

d'une persécution, qui doit être tolérée parce que Dieu prolonge la période présente en raison de ses desseins parfaits. (2) Elle peut être réparatrice et nous aider à corriger un comportement contre-productif. (3) Elle peut être nécessaire dans l'histoire du salut, pour la mise en œuvre les desseins de salut de Dieu pour la création. (4) Elle peut être probatoire, afin de tester nos réactions. (5) Elle peut être simplement l'effet du péché des premiers êtres humains. (6) Elle peut être pédagogique, pour nous enseigner des leçons de vie spécifiques. (7) Elle peut être une participation à la souffrance du Christ en raison de notre union avec lui<sup>338</sup>. Il n'est pas rare que les croyants puissent percevoir quels éléments parmi ces sept sont impliqués dans leurs expériences personnelles, même si ce n'est souvent que plus tard. Parfois, nous devons attendre la vie à venir pour le discernement que nous aimerions avoir maintenant<sup>339</sup>.

### *Éthique chrétienne*

De nombreux sujets tournant autour du comportement éthique apparaissent dans les lettres de Paul. Nous ne pouvons ici que les effleurer et mettre en avant les thèmes clés et les instructions principales<sup>340</sup>. Tous découlent néanmoins d'un désir fondamental : que les disciples de Jésus ne se conforment pas au monde présent, mais soient transformés par le renouvellement de leur corps et de leur intelligence (Rm 12.1-2).

*La gratitude bienveillante comme centre.* Comme pour Jésus, le double commandement d'amour est au centre de l'éthique de Paul ; nous le voyons le plus en évidence en Romains 13.8-10, où il cite Lévitique 19.18 et fait valoir que « l'amour est donc l'accomplissement de la loi<sup>341</sup> ». Le nom *agapè* apparaît soixante-cinq fois dans ces dix lettres de Paul et le verbe *agapaô* trente-deux fois. Comme nous l'avons vu avec l'enseignement de Jésus, lui-même ancré dans le double commandement de l'A.T. (voir plus haut, p. 61-62), cet

338. Barry D. Smith, *Paul's Seven Explanations of the Suffering of the Righteous*, New York, Peter Lang, 2002. Voir aussi Kar Yong Lim, « *The Sufferings of Christ Are Abundant in Us* ». *A Narrative Dynamics Investigation of Paul's Sufferings in 2 Corinthians*, Londres, T&T Clark, 2009, p. 197-199, qui fait valoir que l'omniprésence de ce thème s'explique par sa nécessité dans la mission apostolique de Paul ; par ses apports positifs pour les Corinthiens, notamment pour faire progresser la communauté ; et par sa source scripturaire, puisqu'il ramène à Dieu les païens (en particulier És 49.8, cité en 2 Co 6.2). Le fait que Paul place sa fierté dans la faiblesse et dans la souffrance est aussi gouverné par sa compréhension des Écritures (Jr 9.22 ; 1 R 2.10).

339. Je suis reconnaissant à Alicia Duprée pour plusieurs des idées et références, et pour des portions de plusieurs paragraphes, de cette section sur la souffrance chez Paul.

340. Pour une étude consacrée à la conception paulinienne de la vie et de la pratique chrétiennes, voir Sampley, *Walking in Love*, en particulier son chap. 3 : « New Creation Beings : Responsive and Responsible », p. 51-91.

341. Stefan Schreiber, « Law and Love in Romans 13.8-10 », dans Martin Meiser, sous dir., *The Torah in the Ethics of Paul*, Londres, T&T Clark, 2012, p. 118 : « Paul comprend la Torah sur la base du postulat herméneutique (comme objectif et non remplacement) du commandement d'amour qui provient de la Torah tout en l'interprétant. »

amour est constamment sacrificiel et au service des autres. 1 Corinthiens 13 est certainement le sommet de l'enseignement de Paul sur le sujet, et pourrait bien représenter le zénith de la pensée religieuse sur l'amour dans toutes les religions ou philosophies de l'histoire du monde<sup>342</sup>. Si nous traduisons le langage poétique de Paul en propositions prosaïques, il enseigne que, sans ce genre d'amour, tous les dons spirituels du monde ne valent rien (v. 1-3). L'amour est patient et bon, évite le mal, se réjouit de la vérité, et endure tout (v. 4-7). En fait, il survivra à tous les dons spirituels et même aux vertus de foi et d'espérance qui lui sont liées (v. 8-13).

