

«Huit personnes furent sauvées par l'eau»
(*diesôthêsan di'hudatos*)
Lecture juive de 1 P 3,20

FRÉDÉRIC MANNS
Studium Biblicum Franciscanum – Jérusalem

Le texte de 1 P 3,20 est considéré comme une *crux interpretum* du Nouveau Testament. Aussi ne s'étonnera-t-on pas de rencontrer une grande variété d'opinions parmi les chercheurs. Dalton¹ pense que les vv. 18 et 22 constituaient une formule de foi, tandis que les vv.19-21 seraient un texte catéchétique inséré. Kelly², par contre, souligne l'unité de ce passage.

¹ W. J. DALTON, *Christ's Proclamation to the Spirits; A Study of 1 Peter 3:18-4:6*, Rome 1989, 143. G. RIZZI, *Interpretazioni giudaiche della «storia di Noè»*, Citta del Vaticano 2014. J. C. VANDERKAM, «Genesis 6:1-4 and the Angel Stories in the Book of the Watchers (1 Henoch 1-36)», in A. K. HARKINS, K. COBLENTZ BAUTCH-J. C. ANDRES (ed.), *The Fallen Angels Traditions. Second Temple Developments and Reception History*, Washington 2014, 1-7. D. F. WATSON, «Early Jewish Traditions in 1 Pt 3.18-22», in A. J. BATTEN-J.S. KLOPPENBORG (ed.), *James 1 §2 Peter and Early Jesus Traditions*, London New York 2014, 151-165. F. VOUGA, «La christologie de la première de Pierre», in J. SCHLOSSER (ed.), *The Catholic Epistles and the Tradition*, Leuven 2004, 307-325. D. SANCHEZ ALCOLEA, *Aguas que destruyen, aguas que salvan. Textos que aluden al bautismo en el Nuevo Testamento a la luz de la literatura hebrea antigua*, Villatuerta (Navarra) 2015. A. RICCO, «La Signoria cosmica di Cristo e la salvezza per acquam in 1 Pt 3,18-22», Jerusalem 2016, pro manoscritto.

² J. N. D. KELLY, *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude*, London 1969, 152. O. CULLMANN, *Les premières confessions de foi chrétiennes*, Paris 1943 y voit l'indice d'un commentaire sur le symbole de foi comme contenu de la catéchèse précédent le baptême. Comme indice de l'utilisation d'une tradition primitive il faut signaler le style et le rythme des vv. 18 et 22 ainsi que l'existence de formules néo-testamentaires comparables à celles de ces versets (v.22= 1 Ti 3,16).

L'allusion au baptême qui se trouve aux versets 20-21 a induit certains auteurs³ à penser que nous serions en présence d'une ancienne formule baptismale insérée dans ce contexte. L'intention de ces versets semble être celle de montrer que comme Dieu a sauvé Noé et sa famille lors du déluge, il sauve les chrétiens des puissances maléfiques par le baptême. La victoire du Christ sur ces puissances mauvaises sera totale lorsque le Christ reviendra. Les versets qui précèdent décrivent le parcours triomphal du Christ: sa Passion, mort et résurrection, l'annonce de son triomphe aux esprits en prison suivie de sa seigneurie divine. Ce contexte permet d'interpréter les versets 20-21 qui montrent que les chrétiens participent à ce parcours salvifique du Christ par leur baptême.

Goppelt⁴ a proposé une structure du texte basée sur l'emploi de la conjonction *kai*: au v. 18 (*kai*) serait mentionnée l'accès à Dieu comme conséquence de la Passion du Christ; aux vv. 19-20a (*kai*) l'œuvre du salut pour les esprits en prison serait évoquée; aux vv.20b-21 (*kai*) le salut des hommes par le baptême serait rappelé. Bénétreau⁵ préfère se baser sur les notations temporelles pour voir les étapes de la pensée de l'auteur: les vv. 18-19 appartiennent à l'hapax christologique (une fois pour toutes) et l'expression *en hô kai* (dans lequel aussi) du v. 19a y rattache la prédication aux esprits. Le v. 20 souligne la préfiguration de jadis (*pote*) alors que le v. 21 mentionne le salut actuel (*nun*). Quant au v. 22 il souligne la gloire actuelle du Christ qui est le débouché de *l'hapax*.

