

Paul face à un dilemme éthique complexe

Le cas d'Onésime et Philémon

Pourquoi une lettre aussi personnelle et ambiguë que *Philémon* figure-t-elle dans le Canon du Nouveau Testament? Serait-ce à cause d'une prise de position éthique de Paul sur l'esclavage? Mais tel n'est pas le cas. Loin de proposer une réflexion théorique et argumentée sur cette question délicate, Paul intervient seulement pour aider à résoudre un cas pratique, celui de l'esclave Onésime fraîchement devenu disciple du Christ. Pourquoi celui-ci avait-il besoin de l'appui de Paul auprès de son maître? S'était-il rendu coupable d'une quelconque malversation? S'était-il enfui de la maison de son maître? Comme la lettre à Philémon ne fournit aucune réponse claire et indubitable à ces questions, le mystère s'épaissit.

Cet article se déploiera en trois parties. Dans la première, je préciserai l'auteur et le(s) destinataire(s) de cette brève missive. Dans la deuxième, je présenterai les diverses opinions exégétiques sur l'objectif poursuivi par Paul. Dans la troisième et dernière partie, je développerai ma thèse selon laquelle Paul se trouve confronté à un dilemme éthique insoluble au plan théorique: quelle est sa réaction dans une telle situation?

I. AUTEUR ET DESTINATAIRE(S)

L'authenticité paulinienne de cette lettre est pratiquement indiscutée dans la tradition ancienne et même admise par Marcion¹. En réfutation des doutes émis par Ferdinand Christian Baur et l'école de Tübingen au XIX^e siècle, Wolfgang Schenk a mis en valeur de façon détaillée le caractère paulinien du vocabulaire, du style et de l'argumentation

¹ J.A. FITZMYER, *The Letter to Philemon: A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible, 34C), New York, Doubleday, 2000, p. 8. Tertullien s'en étonne: «Soli huic epistolae brevis sua profuit, ut falsarias manus Marcionis evaderet» (*Adversus Marcionem* 5,21).

propres à cette lettre². En outre, on ne voit pas bien la motivation qui aurait poussé un faussaire à rédiger et attribuer à Paul une lettre aussi personnelle et qui ne défend aucune thèse vraiment claire. Au moment de la composer, Paul est prisonnier (Phm 1.9-10.13). L'a-t-il écrite au début des années 60, alors qu'il était prisonnier à Rome, ou au milieu des années 50 lors d'une captivité à Éphèse? La première datation a contre elle la grande distance entre Colosses, lieu de résidence probable de Philémon et d'Archippe – celui-ci semble y avoir été chargé d'un service (διακονία, Col 4,17) –, et Rome. À la seconde, on peut objecter le caractère certes probable, mais toujours hypothétique d'un emprisonnement de Paul à Éphèse. L'incidence de cette datation-localisation sur l'interprétation de la lettre étant pratiquement nulle, rien n'oblige à trancher la question.

Celle du destinataire a été beaucoup plus discutée. Trois noms sont cités par Paul: Philémon, son bien-aimé collaborateur (v. 1), Apphia, sa sœur, et Archippe, son compagnon de combat (v. 2). À cette liste, l'apôtre ajoute encore l'Église qui se réunit «dans ta maison» (v. 2). Il s'agit pourtant bien d'une lettre personnelle, comme l'indiquent les pronoms et les verbes à la deuxième personne du singulier que l'on retrouve dans presque tous les versets de la lettre. Auquel des trois individus nommés la lettre est-elle adressée? L'hypothèse a parfois été émise qu'il s'agirait d'Archippe, le dernier mentionné³. Ce serait lui le propriétaire d'Onésime et sa maison serait le lieu de rassemblement de la communauté chrétienne de Colosses dont il faisait partie (Col 4,17). Un argument en faveur de cette hypothèse est le fait qu'Archippe est l'antécédent le plus proche du pronom σου qui qualifie la maison au v. 2. Cette suggestion infirme la tradition qui reconnaît Philémon comme le destinataire principal, ainsi qu'en témoignent les souscriptions à la fin de la lettre⁴. Elle n'a pas été suivie par la critique, d'autant plus que, dans les lettres anciennes, le destinataire

² W. SCHENK, «Der Brief des Paulus an Philemon in der neueren Forschung», dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II, 25,4, 1987, p. 3439-3495 (3442-3445).

³ J. KNOX, *Philemon among the Letters of Paul: A New View of Its Place and Importance*, New York – London, Abingdon – Collins, 2^e éd., 1959 (1^e éd., University of Chicago, 1935), p. 63-70; L. COPE, «On Rethinking the Philemon-Colossians Connection», dans *Biblical Research* 30, 1985, p. 45-50.

⁴ Voici les quatre premières citées par B.M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart, United Bible Societies, 1971, p. 658-659: (1) πρὸς Φιλήμονα (ⲛ C 33); (2) πρὸς Φιλίμονα ἐπληρώθη (D); (3) πρὸς

principal est cité en premier⁵. Philémon est donc probablement bien le destinataire principal, mais il est mis sous pression du fait que la lettre est «dé-privatisée»⁶. La mention d'une femme (Apphia) parmi les destinataires est un cas unique dans le Nouveau Testament. Elle est présentée comme une «sœur» (ἀδελφή) à l'instar des «frères» (ἀδελφός) que sont Timothée (v. 1) et Philémon (v. 7.20). Et elle fait partie des personnes qui devront porter un jugement critique sur la lecture que Philémon fera de la lettre et l'attitude qu'il adoptera en conséquence⁷. Pour Paul, elle constitue «une alliée susceptible d'intervenir en faveur de sa demande»⁸; elle remplit ce rôle avec Archippe qui est un «compagnon de combat» (συστρατιώτης) de Paul dans l'œuvre d'évangélisation. Enfin toute la communauté est citée, ce qui semble signifier qu'elle aura son mot à dire⁹.