« L'amour du Christ nous presse » dans tout ce que nous faisons, parce que le Christ est mort pour nous par amour (2 Co 5.14). Il a démontré son incroyable amour pour nous alors que nous étions encore pécheurs (Rm 5.5, 8). Cela, plus qu'aucun espoir de récompense, devrait nous motiver dans tout ce que nous faisons en tant que croyants<sup>343</sup>. Que faire, alors, du jugement dernier (à propos duquel voir plus loin, p. 290-292)? Il n'est pas choquant que l'on cherche à échapper à l'enfer par crainte, mais la meilleure voie est de suivre Jésus pour gagner le ciel, et il est meilleur encore de servir le Christ avec la joie qui vient d'une profonde gratitude pour ce qu'il a déjà fait pour nous et que nous n'aurions jamais pu faire nous-mêmes<sup>344</sup>. Au vu de tout ce que le Christ a fait pour nous, nous n'avons « de dettes envers personne, sinon celle de l'amour mutuel. Car celui qui aime autrui a de ce fait accompli la loi » (Rm 13.8, BJ; cf. Ga 6.2).

*Les vertus essentielles.* Neuf fruits de l'Esprit forment la plus connue des listes de Paul : « amour, joie, paix, constance, bonté, bienveillance, foi, douceur, maîtrise de soi » (Ga 5.22-23). La plupart des lecteurs connaissent le quatrième élément sous l'appellation de « patience », mais le grec (*makrothumia*) dénote une certaine ténacité active malgré les circonstances difficiles<sup>345</sup>. « Paix », s'appuyant sur le sens de *shalom* dans l'A.T., n'indique pas simplement l'absence de conflit mais aussi l'ensemble des comportements qui permettent à l'être humain de s'épanouir<sup>346</sup>. Les listes de ce genre, dans le monde méditerranéen antique, n'impliquaient pas nécessairement un ordre ou un classement par

342. Victor P. Furnish, *The Love Command in the New Testament*, Nashville, Abingdon, 1972.

343. Sampley, *Walking in Love*, en particulier p. x-xiii.

344. Voir l'ensemble de Birgitte Graakjær Hjort, *The Irreversible Sequence. Paul's Ethics. Their Foundation and Present Relevance*, Francfort-sur-le-Main, Peter Lang, 2000. Cela pourrait bien expliquer aussi la profusion des prières d'actions de grâce, au sujet desquelles voir David W. Pao, *Thanksgiving. An Investigation of a Pauline Theme*, Downers Grove, IVP, 2002; et D.A. Carson, *La prière renouvelée*, Cléon d'Andran, Excelsis, « Sel et lumière », 2005.

345. Silva, *New International Dictionary of New Testament Theology and Exegesis*, 3, p. 209-214.

346. La paix, pour Paul, est « la sécurité, la tranquillité, la félicité, et le contentement dans la relation de quelqu'un avec Dieu, avec son être intérieur, et avec les autres » (Edward M. Keazirian, *Peace and Peacemaking in Paul and the Greco-Roman World*, New York, Peter Lang, 2014, p. 185). Cela se démarque du monde païen qui voyait le conflit comme la norme, et la paix comme un répit bienvenu mais temporaire, tandis que Paul considérait « la paix comme la norme et le conflit comme une aberration intrusive et inacceptable » (p. 183).

importance des éléments énumérés, mais, lorsque c'était le cas, le premier ou le dernier étaient susceptibles d'avoir un rôle particulier<sup>347</sup>. L'« amour » vient peut-être en premier ici parce que les autres vertus en sont la déclinaison. La « maîtrise de soi » est peut-être la plus difficile de toutes ces vertus; elle forme donc une sorte de point culminant. Mais ni l'une ni l'autre de ces hypothèses ne sont assurées. Le commentaire de Paul qui suit : « aucune loi n'est contre de telles choses », est de même cryptique, mais signifie probablement que ces choses ne peuvent être légiférées<sup>348</sup>.

