147; E. BEST, *1 Peter*, London 1971, 118; R. H. GUNDRY, «Verba Christi in I Peter: Their Implications concerning the Authorship of I Peter and the Authenticity of the Gospel Tradition», *NTS* 13 (1967) 341; J.N.D. KELLY, *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude*, London 1969, 116; W. L. SCHUTTER, *Hermeneutic and composition in I Peter*, Tübingen: Mohr 1989, 48; P. J. ACHEMEIER, *1 Peter. A Commentary on First Peter*, Minneapolis. Augsburg Fortress 1996, 196.

⁴¹ CH. BIGG, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Jude*, Edinburgh: T & T Clark 1946, 143; J.R. MICHAELS, *1 Peter*, Waco 1988, 135, 139; E.G. SELWYN, *The First Epistle of St. Peter*, London: Macmillan 1955, 89.

– Bosetti⁴²

Pour elle, les souffrances injustes auxquelles sont sujets les esclaves chrétiens sont une grâce pour une double raison. D'abord, parce que le binôme «faire le bien et souffrir» transcende la logique de l'intérêt, du calcul et du *do ut des*. D'un bien en vue d'un intérêt sont capables même les pécheurs et les païens (cf. Lc 6, 32-34), tandis qu'il y a grâce là où l'on fait gratuitement le bien, à titre exemplatif aimer l'ennemi et rendre le bien par le mal. Cette gratuité provient de Dieu qui est bienveillant même envers les ingrats et les mauvais. Ensuite, la dite souffrance est grâce parce que la situation impossible humainement parlant est rendue possible par Dieu. La souffrance en raison de la nouvelle identité religieuse, ou bien «à cause de la conscience de Dieu» (διὰ συνείδησιν θεοῦ, 1P 2, 19), est perçue comme situation favorable et signe concret de l'appel au salut.

– Cervantes Gabarrón⁴³

Il souhaite que le terme χάρις soit entendu dans son plein sens. *Faire le bien et souffrir* constitue une grâce parce qu'il ne se fonde pas sur une motivation humaine, mais bien au contraire sur une expérience de Dieu, sur son don et sur une expérience divine (2, 19.20.21), en suivant l'exemple du Christ.

– Moffatt⁴⁴

Pour cet auteur, le terme χάρις signifie mérite.

– Schelkle⁴⁵

Pour ce bibliste, le terme χάρις revêt le sens paulinien de «pure gratuité», de don. La puissance de la grâce rend possible l'endurance des souffrances injustes. Autrement dit, l'esclave ne doit pas cette endurance à ses propres forces.

– Spicq⁴⁶

Spicq se pose la question de savoir comment doit être entendu χάρις. Et il observe que «toutes les explications ont été

⁴² E. BOSETTI, «Beati voi, se soffrite per la giustizia (1 Pt 3, 14)», in *Parola. Spirito e Vita* 2 (1996) 230; IDEM, *Il Pastore. Cristo e la Chiesa nella Prima lettera di Pietro*, Bologna 1990, 102.

⁴³ J. CERVANTES GABARRÓN, *La Pasión de Jesucristo en la Primera Carta de Pedro. Centro Literario y Teológico de la carta*, Valencia 1991, 164.

⁴⁴ J. MOFFATT, *Grace in the New Testament*, New York 1931, 324.

⁴⁵ K. H. SCHELKLE, *Le Lettere di Pietro. La lettera di Giuda*, Brescia 1981, 146-147.

⁴⁶ C. SPICQ, *Les Epîtres de Saint Pierre*, Paris 1966, 109.

proposées» et celles-ci vont du «don de Dieu» (cf. Jn 1, 16) jusqu'à celle de «mérite» ou de «bienveillance» aux yeux de Dieu. Il retient que χάρις n'a pas ici une acception théologique, mais le simple sens du grec classique: «une belle action».

– Traduction Œcuménique de la Bible (TOB)

Le mot χάρις peut être interprété de deux façons: «une attitude agréable à Dieu» (cf. Ac 2, 47) et «une conduite due à la grâce de Dieu». Albert Vanhoye écrit à ce propos: «il est probable que les deux interprétations sont à adopter l'une avec l'autre»⁴⁷.