II. NATURE DU PROBLÈME ET OBJECTIF DE LA LETTRE

L'objectif est malaisé à déterminer, la nature du problème abordé dans cette lettre n'étant pas claire. Si l'apôtre ne la précise pas, c'est

Φιλήμονα ἐγράφει ἀπὸ Ῥώμης (P); (4) πρὸς Φιλήμονα ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης διὰ Ὁνησίμου οἰκέτου (K).

⁵ P. ARZT-GRABNER, *Philemon* (Papyrologischen Kommentare zum Neuen Testament, 1), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2002, p. 112-114.

⁶ T. NICKLAS, «The Letter to Philemon: A Discussion with J.A. Harrill», dans S.E. PORTER (éd.), *Paul's World* (Pauline Studies, 4), Leiden, Brill, 2008, p. 201-220 (218). Voir aussi N.R. PETERSEN, *Rediscovering Paul: Philemon and the Sociology of Paul's Narrative World*, Philadelphia, Augsburg Fortress Pub., 1985, p. 99.

⁷ S. BIEBERSTEIN, «Philemon: A Reading under Apphia's Critical Eyes», dans L. SCHOTTRUFF, M.-T. WACKER (éd.), *Feminist Biblical Interpretation: A Compendium of Critical Commentary on the Books of the Bible and Related Literature*, Grand Rapids, Eerdmans, 2012, p. 848-856 (848).

⁸ *Ibid.*, p. 850.

⁹ Selon F. VOUGA, «L'épître à Philémon», dans D. MARGUERAT (éd.), *Introduction au Nouveau Testament. Son histoire, son écriture, sa théologie* (Le monde de la Bible, 41), Genève, Labor et Fides, 4^e éd., 2008 (1^{ère} éd. en 2000), p. 277-283 (281), la communauté est ainsi instituée «en lieu de discussion et de décision éthique de ses membres». Voir aussi K.B. NEUTEL, *A Cosmopolitan Ideal: Paul's Declaration 'Neither Jew Nor Greek, Neither Slave Nor Free, Nor Male and Female' in the Context of First-Century Thought* (Library of New Testament Studies, 513), Londres – New York, Bloomsbury – Clark, 2015, p. 153: «Whatever the plea to Philemon was, the fact that the letter is addressed to a larger group of people suggests that Paul intended there to be some public scrutiny of Philemon's reaction».

sans doute qu'il considérerait la situation connue par les destinataires¹⁰. Tel n'est cependant plus le cas du lecteur moderne. Il se trouve dès lors contraint de reconstituer hypothétiquement le contexte historique sur la seule base des données imprécises fournies par la lettre. Pour cette brève missive, la difficulté s'accroît encore du fait que Paul use de diplomatie à l'égard de Philémon et recourt à un langage suggestif plutôt que de formuler une requête explicite. Il n'est dès lors pas étonnant que les exégètes aient avancé diverses interprétations sur la nature du problème concerné et l'intention de Paul.

Selon une première hypothèse, traditionnelle au moins depuis Jean Chrysostome et la plus couramment admise aujourd'hui¹¹, Onésime serait un esclave en fuite et Paul intercèderait auprès de son maître pour qu'il le réintègre dans sa maison¹². L'esclave se serait enfui après une faute grave, pour ne pas être puni. Quelle était sa mauvaise action? Elle est habituellement vue comme un vol¹³. Cette thèse est bien illustrée, par exemple, par John Nordling. Selon lui, d'un point de vue légal, Philémon aurait certes pu infliger une punition sévère à son esclave indélicat et surtout fugitif. Pour éviter cela, Paul lui «a écrit la lettre pour l'informer qu'Onésime auparavant inutile était maintenant un compagnon dans la foi et qu'il méritait, comme tel, une réintégration (v. 17) plutôt qu'une punition»¹⁴. Nordling estime qu'aucune autre interprétation ne peut expliquer pourquoi la lettre à

¹⁰ K.B. NEUTEL, *A Cosmopolitan Ideal*, p. 162 souligne qu'en fait Paul ne s'intéressait pas du tout à ce qui s'était passé entre Philémon et Onésime, mais uniquement à ce que seraient leurs rapports futurs.

¹¹ M. BARTH, H. BLANKE, *The Letter to Philemon* (Eerdmans Critical Commentary: New Testament, 28), Grand Rapids, Eerdmans, 2000, p. 141 présentent cette hypothèse un peu présomptueusement comme un présupposé unanime: «That Onesimus had run away from his master is unanimously presupposed by practically all readers and scholarly expositors of Phm».

¹² J.A. GLANCY, *Slavery in Early Christianity*, Minneapolis, Fortress Press, 2006, p. 91 conclut son état de la question par cette affirmation: «I continue to find the traditional interpretation that Onesimus was a runaway slave somewhat more convincing than the proposal that the church or the slaveholder sent Onesimus to Paul in prison».

¹³ Voir, par exemple, J.B. LIGHTFOOT, *Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, Londres, Macmillan, 8^e éd., 1886, p. 310: «He [Onesimus] was a thief and a runaway. (...) He had packed up some goods and taken to his heels». Ce que K.B. NEUTEL, *A Cosmopolitan Ideal*, p. 162 considère comme improbable.

¹⁴ J.G. NORDLING, «Onesimus Fugitivus: A Defense of the Runaway Slave Hypothesis in Philemon», dans *Journal for the study of the New Testament* 41, 1991, p. 97-119 (118).

Philémon a été intégrée dans le Canon du Nouveau Testament. À vrai dire, la lettre paraît anecdotique, voire anodine, sauf à y reconnaître une prise de position théologique sur la question de l'esclavage. Bien qu'elle soit devenue presque évidente dans la lecture courante de *Philémon*, cette interprétation doit cependant affronter une objection importante: son manque d'appui textuel. Si tel était bien le problème, pourquoi la lettre ne fait-elle aucune mention de la fuite d'Onésime ni d'une menace de sanction à son égard ni d'un quelconque remords de sa part? Le côté étrange d'un tel silence apparaît d'autant plus clairement si on compare notre texte avec la célèbre lettre d'intercession envoyée par Pline le Jeune à son ami Sabianus au début du II^e siècle. J'en rappelle simplement les premières lignes:

«Ton affranchi, contre lequel, m'avais-tu dit, tu étais furieux, est venu me trouver; il s'est jeté à mes pieds comme il l'aurait fait aux tiens et s'y est accroché. Il a longtemps pleuré, longtemps imploré, longtemps aussi gardé le silence; bref, il m'a donné la conviction que son repentir était sincère. Je le crois amendé puisqu'il a conscience d'avoir commis une faute.