Philippiens 4.8-9, où Paul exhorte les croyants à penser à tout ce qui est noble, vrai, pur, aimable, admirable, excellent ou digne de louange, rappelle jusqu'à un certain point les discussions philosophiques grecques sur « le bien<sup>349</sup> ». De façon remarquable, Paul ajoute aussitôt : « Ce que vous avez appris, reçu, entendu et vu en moi, mettez-le en pratique. » Ce n'est qu'un des endroits parmi d'autres où il exhorte les chrétiens à l'imiter; le contexte clarifie qu'il ne s'agit d'imiter que ce qui est bon chez lui. Mais, il en était sûr, la puissance de l'Esprit en lui pouvait produire suffisamment de bien pour qu'il lui soit permis de définir globalement la vie chrétienne par une imitation de sa propre vie (voir aussi 1 Co 4.16; 11.1, 2; 2 Th 3.9)<sup>350</sup>!

*La liberté.* Puisque Paul maintient que dans l'âge nouveau la Loi ne traite plus le péché, et donc ne peut conduire qu'à la mort, il n'est pas surprenant, que pour lui, l'éthique chrétienne offre la liberté. Galates 5.1 le déclare sans réserve : « C'est pour la liberté que le Christ nous a libérés. Tenez donc fermes, et ne vous remettez pas sous le joug de l'esclavage<sup>351</sup>. » Même l'enseignement de Paul sur la liberté peut être employé de manière légaliste! Wayne Cop-pins, dans un excellent volume sur la liberté chez Paul, va plus loin encore, et met en avant les conséquences du fait de vivre à une époque postérieure à l'âge de la Loi : « Les croyants sont libres du pouvoir de juridiction de la

347. Longenecker, *Galatians*, p. 260.

348. *Ibid.*, p. 263-264.

349. Ben Witherington III, *Paul's Letter to the Philippians. A Socio-Rhetorical Commentary*, Grand Rapids, Eerdmans, 2011, p. 249-253, compare Paul avec les anciens moralistes gréco-romains. Bradley Arnold, *Christ as the Telos of Life. Moral Philosophy, Athletic Imagery, and the Aim of Philippians*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2014, compare la lettre entière avec la philosophie morale, en vertu de sa conception de la vie entière comme progression vers un but ultime, ainsi que de l'utilisation de modèles, de vertus et d'images sportives à propos de cette progression. L'ultime *telos* de Paul est la conformité au Christ, qu'il démontre bien dans l'image du coureur de 3.13-14; ce but donne forme à sa vie entière.

350. L'appel « élimine toute suggestion d'orgueil ou d'arrogance de la part de Paul, parce qu'il reconnaît que lui-même est un imitateur. Voir Ph 3.17; 1 Th 1.6 » (Fitzmyer, *First Corinthians*, p. 403). Pour aller plus loin, voir Andrew D. Clarke, « "Be Imitators of Me" : Paul's Model of Leadership », *Tyndale Bulletin* 47, 1998, p. 329-360.

351. John Buckel, *Free to Love. Paul's Defense of Christian Liberty in Galatians*, Grand Rapids/Louvain, Eerdmans/Peeters, 1993, souligne que nous sommes libres de vivre une joie inexprimable, non pas par une passion débridée mais dans l'amour et le service. Pour une excellente application post-coloniale de cette liberté, voir Aliou C. Niang, *Faith and Freedom in Galatia and Senegal. The Apostle Paul, Colonists, and Sending Gods*, Leyde, Brill, 2009.