– Vanni⁴⁸

Dans «Novissima versione della Bibbia», Ugo Vanni rend χάρις par «titolo di benevolenza divina» (titre de bienveillance divine). Cette traduction paraît déjà une interprétation. La souffrance est dite χάρις parce que, loin d'être un acquiescement à une injustice sociale ou une recherche masochiste de la souffrance, elle associe directement le chrétien au plan général du salut.

L'étude du mot χάρις dans 1 P 2, 19-20, on le voit, n'est pas un parent pauvre. D'après les études passées en revue, on l'entend soit au sens d'une attitude agréable à Dieu, soit au sens de faveur, soit au sens de bienveillance, soit au sens de don, soit au sens de mérite, soit au sens de belle action. Ces exégèses ne seraient valables que si le texte de 1 Pierre lui-même nous orientait vers l'une ou l'autre de ces interprétations.

Faudrait-il attribuer à χάρις en 1 P 2, 19-20 toutes ces acceptions? Rien dans le contexte ne permet de l'affirmer. Un passage des épîtres de saint Pierre dont l'on pourrait éventuellement rapprocher 1 P 2, 19-20 est 1 P 5, 12 : c'est le texte où Pierre déclare que «sa préoccupation a été précisément d'éclairer les chrétiens sur ce qu'est la vraie grâce de Dieu (*tautèn einai alèthè charin tou Théou*) et de les encourager à s'y tenir (*eis hèn stèté*)»⁴⁹. Et les vv. 19 et 20 du deuxième chapitre correspondent «de plus près à cette déclaration d'intention»⁵⁰. Un autre indice littéraire plaidant aussi en faveur de ce rapprochement est ce-

⁴⁷ A. VANHOYE, «1 Pierre au carrefour des Théologies du Nouveau Testament», 125.

⁴⁸ U. VANNI, *Lettere di Pietro, Giacomo, Giuda*, EP: Novissima Versione della Bibbia 1974, 48-49.

⁴⁹ A. VANHOYE, «1 Pierre au carrefour», 124.

⁵⁰ Ibidem.

lui qui a été relevé par Brox⁵¹: en 2, 19.20 et en 5, 12 χάρις est précédé par le pronom démonstratif «τοῦτο, ταύτην».

Le mot χάρις est un des termes théologiquement significatifs utilisés par Pierre et qui semblent provenir du monde de Paul. Il est donc lié au corpus paulinien qui compte 100 occurrences sur les 155 que comprend l'ensemble du Nouveau Testament. C'est dire que la plus grande majorité des passages où revient ce concept se trouvent dans ses écrits et dans ceux des auteurs sacrés qui ont subi son influence (Luc, Epîtres de Pierre). Le terme χάρις apparaît de fait 10 fois dans la Première Lettre de Pierre. Dans 2, 19-20, il revient deux fois.

À en croire G. Trenkler⁵², le terme χάρις revêt, dans le Nouveau Testament, ces diverses significations: la volonté salvifique (2 Tm 1, 9; Rm 4, 16; 11, 5; Eph 1, 7); l'événement du salut (2 Tm 2, 1; Rm 5, 15; Jn 1, 17; 1 P 1, 10-11; 2 Co 8, 9; Ga 2, 21); le bien du salut (Eph 1, 6; Rm 5, 2; 1 P 5, 12; Ac 13, 43); la force salvifique. Nous retenons cette dernière acception dans notre passage. Il s'agit alors d'une force qui soutient et opère dans la vie intime du chrétien. Il est dit d'Etienne qu'il «était rempli de grâce et de puissance» (Ac 6, 8). Le caractère dynamique de la grâce est particulièrement évident lorsque Paul parle de lui-même. «Ma grâce te suffit» est la réponse qu'il reçoit de Dieu; et il est dit encore: «car ma puissance se déploie dans la faiblesse» (2 Co 12, 9). Cette force de Dieu en Paul n'est pas restée infructueuse (1 Co 15, 10); elle l'a poussé à l'apostolat au milieu des païens: «de cet Évangile je suis devenu ministre par le don de la grâce que Dieu m'a confiée en y déployant sa puissance» (Eph 3, 7). Mais la grâce n'est pas un don que l'on peut séparer du donneur. Voici une chose que l'on doit avoir sous les yeux: le terme «grâce» signifie que c'est Dieu qui agit. Au sujet des charismes, il est dit: «Mais tout cela, c'est le seul et même Esprit qui l'opère distribuant ses dons à chacun en particulier comme il l'entend» (1 Co 12, 11). Il n'y a pas non plus une force détachée de Dieu. «Celui qui avait agi en Pierre pour faire de lui un apôtre des circoncis avait pareillement agi en moi en faveur des païens, et reconnaissant la grâce qui m'avait été départie