Tu es en colère, je le sais; et tu as des raisons d'être en colère, cela aussi je le sais. Mais si on a du mérite à faire preuve de mansuétude, c'est surtout quand on a un motif de colère particulièrement légitime. Tu as aimé cet homme et, je l'espère, tu l'aimeras. Pour le moment, il suffit que tu te laisses fléchir...»¹⁵

Quel contraste entre «les circonvolutions allusives chez Paul»¹⁶ et le caractère net de la description et de la requête chez Pline. Pourquoi Paul n'évoque-t-il aucun repentir de la part d'Onésime? Alors que la fuite d'un esclave était une faute très grave et sévèrement réprimée, si Onésime était dans cette situation, Paul pouvait-il ne pas l'évoquer, lui qui ne parle d'un tort causé à Philémon que de manière hypothétique¹⁷: εἰ δέ τι ἡδίκησέν ἢ ὀφείλει (v. 18)? D'un autre côté, si Onésime était un esclave fugitif, comment et pourquoi est-il allé chez Paul? Une rencontre due au hasard paraît peu vraisemblable¹⁸. Mais son statut de fugitif, normalement recherché par des chasseurs d'esclaves,

¹⁵ PLINE LE JEUNE, *Lettres* 9,21 (trad. de N. Méthy, Paris, Les Belles Lettres, 2011).

¹⁶ J.-F. COLLANGE, *L'Épître de S. Paul à Philémon* (Commentaire du Nouveau Testament, 11c), Genève, Labor et Fides, 1987, p. 19.

¹⁷ D.J. MOO, *The Letters to the Colossians and to Philemon* (Pillar New Testament Commentary), Grand Rapids, Eerdmans, 2008, p. 367.

¹⁸ *Ibid.*

rend peu plausible qu'il soit volontairement allé trouver Paul dans une prison romaine: ce serait se jeter dans la gueule du loup¹⁹.

Ces objections ont conduit à élaborer une autre hypothèse: Onésime, sans être un esclave en fuite, aurait volontairement fait la démarche d'aller trouver Paul qu'il savait ami de son maître pour lui demander d'intercéder en sa faveur dans le litige qui l'opposait à ce dernier. Cette interprétation a la faveur de plusieurs exégètes récents²⁰. Son avantage est d'éviter l'image d'un Onésime fugitif qui serait exposé aux plus graves sanctions, car celle-ci ne correspond pas vraiment au texte²¹. Il serait cependant dans une situation délicate, mais aurait pris une initiative en toute connaissance de cause, celle du recours à un ami de son maître. L'hypothèse est tout à fait plausible, puisque ce recours à un *amicus domini* est bien connu à l'époque. Le dossier a été bien documenté par Peter Lampe qui propose trois exemples à partir du *Digeste*²², une compilation du droit romain antique constituée au VI^e s. de notre ère sous l'égide de Justinien I^{er}. La première citation est de Proculus, juriste du début du I^{er} siècle ap. J.C:

¹⁹ P. LAMPE, «Keine 'Sklavenflucht' des Onesimus», dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 76, 1985, p. 135-137 (136).

²⁰ P. LAMPE, «Keine 'Sklavenflucht' des Onesimus»; B.M. RAPSKE, «The Prisoner Paul in the Eyes of Onesimus», dans *New Testament Studies* 37, 1991, p. 187-203; J.M.G. BARCLAY, *Colossians and Philemon* (T & T Clark Study Guides), Édimbourg, Clark, 2004, p. 98-102; M. WOLTER, *Der Brief an die Kolosser. Der Brief an Philemon* (Ökumenischer Taschenbuch-Kommentar zum Neuen Testament, 12), Gütersloh – Würzburg, Gütersloher Verlagshaus, 1993, p. 229-231; J.D.G. DUNN, *The Epistles to the Colossians and to Philemon: A Commentary on the Greek Text* (New International Greek Testament Commentary), Grand Rapids, Eerdmans, 1996, p. 304-306; J.A. FITZMYER, *The Letter to Philemon*, p. 17-23; I.J. DU PLESSIS, «How Christians Can Survive in a Hostile Social-Economic Environment: Paul's Mind Concerning Difficult Social Conditions in the Letter to Philemon», dans J.G. VAN DER WATT (éd.), *Identity, Ethics, and Ethos in the New Testament* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 141), Berlin – New York, de Gruyter, 2006, p. 387-413 (396-399); W. ECKEY, *Die Briefe des Paulus an die Philipper und an Philemon. Ein Kommentar*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 2006, p. 150-153; T.J. BAUER, *Paulus und die kaiserzeitliche Epistolographie. Kontextualisierung und Analyse der Briefe an Philemon und an die Galater* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 276), Tübingen, Mohr Siebeck, 2011, p. 117; F.W. WEIDMANN, *Philippians, First and Second Thessalonians, and Philemon* (Westminster Bible Companion), Louisville, Westminster John Knox Press, 2013, p. 220-222.

²¹ I.H. MARSHALL, «The Theology of Philemon», dans K.P. DONFRIED, I.H. MARSHALL, *The Theology of the Shorter Pauline Letters* (New Testament Theology, 59), Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 175-191 (178).

²² P. LAMPE, «Keine 'Sklavenflucht' des Onesimus», p. 135-136.

«L'esclave n'est pas fugitif si, voyant que son maître veut le frapper, il se rend chez un ami pour l'amener à plaider en sa faveur (*praeripuisse se ad amicum, quem ad precandum perduceret*)» (*Digeste* 21,1,17,4).