loi (juive) en tant que telle plutôt que de sa condamnation ou de ses effets délétères seulement<sup>352</sup>. » C'est le caractère distinctif de l'ère chrétienne, et il est donc étonnant (et tragique) que le christianisme conservateur ou évangélique se soit laissé accabler par le joug de la loi qui asservit. Même quand les croyants n'élèvent pas diverses traditions non bibliques au statut de nécessité pour le salut, beaucoup en feraient au moins des mises à l'épreuve de la maturité chrétienne. Il est évidemment facile d'aller à l'extrême inverse et d'oublier que la liberté biblique doit être mise au service Dieu et des autres, plutôt que de nous conduire à faire tout ce que nous voulons sans entrave ni interférence de quiconque (Rm 6.18; Ga 5.13)!

Un autre aspect de la liberté dont les chrétiens abusent souvent apparaît en 1 Corinthiens 8.13, qui contient la promesse solennelle de Paul de ne jamais plus manger de viande si ce dont il se nourrit est une occasion de chute pour son frère ou sa sœur dans la foi. Cependant, ignorant le contexte, beaucoup de lecteurs ne voient pas que l'idée théologique dominante de Paul est celle-ci : « ce n'est pas un aliment qui nous rapprochera de Dieu : si nous n'en mangeons pas, nous n'avons rien de moins; si nous en mangeons, nous n'avons rien de plus » (v. 8). Dans les cercles exégétiques, un assez grand nombre d'études récentes simplifient à l'excès l'enseignement de Paul des chapitres 8 à 10, affirmant en substance que Paul est systématiquement contre l'absorption de nourriture sacrifiée aux idoles dans l'enceinte des temples gréco-romains<sup>353</sup>. En réalité, il ne s'y oppose que dans le contexte des cultes des religions païennes (10.14-22), et non nécessairement dans le contexte des nombreuses autres activités qui se produisaient en l'espace d'une semaine ou d'un mois, dans ce qui était l'équivalent des maisons de quartier de l'époque<sup>354</sup>. Les versets 28-29a doivent être compris comme une parenthèse. L'idée principale est celle-ci : les croyants sont libres de manger sans cas de conscience (v. 27), parce que la liberté d'un croyant ne devrait pas être jugée selon la conscience d'un autre croyant (v. 29b-30). Ce n'est qu'au cas où quelqu'un pourrait être réellement conduit au-delà de la neutralité morale, vers un geste pécheur, que Paul demande de restreindre sa liberté (cf. 8.9-13)<sup>355</sup>.

352. Wayne Coppins, *The Interpretation of Freedom in the Letters of Paul*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2009, p. 169.

353. Par exemple Wendell L. Willis, *Idol Meat in Corinth. The Pauline Argument in 1 Corinthians 8 and 10*, Chico, Scholars, 1985; John Fotopoulos, *Food Offered to Idols in Roman Corinth*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003; Michael Li-Tak Shen, *Canaan to Corinth. Paul's Doctrine of God and the Issue of Food Offered to Idols in 1 Corinthians 8.1-11.1*, New York, Peter Lang, 2010.

354. Voir en particulier Bruce N. Fisk, « Eating Meat Offered to Idols : Corinthian Behavior and Pauline Response in 1 Corinthians 8-10 », *Trinity Journal* 10, 1989, p. 49-70; E.C. Still, « The Meaning and Uses of ΕΙΔΩΛΟΘΥΤΟΝ in First Century Non-Pauline Literature and 1 Cor 8.1-11.1 : Toward Resolution of the Debate », *Trinity Journal* 23, 2002, p. 225-234.

355. « Paul est ici libéral, audacieusement. Au moment même où il limite la liberté de ceux qui l'utilisent d'une manière destructrice, il affirme sans ambiguïté la liberté radicale de la vie chrétienne » (Lyle D. Van der Broek, *Breaking Barriers. The Possibilities of Christian Community in a Lonely World*, Grand Rapids, Brazos, 2002, p. 101).