⁵¹ N. BROX, *De erste Petrusbrief*, [Zürich]: Benziger, [1979], 132.

⁵² G. TRENKLER, «χάρις nel Nuovo Testamento», in J. BAUER, *Dizionario di Teologia Biblica*, Morcelliana – Brescia 1965, 649-654.

(...)» (Ga 2, 8). Affirmer que Jacques, Céphas et Jean ont reconnu la grâce qui avait été accordée à Paul signifie qu'ils reconnurent que Celui qui avait agi en Pierre, agissait aussi en Paul. Le mot «grâce» sert à indiquer l'action salvifique de Dieu au moyen des hommes.

L'emploi petrinien du terme χάρις s'harmonise avec la manière dont il est employé dans le Nouveau Testament, laquelle peut être ainsi résumée: «*Charis* a toujours l'idée sous-jacente d'un octroi d'aide par un acte d'une libre générosité de quelqu'un. C'est pourquoi Aristote définissait *charis* comme 'secours envers quelqu'un dans le besoin, non pas en retour pour n'importe quelle chose' ni que l'aide peut obtenir n'importe quelle chose, mais pour le bien de la personne qui est dans le besoin ... Dieu se donnant lui-même dans le Christ son Fils ... est 'l'évangile de la grâce de Dieu'»⁵³.

Pierre affirme sans aucun doute que la dernière source de la grâce est Dieu lui-même. Il écrit: «Le Dieu de toute grâce, qui vous a appelés à sa gloire éternelle, dans le Christ, vous rétablira lui-même, vous fortifiera, vous rendra inébranlables» (1 P 5, 10). L'expression «le Dieu de toute grâce» affirme que Dieu lui-même est le fournisseur et la source de grâce. Le confirment les salutations des Lettres de Pierre: «Que la grâce et la paix vous soient en abondance!» (1 P 1, 2), et «que la grâce et la paix vous soient en abondance!» (2 P 1, 2). La tournure «soient en abondance» est la traduction de l'aoriste passif πληθυνθείη. La voix passive entend indiquer qu'il s'agit d'un travail d'un autre; c'est Dieu qui accorde les bénédictions généreuses de sa grâce.

En 1 P 3, 7, Pierre emploie une phrase intrigante: χάριτος ζωῆς («la grâce de la vie»). En parlant des rapports entre maris et femmes, Pierre fait cette exhortation aux maris: «Vous pareillement, les maris, menez la vie commune avec compréhension, comme auprès d'un être plus fragile, la femme; accordez-lui sa part d'honneur, comme cohéritière de la grâce de la vie». En insistant sur la vérité que maris et femmes, comme croyants, sont cohéritiers de «la grâce de la vie», Pierre indiquait le fait que la vie chrétienne est une sphère de grâce qui est héritée.

⁵³ F. R. HOUSE, «God's grace in Peter's Theology», in *Bibliotheca Sacra* 157 (Octobre – Décembre 2000) 433. C'est notre traduction.

Ainsi, l'expression «la grâce de la vie» fait allusion à la vie chrétienne. Ceci s'accorde avec 1, 4 où Pierre affirmait que, comme cohéritiers, les croyants ont «un héritage exempt de corruption, de souillure, de flétrissure, et qui vous est réservé dans les cieux».

En 1 P 4, 10, Pierre met en lumière le fait que chaque croyant a reçu un don spirituel, un χάρισμα, un terme fermement associé à χάρις, «grâce»: «Chacun selon la grâce reçue χάρισμα, mettez-vous au service les uns des autres, comme de bons intendants d'une multiple grâce de Dieu». Paul emploie les deux termes en Rm 12, 6: «Nous avons de dons différents (χάρισμα) selon la grâce (χάρις) qui nous a été donnée». Ce lien entre χάρις et χάρισμα reflète le fait que les dons spirituels proviennent de la grâce de Dieu.