La deuxième citation est de Vivianus, juriste du début du II^e siècle :

«L'esclave qui est sorti de chez son maître et qui s'est retiré près de sa mère est fugitif, s'il s'y est retiré pour s'y cacher avec l'intention de ne pas retourner chez son maître; mais si c'est vraiment pour que sa mère obtienne plus aisément pour lui le pardon de quelque faute commise, il n'est pas fugitif (*sin vero ut per matrem faciliorem deprecationem haberet delicti alicuius, non esse fugitivum*)» (*Digeste* 21,1,17,5).

La troisième citation est de Paulus, un juriste de la fin du II^e siècle :

«Un esclave qui s'enfuit chez l'ami de son maître pour l'engager à obtenir sa grâce n'est pas fugitif (*qui ad amicum domini deprecaturus confugit non est fugitivus*); et quand même il serait dans l'intention de ne pas retourner chez son maître s'il n'obtient pas sa grâce, il n'est pas encore fugitif parce que ce terme de fugitif ne désigne pas ceux qui ont eu l'intention de fuir, mais ceux qui se sont enfuis réellement» (*Digeste* 21,1,43,1; trad. H. Hulot, Metz, 1803).

Certes, il est possible d'objecter que le *Digeste* date du VI^e siècle. Il ne peut dès lors être utilisé qu'avec prudence pour reconstituer la situation sociale et juridique en Asie mineure au temps de Paul²³. Mais comme il s'agit d'un recueil de décisions de jurisconsultes bien plus anciennes – les datations des citations faites ci-dessus le montrent – c'est tout de même un témoignage assuré de la compréhension dont bénéficiait l'esclave, lorsque son but n'était pas la fuite, mais le recours à l'intercession d'un ami du maître pour revenir chez celui-ci dans de meilleures conditions. En revanche, ce qui étonne dans ce cas de figure, c'est le fait que Paul ne fasse pas état d'un remords d'Onésime pour le tort causé à Philémon. De nouveau, c'est d'autant plus flagrant si on fait la comparaison avec la lettre de Pline à Sabinianus.

Une variante de ces deux premières hypothèses a été présentée par Peter Arzt-Grabner²⁴. Il part de l'observation que, selon Paul, Onésime ne s'est séparé de Philémon que «pour un temps» (πρὸς ὥραν,

²³ Cette critique a été émise à l'encontre de Lampe par A. HARRILL, «Using the Roman Jurists to Interpret Philemon: A Response to Peter Lampe», dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 90, 1999, p. 135-138.

²⁴ P. ARZT-GRABNER, «Onesimus erro. Zur Vorgeschichte des Philemonbriefes», dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 95, 2004, p. 131-143.

v. 15); il ne s'agit donc pas d'un esclave fugitif à proprement parler. Il paraît cependant douteux à cet exégète qu'Onésime soit parti avec l'intention de rencontrer Paul pour solliciter sa médiation; il préfère voir en lui un vagabond parti suite à un contentieux avec son maître et désormais en errance. Mais cette interprétation n'explique pas pourquoi ce prétendu vagabond aurait rencontré Paul et en quelles circonstances²⁵.

Selon une troisième hypothèse, Onésime ne serait pas un esclave coupable et en fuite. S'il se retrouve en prison avec Paul, c'est au titre d'émissaire envoyé par la communauté chrétienne de Colosses pour aider l'apôtre. Celui-ci l'apprécie beaucoup et demande à son maître – Archippe sans doute plutôt que Philémon, vu son rôle à Colosses – de l'affranchir et de le lui confier pour qu'il partage son labeur apostolique²⁶. Mais cette interprétation est difficile à concilier avec deux informations fournies par la lettre: Onésime était jugé inutile (v. 11) et il a été converti par Paul (v. 10). Pourquoi l'Église de Colosses aurait-elle envoyé à Paul un esclave non-chrétien et inutile? D'autre part, au v. 15, il est dit qu'Onésime «a été séparé» (ἐχωρίσθη) de Philémon. Un tel verbe ne convient vraiment pas pour l'envoi d'un émissaire; il suggère plutôt qu'Onésime a quitté son maître sans le consentement de celui-ci.

Selon une quatrième interprétation encore moins vraisemblable, Paul aurait écrit cette lettre dans le but d'apaiser un différend entre les deux frères de sang que seraient Philémon et Onésime. Ce dernier ne serait pas un esclave à proprement parler. Le terme δοῦλος ne serait utilisé en *Philémon* que dans un sens métaphorique, à dessein de critiquer une forme d'aliénation qui aurait consisté en l'exclusion d'êtres humains du cercle familial du Père des cieux. Si, au v. 16, le mot «esclave» est à lire métaphoriquement, en revanche, le mot

²⁵ P. LAMPE, «Affects and Emotions in the Rhetoric of Paul's Letter to Philemon: A Rhetorical-Psychological Interpretation», dans D.F. TOLMIE (éd.), *Philemon in Perspective: Interpreting a Pauline Letter* (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 169), Berlin, de Gruyter, 2010, p. 61-77.

²⁶ S.C. WINTER, «Paul's Letter to Philemon», dans *New Testament Studies* 33, 1987, p. 1-15, dont les propositions recoupent pour une grande part celles déjà anciennes de J. KNOX, *Philemon among the Letters of Paul*. Voir aussi: C.S. WANSINK, *Chained in Christ: The Experience and Rhetoric of Paul's Imprisonments* (Journal for the Study of the New Testament: Suppl. Series, 130), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1996, p. 175-199; D.W. PAO, *Colossians and Philemon* (Exegetical Commentary on the New Testament, 12), Grand Rapids, Zondervan, 2012, p. 345-347.

«frère» (ἀδελφός) renverrait lui à une véritable fraternité biologique²⁷. L'objectif pastoral de cette lettre diplomatique serait d'opérer une réconciliation «non pas entre un esclave fugitif et un maître en colère, mais entre des frères chrétiens brouillés»²⁸. Cette interprétation se base sur une traduction erronée du v. 16. En effet, Allen Dwight Callahan traduit ὡς δοῦλον: «comme s'il était esclave»²⁹ au lieu de «comme un esclave», ce que la grammaire ne permet pas. En outre, comment peut-il attribuer à Paul l'idée saugrenue de tenter de réconcilier deux frères de sang en invitant l'un à ne pas considérer l'autre «comme s'il était un esclave»? Cette interprétation ne peut donc pas être retenue³⁰.