Romains 14.1-15.13 est construit sur un schéma A-B-A. 14.1-12 répète que, dans les questions moralement neutres, certains se sentent libres de participer tandis que d'autres non, mais qu'aucun des groupes ne doit juger l'autre. Le verset 13a le répète encore une fois, puis précise le principe à l'aide de cette mise en garde : ne pas créer d'occasion de chute pour un frère chrétien (14.13-15.4). Comme en 1 Corinthiens, le frère ou la sœur plus « faible » n'est pas quelqu'un qui est personnellement offensé ou contrarié par une certaine pratique mais qui n'est aucunement tenté de l'imiter; Il s'agit d'une personne qui pourrait l'imiter, au détriment de sa conscience claire, ou, pire encore, qui pourrait passer de la neutralité morale au péché<sup>356</sup>. Pourtant, même dans cette section, Paul appelle les Romains à ne pas laisser « calomnier ce qui pour [eux] est bon » (14.16). Puis, en 15.5-13, il revient à sa première idée, la principale : s'accepter les uns les autres. Parce qu'il désire gagner autant de païens que possible au Seigneur, il veut leur éviter tout obstacle inutile. Ils n'ont pas à observer la Loi pour devenir chrétiens ou pour grandir en Christ<sup>357</sup>. Lorsqu'il y a recoupement entre les codes moraux des deux testaments, c'est parce que telle loi de l'A.T. trouve son accomplissement en Jésus. Mais l'accueil réciproque des croyants, à propos des questions moralement neutres, est lié à l'arrivée de l'ère nouvelle dans laquelle les païens louent et glorifient Dieu parce qu'ils ont été intégrés à son peuple (v. 9-12, citant Ps 18.50; Dt 32.43; Ps 117.1 et És 11.10, dans des versets consécutifs), et dans laquelle l'effusion nouvelle de la puissance de l'Esprit saint conduit les croyants à déborder d'espérance (v. 13). Le temps de l'accomplissement d'Ésaïe 44.1-15, où des non-Juifs rejoignent les Israélites au sein du peuple de Dieu, est arrivé. Les chrétiens doivent mettre aussi peu d'occasions de chute que possible sur le chemin des personnes d'un groupe comme de l'autre qui viennent au Christ ou grandissent en lui<sup>358</sup>.

*En société.* Tout comme l'Église prenait modèle à l'origine sur la maisonnée, l'éthique de Paul prend la forme de sa propre version des *Haustafeln* ou codes domestiques<sup>359</sup>. Colossiens 3.18-4.1, amplifié en Éphésiens 5.21-6.9, exhorte à la soumission aux autorités (maris, parents, maîtres), conformément aux conven-

356. Carl N. Toney, *Paul's Inclusive Ethic. Resolving Community Conflicts and Promoting Mission in Romans 14-15*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, souligne avec raison que le désir paulinien d'unité et sa vocation missionnaire peuvent à parts égales avoir motivé cet appel.

357. En d'autres termes, c'est souvent l'objectif même de la mission qui demande que l'élément de liberté, plutôt que limité, soit amplifié. Voir en particulier Robert Jewett, *Christian Tolerance. Paul's Message to the Modern Church*, Philadelphie, Westminster, 1982.

358. La logique est réciproque. Parce que l'âge nouveau est arrivé, l'Esprit est déversé sur les païens; parce que l'Esprit agit ainsi, l'âge nouveau doit être arrivé (David I. Starling, *Not My People. Gentiles as Exiles in Pauline Hermeneutics*, Berlin, de Gruyter, 2011, en particulier p. 214-215).