Un autre verset où Pierre focalise sur la grâce de Dieu dans la communauté des croyants est 1 P 5, 5: «Pareillement, les jeunes, soyez soumis aux anciens: revêtez-vous tous d'humilité dans vos rapports mutuels, *car Dieu résiste aux orgueilleux, mais c'est aux humbles qu'il donne sa grâce*».

Pierre souligne aussi que les croyants affrontent la souffrance à cause de la foi en Christ. L'apôtre affirme que «le Dieu de toute grâce (...) vous rétablira lui-même, vous affermira, vous fortifiera, vous rendra inébranlables» (5, 10) au milieu de leurs souffrances. Ces quatre verbes décrivent l'écoulement de la grâce divine. En d'autres termes, ces verbes, virtuellement synonymes, fournissent une frappante image de l'étonnante grâce de Dieu en opération. Le premier verbe, «rétablira», traduit καταρτίσει, qui veut dire «mettre en ordre, arranger, organiser». Notons que ce même verbe est employé en Mc 1, 19 où il est question des fils de Zébédée qui arrangent leurs filets dans la barque au moment où Jésus les aperçoit. Le verbe suivant, «affermira», est la traduction de στηρίζει, «fixer fermement, établir, fortifier». Suit alors σθενώσει, un verbe qui est utilisé uniquement ici dans le Nouveau Testament et il signifie «fortifier». Le quatrième verbe «rendra inébranlable», rend θεμελιώσει, signifiant «fonder, bâtir, donner un fondement». L'on voit que la dernière consolation est accordée par l'auteur de toute grâce qu'est Dieu. Ce dernier n'abandonne pas les siens sur le champ de bataille. Il est l'auteur et le donneur de toute grâce. Pour cette raison, les croyants ne doivent pas avoir peur. En dernière instance, ils ne se confient pas en eux-mêmes, mais dans la force et le pouvoir de Dieu. Ce dernier qui les a appelés ne les aban-

donnera pas à mi-chemin (Ph 1, 6). Le même Dieu de la grâce présente et de la gloire future est le Dieu de la force au moment du combat (Ep 6, 10). La faiblesse humaine est ainsi soutenue par la grâce divine.

Un autre emploi de *χάρις* («grâce») en rapport avec les épreuves et les violences de la vie se trouve en 1 P 2, 19-20. «Car c'est une grâce que de supporter, à cause de la conscience de Dieu, des peines que l'on souffre injustement. Quelle gloire, en effet, à supporter les coups si vous avez commis une faute? Mais si, faisant le bien, vous supportez la souffrance, c'est une grâce auprès de Dieu». Pour un chrétien, supporter avec dignité et persévérance les souffrances endurées «à cause de la conscience pour Dieu» plaît aux yeux de Dieu parce que cela est une expression de la grâce. En d'autres termes, l'esclave domestique qui supporte les afflictions injustes est considéré dans une situation de *χάρις* «grâce» («don, bienveillance, condition de grâce»), parce que souffrir l'injustice à raison de la foi est grâce auprès de Dieu et sa souffrance est associée même à la «gloire», dans le sens d'estime auprès de Dieu. La soumission, l'acceptation des humiliations, l'endurance de la souffrance et la renonciation à la vengeance constituent un présupposé humain de la grâce auprès de Dieu.

Confirmerait cette exégèse le fait que *τοῦτο χάρις παρὰ Θεοῦ* serait l'abréviation de l'expression hébraïque de Gn 18, 3s que nous rendons par «si j'ai trouvé grâce à tes yeux». La grâce est surtout dans les yeux de celui qui regarde. Dans le monde occidental, l'on devine généralement la disposition intérieure de l'autre à partir des traits du visage. Dans le monde oriental et biblique, l'on est attentif aux attitudes des yeux puisque le fait de donner et de recevoir la «grâce» sont conditionnés par le fait que les interlocuteurs «se voient» au sens propre ou métaphorique. En Gn 18, 3, l'accent, plus que sur la protasis verbale («si j'ai trouvé», est mis sur la source de la vision («à tes yeux»).