Les deux dernières hypothèses sont les moins vraisemblables et elles n'ont guère eu de succès dans la critique. Bien qu'une longue tradition plaide en sa faveur, l'hypothèse de l'esclave fugitif est aujourd'hui très questionnée. Comme la fuite d'un esclave est une faute particulièrement grave, passible de lourdes sanctions, il est difficilement compréhensible que Paul aurait pu intercéder en faveur d'un Onésime fugitif sans évoquer explicitement la faute commise et la repentance de son auteur. L'hypothèse d'une intervention de Paul en faveur d'Onésime qui aurait sollicité son aide au titre d'*amicus domini* semble la plus conciliable avec les données de la lettre.

III. PAUL FACE AU DILEMME ÉTHIQUE DES RELATIONS MAÎTRE-ESCLAVE

Pour progresser dans l'interprétation de la lettre, il est utile de l'examiner dans le détail et de faire le départ des données qui sont univoques et de celles qui sont susceptibles de diverses interpréta-

²⁷ A.D. CALLAHAN, *Embassy of Onesimus: The Letter of Paul to Philemon* (The New Testament in Context), Valley Forge, Trinity International, 1997, p. 15-19; R.A. HORSLEY, «Paul and Slavery: A Critical Alternative to Recent Readings», dans *Semeia* 83/84, 1998, p. 153-200 (181-182); N. BAUMERT, «Ein Freundesbrief an einen Sklavenhalter? Der Brief des Paulus an Philemon», dans N. BAUMERT (éd.), *Studien zu den Paulusbriefen* (Stuttgarter biblische Aufsatzbände: NT, 32), Stuttgart, Stuttgart Katholisches Bibelwerk, 2001, p. 131-160 (147).

²⁸ A.D. CALLAHAN, «Paul's Epistle to Philemon: Toward an Alternative Argumentum», dans *Harvard Theological Review* 86, 1993, p. 357-376 (371).

²⁹ *Ibid.*, p. 373: «as if he were a slave».

³⁰ Elle est rejetée à juste titre notamment par J.A. FITZMYER, *The Letter to Philemon*, p. 19, et J.A. GLANCY, *Slavery in Early Christianity*, p. 171, n. 94.

tions³¹. Dans l'ordre de leur apparition dans le texte, les informations sur l'identité des trois personnages concernés (Paul, Philémon et Onésime) et sur leurs relations entre eux peuvent être réparties comme suit, en commençant par les univoques :

- a) Paul est prisonnier (v. 1.9.13) et âgé³² (v. 9).
- b) Il introduit auprès de Philémon une requête au sujet d'Onésime ou en sa faveur (v. 10).
- c) Onésime a été engendré dans la foi au Christ par Paul durant son emprisonnement (v. 10). L'apôtre aimerait garder Onésime avec lui pour un service³³ (v. 13).
- d) Onésime a été «séparé» de Philémon pour un temps (v. 15), sans qu'on connaisse la nature exacte de cette séparation. Mais Paul laisse entendre qu'elle avait pour but que Philémon puisse le retrouver pour toujours.
- e) L'apôtre exprime le souhait qu'Onésime soit reçu par Philémon «non plus comme un esclave, mais comme mieux qu'un esclave: un frère bien-aimé (...) et dans la chair, et dans le Seigneur» (v. 16).

D'autres données se trouvent également dans la lettre. Mais, plus allusives que précises, elles prêtent à discussion :

- a) Onésime est cher à Paul et il lui a été très utile (v. 10-13.16). Mais la nature du service rendu reste imprécise: était-ce pour les besoins personnels de Paul ou pour un ministère commun ou encore pour les deux?
- b) Selon le sens donné au verbe ἀναπέμπω au v. 12, soit Paul «renvoie» Onésime chez Philémon, soit il lui «soumet son cas» pour qu'il décide. Selon l'apôtre, Onésime a causé un tort à Philémon

³¹ Cette liste est une présentation renouvelée de celle dressée par D.J. Moo, *The Letters to the Colossians and to Philemon*, p. 364-365.

³² Que signifie qu'une personne est «âgée»? Il faut bien sûr éviter de projeter nos conceptions actuelles de l'âge sur le 1^{er} siècle. J.N. BIRDSALL, «ΠΙΠΕΣΒΥΘΗΣ in Philemon 9: A Study in Conjectural Emendation», dans *New Testament Studies* 39, 1993, p. 625-630 (629) a opportunément rappelé que, à la suite d'Hippocrate, Philon distinguait six âges dans la vie d'un homme, parmi lesquels νεανίσκος (entre 21 et 28 ans), πρεσβύτης (entre 49 et 56 ans) et γέρων après 56 ans (*De Opificio Mundi*, 105).

³³ L'hypothèse de J.A. MARCHAL, «The Usefulness of an Onesimus: The Sexual Use of Slaves and Paul's Letter to Philemon», dans *Journal of Biblical Literature* 130, 2011, p. 749-770, selon laquelle ce service serait d'ordre sexuel, l'abus sexuel des esclaves étant répandu à l'époque, est aberrante, car elle ne tient aucun compte du contexte de la lettre. C'est évidemment du service de l'Évangile qu'il est ici question.

- (v. 18): quoi qu'il en soit de la nature inconnue de ce tort, Paul paiera en conséquence.
- c) La demande la plus explicite de Paul est qu'en fonction de ce qui le lie à Philémon, ce dernier accueille Onésime comme si c'était lui, Paul (v. 17). L'apôtre en est sûr, Philémon fera davantage que ce qui est demandé, sans que soit précisé ce que sera ce plus (v. 21).
 - d) Philémon a lui-même une dette envers Paul, sans qu'on sache de quelle nature elle est (v. 19b). Serait-ce que l'apôtre l'a lui-même converti au Christ, comme il vient de le faire pour Onésime?