359. C'est pourquoi nous nous concentrerons dans cette partie sur les relations au sein du foyer; pour les exhortations de Paul concernant les relations des croyants avec les non croyants et les gens de l'extérieur en général, voir Sampley, *Walking in Love*, p. 247-274. Certaines études approchent l'éthique de Paul du point de vue de l'identité sociale et de la manière dont les croyants sont distincts des gens de l'extérieur; elles sont également à prendre en compte. Voir, par exemple, Sin-pan Daniel Ho, *Paul and the Creation of a Counter-Cultural*

tions universelles du monde méditerranéen antique. Les autorités, de leur côté, sont appelées au service sacrificiel de ceux qui leur sont subordonnés (épouses, enfants, esclaves), selon une logique sans précédent à l'époque de Paul<sup>360</sup>. Dans un autre texte, Paul commande le même comportement aux citoyens et aux gouvernants (Rm 13.1-7). Certes, Paul aura sans doute entendu parler des grands exemples de désobéissance civique de l'A.T. (que ce soient les sages-femmes à l'époque de Moïse ou Daniel qui refuse de rendre un culte à Nabuchodonosor), et il connaît probablement le comportement de Pierre et des apôtres devant le Sanhédrin. Mais lorsque les autorités humaines contredisent les commandements de Dieu, Dieu a toujours la priorité<sup>361</sup>.

La soumission prend aussi différentes formes, selon la relation. Plus la personne qui est en situation d'autorité prend le rôle de serviteur, plus le subordonné se satisfera de coopérer. Il est également significatif, sans aucun doute, que Paul n'appelle nulle part les épouses à obéir à leur mari, alors qu'il commande aux enfants d'obéir à leurs parents (Ép 6.1) et aux esclaves d'obéir à leurs maîtres (v. 5)<sup>362</sup>. Les trois parties du code domestique d'Éphésiens (5.22-33; 6.1-4; 6.5-9), en outre, ont pour introduction l'appel à la soumission mutuelle de 5.21<sup>363</sup>. Romains 13.1 porte également un « titre » qui nous empêche de le voir comme un commandement absolu de soumission : le participe employé comme adjectif, généralement traduit « établies », qui qualifie « autorités », signifie plus littéralement « supérieures », comme le rendent par exemple par exemple la BC ou la BS, ou d'autres versions plus anciennes. Si Paul pense à des autorités moralement supérieures, alors on pourrait en déduire qu'il ne demande pas du tout de se soumettre aux autorités malfaisantes<sup>364</sup> !

L'absence d'injonctions pauliniennes directes contre l'esclavage est vivement critiquée dans le monde moderne, souvent par des gens qui n'ont aucune expérience de ce que peut être, de près ou de loin, la vie dans une culture où

---

*Community. A Rhetorical Analysis of 1 Cor. 4.1-11.1 in Light of the Social Lives of the Corinthians*, Londres, Bloomsbury T&T Clark, 2015.

360. Voir Lincoln, *Ephesians*, p. 374.

361. Voir Robertson McQuilkin et Paul Copan, *An Introduction to Biblical Ethics. Walking in the Way of Wisdom*, Downers Grove, IVP, 3<sup>e</sup> éd., 2014, p. 562-564.

362. Voir l'ensemble de Klyne Snodgrass, *Ephesians*, Grand Rapids, Zondervan, 1996, p. 285-315.

363. Voir en particulier sur le sujet Daniel K. Darko, *No Longer Living as the Gentiles. Differentiation and Shared Ethical Values in Ephesians 4.17-6.9*, Londres, T&T Clark, 2008.

364. Stanley E. Porter, « Romans 13.1-7 as Pauline Political Rhetoric », *Filologia Neotestamentaria* 3, 1990, p. 115-139. Voir Erwin Ochsenmeier, « Rom 12.17-13.7 and the Justice of God : Two Neglected Features of Paul's Argument », *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 89, 2013, p. 361-382. Pour les complexités d'interprétation de ce texte et les facteurs qu'il est nécessaire de prendre en compte, voir Jan Botha, *Subject to Whose Authority? Multiple Readings of Romans 13*, Atlanta, Scholars, 1994. Pour l'idée de subversion dissimulée de la politique romaine, voir Mark Forman, *The Politics of Inheritance in Romans*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.