CONCLUSION

L'exhortation de Pierre aux esclaves peut blesser les sensibilités contemporaines. Mais, en ayant en mémoire la structuration de la société antique, l'on s'aperçoit comment, même dans ce cas épineux, la lettre a sa logique et sa cohérence argumen-

tative. Au temps de Jésus et de la rédaction de la première lettre de Pierre, la société antique était fondée malheureusement sur l'esclavage. Au temps de l'empire romain, les esclaves formaient la grande force de l'économie impériale. Ainsi l'Italie romaine était composée de 5-6 millions de citoyens libres et de 1-2 millions d'esclaves⁵⁴. Chaque famille avait un ou deux esclaves. Dans un tel contexte social et culturel, l'on comprend mieux comment des chrétiens étaient des ex-gentils convertis, mais encore des esclaves, comme en témoignent 1 Co 7, 21-24; Eph 6, 5-9; Col 3, 22-25. Ces esclaves étaient comme des propriétés de leurs patrons. À première vue, la première lettre de Pierre ne semble pas mettre fin à cette réalité aberrante qui caractérise l'histoire de l'humanité en exhortant les esclaves non seulement à se soumettre à leurs maîtres acariâtres mais aussi à considérer l'endurance de la souffrance injuste comme une «grâce auprès de Dieu».

Cependant, la lettre ne fournit pas seulement une contribution propulsive, mais elle fait un bond en avant parce qu'elle ne parle pas uniquement d'eux, mais elle leur adresse une exhortation spécifique. Dans les codes préchrétiens, on ne parle jamais à un esclave. Ainsi, la première lettre de Pierre manifeste non seulement une solidarité envers les esclaves pour la situation injuste dans laquelle ils se trouvent, mais elle les reconnaît comme des personnes ayant droit à la justice. Pierre invite les esclaves à lire dans leur propre condition une grâce.

Ce passage dit alors comment l'on doit vivre en chrétien la condition d'esclave. L'esclave chrétien se voit encouragé par l'apôtre à faire ce qui est juste en face de la souffrance injuste. Mais, pour supporter cette dernière, il faut la force de Dieu. Soutenir que c'est la grâce divine qui aide à endurer les souffrances injustes signifie que Dieu approuve une telle attitude. D'ailleurs, celle-ci permet à l'esclave chrétien de ressembler au Christ qui a pris sur lui la souffrance, alors qu'il n'y avait en lui ni péché, ni fourberie (2, 18-21a + 21b-25). L'Esprit l'arme comme il a armé le Christ. Cette articulation entre la souffrance innocemment subie par les chrétiens et celle du Christ «est va-

⁵⁴ J. H. ELLIOTT, *1 Peter*. A new Translation with Introduction and Commentary, New York 2000, 514. Cf. K. BRADLEY, *Slaves and Masters in the Roman Empire*, New York 1987.

lorisée aussi, et de façon variée, dans des unités plus petites: la souffrance non méritée doit être acceptée *parce que* telle était l'attitude du christ (3, 17s); il importe d'avoir *la même conviction* que le Christ pour accepter la nécessité du passage par la souffrance; surtout, et c'est ici que Pierre se rapproche le plus de Paul (Ph 3, 10), les épreuves subies sont une «participation» aux souffrances du Christ, et cette voie débouche dans la gloire (4, 13) comme cela fut aussi le cas pour le Christ (4, 13; 5, 1)⁵⁵.

Les esclaves (pour la Bible de Jérusalem ce sont les «domestiques», pour la TOB les «serviteurs») doivent donc être patients quand ils sont injustement traités, tout comme le Christ a donné l'exemple en acceptant patiemment les insultes et la souffrance. L'exhortation aux esclaves termine sur cette note: leurs blessures ont été guéries, le Christ est le berger et le «gardien de leurs âmes». Le terme grec rendu par «gardien» est *ἐπίσκοπον* et il indique que le Christ prend soin de leurs âmes. Un emploi préchrétien de *ἐπίσκοπος* se rencontre en Jb 10, 12 (LXX) et Sg 1, 6.

⁵⁵ J. SCHLOSSER, «La première épître de Pierre», 428.