Il est clair que, dans cette lettre, Paul se soucie d'un problème de relation domestique maître-esclave sans traiter la question générale de l'esclavage. Il importe de se rappeler à quel point celui-ci structurait la société antique que certains caractérisent comme une société basée sur l'esclavage où «il n'y a pratiquement pas d'activité productive ou improductive, publique ou privée (...) qui ne soit pas réalisée par des esclaves»³⁴. Comme les esclaves semblent bien avoir constitué entre 30 et 50 pour cent de la population³⁵, il est juste de considérer que «l'esclavage était un élément structurel dans les institutions, dans l'économie et la conscience des sociétés antiques»³⁶. Ce serait donc une erreur magistrale de vouloir tirer de *Philémon* un enseignement de type systématique sur la position chrétienne par rapport à l'esclavage. Cette lettre est «à la fois trop ambiguë et trop personnelle pour fournir une telle information»³⁷. Les données relevées ci-dessus montrent qu'il s'agit d'une affaire dont les contours historiques restent difficiles à reconstituer. Mais il est clair que Paul se préoccupe avant tout de la relation à construire entre un chrétien propriétaire d'esclaves et son esclave devenu chrétien lui aussi. Pourtant, même sur ce sujet limité, les recommandations de l'apôtre restent assez vagues alors même qu'il fait preuve d'énormément de diplomatie et de tact pour amener Philémon à prendre la meilleure option possible, tout en

³⁴ J.A. FITZMYER, *The Letter to Philemon*, p. 26.

³⁵ M.I. FINLEY, «Was Greek Civilization Based on Slave Labour?», dans ID. (éd.), *Slavery in Classical Antiquity: Views and Controversies*, Cambridge, Heffer, 1960, p. 55.

³⁶ P. GARNSEY, *Conceptions de l'esclavage, d'Aristote à saint Augustin* (Belles Lettres: Histoire), Paris, Les Belles Lettres, 2004, p. 28 (original anglais: *Ideas of Slavery, from Aristotle to Augustine*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 9).

³⁷ J.A. GLANCY, *Slavery in Early Christianity*, p. 92.

lui rappelant indirectement son autorité. D'habitude, Paul tranche pourtant de manière assez nette dans les questions pratiques qui se posent à lui. Comment expliquer cette situation assez peu courante dans la correspondance paulinienne?

Pour mieux situer le propos de Paul dans *Philémon* et éviter tout anachronisme, il n'est pas inutile de rappeler brièvement ce qu'était l'esclavage domestique à son époque. La question n'est pas simple dans la mesure où l'esclavage n'est pas régi par une loi unique dans le bassin méditerranéen du I^{er} siècle. En tout cas, l'esclavage domestique ne doit pas être confondu avec la situation bien plus pénible des esclaves employés dans les mines ou pour les travaux agricoles. Les esclaves des maisons urbaines remplissaient une foule de tâches domestiques pouvant aller de la cuisine et du nettoyage à la gestion globale de la maison en passant par la garde et l'éducation des enfants... Considérés comme propriété de leurs maîtres, ils ne jouissaient d'aucun droit; ils ne pouvaient ni aller en justice ni par exemple transmettre un héritage à leurs enfants et ils pouvaient être abusés sexuellement. Leur situation concrète variait considérablement en fonction des dispositions de leurs maîtres. Toutefois, même si le droit absolu dont ceux-ci disposaient a conduit à bien des abus, c'était leur intérêt de traiter correctement leurs esclaves pour en tirer le meilleur profit. L'affranchissement était une récompense possible pour les services rendus et c'était certainement le plus grand désir des esclaves, même si les affranchis n'étaient pas entièrement libres et gardaient des obligations vis-à-vis de leurs patrons³⁸. Leur situation pouvait être difficile. En effet, même si «l'esclavage est l'institution la plus dégradante et exploitante inventée par l'homme, (...) de nombreux esclaves dans les sociétés antiques (...) avaient une existence plus protégée et étaient économiquement plus aisés que la masse des pauvres libres, dont l'emploi était irrégulier, de bas niveau et mal payé»³⁹. D'un autre côté, en entretenant une forme d'espoir dans la vie des esclaves, l'affranchissement renforçait paradoxalement le système de l'esclavage. La fuite d'esclaves insatisfaits de leur sort semble avoir constitué un problème de société important, même si les peines étaient très lourdes,

³⁸ L. NOBEL, *Paul, Onésime et Philémon, maîtres et esclaves libres. Approche exégétique, historique et socioculturelle de l'esclavage à l'époque de Saint Paul*, Saarbrücken, Éditions universitaires européennes, 2012, p. 77-78.

³⁹ P. GARNSEY, *Conceptions de l'esclavage, d'Aristote à saint Augustin*, p. 23 (original anglais: *Ideas of Slavery, from Aristotle to Augustine*, p. 5).

jusqu'à la peine de mort. Non seulement les propriétaires pouvaient les pourchasser par tous les moyens, mais, selon la loi romaine, c'était un devoir pour tout citoyen de renvoyer un esclave fugitif à son maître.