l'esclavage va de soi et où il n'existe pas d'autre façon de fonctionner<sup>365</sup>. Les révoltes d'esclaves étaient systématiquement et brutalement réprimées par les Romains, mais la vie des esclaves pouvait être très différente d'une situation à l'autre, d'un travail enseignant ou de la proximité d'un sénateur, d'un côté, aux mineurs et travailleurs assignés aux basses tâches de l'autre. Trois autres mises en garde doivent être entendues. Tout d'abord, l'esclavage n'était pas fondé sur l'origine ethnique mais sur l'assujettissement des nations conquises. Ensuite, beaucoup d'esclaves finissaient par bénéficier de la possibilité d'être affranchis ou libérés. Enfin, la priorité absolue de Paul était l'émancipation spirituelle des individus, parce qu'il estimait que le temps était compté avant la venue du Messie (1 Co 7.29)<sup>366</sup>.

Pourtant, malgré toutes ces observations, qui ne visent en rien à nier que l'esclavage était une pratique cruelle pour beaucoup, Paul donne bien aux esclaves un commandement qui n'a pas son équivalent dans les instructions qu'il adresse aux enfants, aux épouses ou aux citoyens : « Si une occasion se présente pour toi de devenir libre, profite-en » (NFC)<sup>367</sup>. Dans sa lettre à Philémon, il va presque jusqu'à déclarer de façon qu'il veut que Philémon émancipe Onésime. Néanmoins, après lui avoir demandé de le recevoir « non plus comme un esclave, mais, ce qui est mieux qu'un esclave, comme un frère bien-aimé » (Phm 16) et comme si c'était Paul lui-même (v. 17), il ajoute : « C'est en me fiant à ton obéissance que je t'écris, sachant que tu feras encore au-delà de ce que je dis » (v. 21). Il est à deux doigts de demander explicitement l'affranchissement<sup>368</sup> ! Le résumé de F.F. Bruce demeure juste : « Ce qu'accomplit cette lettre, c'est de nous amener dans une atmosphère où l'institution [de l'esclavage] ne pouvait que s'affaiblir et mourir<sup>369</sup>. » Et

365. Pour un survol de la recherche sur la nature de l'esclavage à l'époque de Paul, voir John Byron, « Paul and the Background of Slavery : The Status Quaestionis in New Testament Scholarship », *Currents in Biblical Research* 3, 2004, p. 116-139; et John Byron, *Recent Research on Paul and Slavery*, Sheffield Phoenix, 2008.

366. Malgré cela, Paul insiste sur la réconciliation entre personnes qui découle de la réconciliation avec Dieu. Voir Max Turner, « Human Reconciliation in the New Testament with Special Reference to Philemon, Colossians and Ephesians », *European Journal of Theology* 15, 2007, p. 37-47.

367. Sur l'exactitude de cette traduction, contre ceux qui voudraient voir cela comme un appel aux esclaves de demeurer dans leur présente situation, voir S. Scott Bartchy, *ΜΑΛΛΟΝ ΧΡΗΣΑΙ. First-Century Slavery and 1 Corinthians 7.21*, Missoula, Scholars, 1973.

368. De façon analogue, G. Francois Wessels, « The Letter to Philemon in the Context of Slavery in Early Christianity », dans D. Francis Tolmie, sous dir., avec Alfred Friedl, *Philemon in Perspective. Interpreting a Pauline Letter*, Berlin, de Gruyter, 2010, p. 143-168, pense que Colossiens 4.9 renforce cette conclusion. Quant à la requête de Paul et la manière dont il la formule dans la lettre, Timothy A. Brookins, « "Rather I Appeal to Auctoritas" : Roman Conceptualizations of Power and Paul's Appeal to Philemon », *Catholic Biblical Quarterly* 77, 2015, p. 302-321, distingue deux différents types de pouvoir dans la culture romaine, l'un fondé sur les droits et l'autre sur l'influence et la sollicitation, Paul utilisant le second.

369. Bruce, *Paul*, p. 401. Contre Ulrike Roth, « Paul, Philemon, and Onesimus : A Christian Design for Mastery », *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 105, 2014, p. 102-130, qui fait valoir que Paul et Philémon seraient tous deux maîtres d'Onésime et que Paul