Selon l'hypothèse de lecture que j'ai adoptée, Onésime n'est pas un fugitif; il est venu demander à Paul, ami de Philémon, d'intercéder pour lui à la suite d'un différend qui l'oppose à son maître. Bien qu'il le fasse avec diplomatie, l'apôtre n'hésite pas à faire pression sur son ami: il rappelle sa situation délicate comme prisonnier âgé (v. 9); il prend à témoin de sa démarche l'ensemble de l'Église qui se réunit chez Philémon (v. 2); il loue l'amour et les capacités d'apaisement de ce dernier (v. 5-7), mais c'est pour demander qu'il les exerce dans cette affaire (v. 20); il annonce sa venue prochaine (v. 22) où il pourra évaluer ce qui a été fait; il dit ne pas vouloir faire usage de l'autorité dont il dispose (v. 8-9) dans l'espoir que Philémon choisira volontairement le bien (v. 14). Tout cela laisse présager qu'il va lui demander quelque chose de très délicat. Comment ne pas être surpris dès lors en constatant que sa requête n'est pas du tout claire? Certes, il souhaiterait, avec l'accord de Philémon, pouvoir garder Onésime auprès de lui et bénéficier de son aide (v. 13-14). Mais que veut-il en lui demandant de l'accueillir «non plus comme un esclave, mais (comme) mieux qu'un esclave: un frère bien-aimé» (v. 16), et lorsqu'il affiche sa confiance: «sachant que tu feras encore au-delà de ce que je dis» (v. 21)? Le v. 16 suggère-t-il d'affranchir Onésime de son statut d'esclave pour l'accueillir comme un frère bien-aimé? Ou suppose-t-il qu'il peut être reçu comme frère tout en restant esclave? Autrement dit, le statut de frère en Christ supplante-t-il celui d'esclave ou se superpose-t-il à lui?

Paul ne s'est pas exprimé clairement sur ces sujets. Dès lors, la manière de comprendre sa position par rapport à l'affranchissement d'Onésime varie. Pour les uns, il souhaite que celui-ci puisse quitter son statut d'esclave et soit affranchi⁴⁰. D'autres pensent que le statut légal d'Onésime n'intéresse pas l'apôtre: celui-ci ne suggère pas qu'il

⁴⁰ E. LOHMEYER, *Die Briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 9/1), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 13^e éd., 1964, p. 189; F.F. BRUCE, *The Epistles to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians* (New International Commentary on the New Testament), Grand Rapids, Eerdmans, 1984, p. 217; S.C. WINTER, «Paul's Letter to Philemon», dans *New Testament Studies* 33, 1987, p. 1-15; E. REINMUTH, *Der Brief des Paulus an Philemon* (Theologischer Handkommentar zum NT, 11/2), Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2006, p. 48.

soit affranchi, mais seulement qu'il soit accueilli et traité comme un frère tout en restant esclave⁴¹. D'autres encore pensent que Paul entretient l'ambiguïté et évite de se prononcer; il laisse toute liberté à Philémon sur l'orientation à prendre et l'incite à exercer sa propre créativité⁴². Cette dernière position est celle qui rend le mieux compte de l'obscurité du texte paulinien: celle-ci n'est pas un effet du hasard, elle est intentionnelle.

Ce manque de clarté est probablement entretenu sciemment par Paul dans un esprit diplomatique et pour laisser place à la créativité de Philémon, à ses «capacités d'imagination et de cœur»⁴³. Cette interprétation généreuse prête à Paul des intentions philanthropiques d'éducateur à la liberté. Elle est tout à fait plausible. Une autre explication est toutefois également possible; elle est du reste compatible avec celle qui vient d'être proposée. On voit bien que Philémon se trouve face à un «dilemme moral»⁴⁴, mais il n'est pas le seul dans ce cas. Face à une question éthique complexe, Paul est lui aussi confronté à un dilemme non feint: il ne sait pas lui-même que recommander car toute solution, quelle qu'elle soit, comporte de graves inconvénients et rencontre de grandes difficultés, comme l'a bien montré John Barclay⁴⁵.

⁴¹ J.B. LIGHTFOOT, *Saint Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, p. 341; J. GNILKA, *Der Philemonbrief* (Herders theologischer Kommentar zum NT, 10/4), Fribourg/Br, Herder, 1982, p. 51-52; P.T. O'BRIEN, *Colossians and Philemon* (Word Biblical Commentary, 44), Dallas, Word Books, 1982, p. 297; C.S. DE VOS, «Once a Slave, Always a Slave? Slavery, Manumission and Relational Patterns in Paul's Letter to Philemon», dans *Journal for the Study of the New Testament* 82, 2001, p. 89-105; J.M. RYAN, *Philemon*, dans B.B. THURSTON and J.M. RYAN, *Philippians and Philemon* (Sacra Pagina Series, 10), Collegeville, Liturgical Press, 2004, p. 165-261 (246-247); D.W. PAO, *Colossians and Philemon*, p. 395-396.

⁴² P. STUHLMACHER, *Der Brief an Philemon* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum NT, 18), Zürich – Neukirchen, Benziger – Neukirchener Verlag, 1975, p. 43; E. LOHSE, *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon* (Meyers kritisch-exegetischer Kommentar über das NT, 9/2), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1977, p. 283; P. LAMPE, *Der Brief an Philemon*, dans N. WALTER, E. REINMUTH, P. LAMPE, *Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon* (Das Neues Testament Deutsch, 8/2), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1998, p. 203-232 (222); J.A. FITZMYER, *The Letter to Philemon*, p. 115; D.J. MOO, *The Letters to the Colossians and to Philemon*, p. 424-425; P. MÜLLER, *Der Brief an Philemon* (Meyers kritisch-exegetischer Kommentar über das NT, 9/3), Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2012, p. 123.

⁴³ J.-F. COLLANGE, *L'Épître de S. Paul à Philémon*, p. 72.

⁴⁴ P.J. JORDAAN and S.P. NOLTE, «Reading Philemon as Therapeutic Narrative», dans *HTS Theologese Studies* 66, 2010 (6 pages, voir p. 5) DOI: 10.4102/hts.v66i1.307.

⁴⁵ J.M.G. BARCLAY, «Paul, Philemon and the Dilemma of Christian Slave-ownership», dans *New Testament Studies* 37, 1991, p. 161-186 (175-180).

En effet, la solution de l'affranchissement ne va pas sans difficulté. Affranchir un esclave parce qu'il est devenu chrétien se heurte à plusieurs obstacles. Si l'esclave a causé quelque tort à son maître (v. 18), celui-ci ne sera-t-il pas taxé de faiblesse s'il le libère? Et puis pourquoi un maître chrétien affranchirait-il un seul de ses esclaves et non pas l'ensemble de ceux-ci? Mais s'il les libère tous, comment parviendra-t-il encore à assurer sans leur aide la maintenance de sa maison – et de l'Église domestique qui s'y réunit – dans une société dont l'économie est basée sur une main-d'œuvre esclave?

Mais, la solution de maintenir Onésime en état d'esclavage comporte au moins autant de difficultés. Philémon et Onésime peuvent-ils être de vrais frères en restant l'un maître, l'autre esclave? Comment vivront-ils la tension entre l'idéal évangélique de fraternité et les réalités pratiques de l'esclavage? La fraternité n'implique-t-elle pas une certaine égalité de statut? Au nom de la fraternité, le maître doit-il renoncer au droit de punir son esclave? Dans la vie quotidienne, cela ne pourrait manquer de poser des questions redoutables. Et dans les réunions d'Église, sans doute pas moins. Que faire des conventions sociales lors du repas du Seigneur (1 Co 11,17-34)?

Bref, Paul sait sans doute bien ce qu'il faut éviter, mais de là à dire positivement ce qu'il faut faire...! Aucune des deux solutions – affranchir Onésime ou le garder comme esclave – n'est vraiment satisfaisante. Au v. 21, Paul suggère que Philémon fera davantage encore que ce qui lui est proposé. Cette phrase reste vague, mais elle laisse entendre qu'en matière d'amour en Christ, il n'y a pas de limite bien définie. C'est sans doute pourquoi il était sage de la part de l'apôtre de s'effacer et de laisser s'exprimer la créativité de Philémon dans un domaine où lui seul pouvait décider où l'*agapè* devrait le mener.

CONCLUSION

La lettre à Philémon détonne dans la littérature paulinienne par l'obscurité de son propos. Apparemment simple, cette courte missive est pleine d'ambiguïté. Certes, cela tient pour une part au fait que nous connaissons mal le problème concret qui s'est posé dans les rapports qu'entretenaient Philémon et Onésime. Mais c'est également dû au fait que Paul ne donne pas à Philémon de consigne claire et précise. Cette situation curieuse est due, me semble-t-il, au fait que,

dans la vie de tous les jours, la relation entre un maître et son esclave, tous deux chrétiens, posait de redoutables problèmes, alors même qu'une remise en question générale du système de l'esclavage n'était pas à l'ordre du jour et guère pensable dans la société de l'époque. Un maître chrétien devait-il affranchir son esclave devenu chrétien? Et, si oui, pourquoi seulement lui et pas tous ses esclaves? Ou devait-il garder son esclave, mais en transformant la relation avec lui qui était devenu un frère en Christ? Placé devant ce dilemme moral, Paul ne semble pas en mesure de trancher. Il presse Philémon d'être le plus généreux possible dans sa manière d'agir, et il l'encourage en se disant persuadé de pouvoir lui accorder totalement sa confiance.

La critique s'est interrogée sur le motif pour lequel la lettre à Philémon a été intégrée dans le corpus paulinien et le canon du Nouveau Testament. Il est possible que les premiers chrétiens y aient lu un témoignage de la prudence et de la sagesse de l'apôtre, lorsqu'il est placé face à un dilemme éthique complexe. Convaincu que diverses possibilités s'offrent à son interlocuteur et qu'il ne peut lui imposer aucune option dont il ne devra pas lui-même porter les conséquences, Paul laisse libre cours à la créativité de son interlocuteur et à son choix de conscience, en évoquant seulement ce qui guide tout agir en Christ, l'*agapè*.

B – 5380 Franc-Waret,
Rue des Sarts, 2.
camille.focant@uclouvain.be

Camille FOCANT
Professeuse émérite de la Faculté de théologie
Université catholique de Louvain

Résumé – Quel objectif Paul poursuivait-il lorsqu'il a écrit sa lettre à Philémon ? Les informations fournies par la lettre ne permettent pas de préciser avec clarté la nature du conflit entre l'esclave Onésime et son maître. Après avoir rappelé les quatre grandes interprétations qui ont été données du problème en débat et du but poursuivi par l'apôtre, cet article développe la thèse selon laquelle, abordé par Onésime au titre d'*amicus domini*, Paul se trouve confronté à un dilemme éthique insoluble au plan théorique. Quelle est alors sa réaction ? Il ne donne pas à Philémon de consigne claire et précise. Cette situation curieuse est due au fait que, dans la vie de tous les jours, la relation entre un maître et son esclave, tous deux chrétiens, posait de redoutables problèmes, alors même qu'une remise en question générale du système de l'esclavage n'était pas à l'ordre du jour et guère pensable dans la société de l'époque. Paul ne semble dès lors pas en mesure de trancher. Il presse donc Philémon d'agir avec la plus grande générosité, et il l'encourage en se disant persuadé qu'il peut lui faire totale confiance. Diverses possibilités s'offrent

à son interlocuteur. Mais l'apôtre ne se sent pas autorisé à lui imposer une option précise, alors qu'il ne devrait pas en supporter lui-même les conséquences. Il laisse donc libre cours à la créativité de son interlocuteur et à son choix de conscience, en évoquant seulement ce qui guide tout agir en Christ, à savoir l'*agapè*.

Summary – What wished Paul when he wrote his letter to Philemon? The information provided by the letter makes it impossible to surely specify the nature of the conflict between the slave Onesimus and his master. After recalling the four exegetical interpretations of the problem under discussion and of the aim pursued by the apostle, this article develops the thesis that, addressed by Onesimus as *amicus Domini*, Paul is facing up to an ethical dilemma insoluble in theory. How does he react in such a case? He tells no clear and precise instruction to Philemon. This curious situation is due to the fact that, in everyday life, the relationship between a master and his slave, both Christians, posed fearsome problems, even though a general calling into question of slavery system was not on the agenda and hardly thinkable in the society of that time. Therefore Paul does not seem in position to decide. So he urges Philemon to act with greater generosity, encourages him and expresses confidence that he can give him complete trust. Various options are available to Philemon. But the apostle does not feel authorized to impose him a specific choice, while he should not bear himself its consequences. So he gives free rein to Philemon's creativity and his choice of conscience, evoking just what must guide every action in Christ, i.e. the *agapè*.