Pour démontrer sa thèse que le baptême sauve, l'auteur introduit l'exemple du déluge, qui est associé de façon typologique⁶ au baptême

³ B. REICKE, *The Epistles of James, Peter and Jude*, New York 1980, 114; F. W. BEARE, *The First Epistle of Peter: The Greek Text with Introduction and Notes*, Oxford 1947, 174. De nombreux auteurs du début du vingtième siècle considéraient toute la première lettre de Pierre comme une catéchèse pascalle en lien avec le baptême. Il suffit de rappeler les noms de Perdelwitz, Preisker et Boismard. Par contre G. SELWYN, *The First Epistle of St Peter*, Grand Rapids 1987/2, 195 et P. J. ACHTEMEIER, *La prima lettera di Pietro. Commento storico-esegetico*, Città del Vaticano 2004, 447 sont plus nuancés. 1 P 3,18-4,6 contient divers éléments d'un Credo baptismal: mort du Christ (3,18), descente aux enfers (3,19), résurrection (3,21), session à la droite de Dieu (3,22), jugement des vivants et des morts (4,5).

⁴ L. GOPPELT, *Der erste Petrusbrief*, Göttingen 1978, 240.

⁵ S. BÉNÉTREAU, *La première épître de Pierre*, Vaux-sur-Seine 1984, 205-206.

⁶ Le terme *antitypon* est employé ici et en He 9,24. Il existe une relation entre le déluge (type) et le baptême (antitype). Le relatif *ho* est le sujet de *sôzei* et les substantifs *antitypon* et *baptisma* ont une valeur prédicative ou d'appositions explicatives: ce qui vous sauve vous aussi en tant qu'antitype (réalité qui correspond à la figure), en tant que baptême. *Antitypon* renvoie à tout le contenu du v.

chrétien. Quelques autres textes avaient déjà signalé l'importance du déluge, en particulier Mt 24,37; Lc 17,26-27; He 11,7; 2 P 2,5; 3,5-9. Cependant le rapport du déluge avec le baptême, deux événements de salut, est une nouveauté absolue.

Le déluge est présenté tantôt de façon positive comme étant l'expérience du salut de Noé et la destruction du monde⁷, tantôt de façon exclusivement négative⁸: le déluge représentait la punition des géants⁹. Il en résultait que l'eau du déluge n'avait qu'un symbolisme signifiant uniquement la destruction¹⁰. Cependant la Synagogue habituée à célébrer le salut lors de la Pâque, soulignera également l'expérience du salut de Noé et de sa famille¹¹. Curieusement le livre de la Genèse dans la saga de Noé n'emploie pas le verbe «sauver», tandis que d'autres textes¹² y ont recours.

Un bref rappel de la figure de Noé dans la tradition juive s'impose¹³. Noé est défini comme un homme juste en Gn 6,9¹⁴. Le Targum Jerushalmi

20, à tout ce qui est dit du déluge. Dans les interventions salvifiques de Dieu, déluge et baptême, il y a des correspondances: le rôle de l'eau en particulier. L'insistance au v. 21 sur l'engagement d'une bonne conscience envers Dieu laisse supposer que Noé en construisant l'arche a préfiguré le peuple de la foi et de l'obéissance qui prend au sérieux le baptême. L'auteur de la première lettre de Pierre a recours assez fréquemment au genre d'herméneutique typologique (prophètes-prédicateurs chrétiens en 1,10-12, Sara-la femme chrétienne en 3,6, Déluge-baptême). P. LUNDBERG, *La typologie baptismale dans l'Eglise ancienne*, Upsala 1942, 110-111.

⁷ Sir 44,17-18; Sag 10,4; 4 Mac 15,31; 1 Hen 10,2; 54,7-10; 65,1-67,13; Jub 5,19-21; 10,3; Flavius, *Ant* 1,75-76, Philon, *De migr* 125, *De Abr* 40-46; Heb 11,7.

⁸ Sir 16,4; 3 Mac 2,3.

⁹ Sag 14,6; Bar 3,26-28; 3 Mac 2,4; Jub 20,5; 1 Hen 54,7-10; 65,10-11. Pour l'interprétation du déluge dans la littérature rabbinique voir J. P. LEWIS, *A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Literature*, Leiden 1969.

¹⁰ GnR 28,8; 30,2; LvR 7,6; Abot 5,2. W. J. VAN BEKKUM, «The Lesson of the Flood: *maboul* in Rabbinic Tradition», in F. G. Martinez-G. P. Luttikhuisen (ed.), *Interpretations of the Flood*, Leiden 1998, 127-129.

¹¹ P. LUNDBERG, *La typologie baptismale de l'Eglise ancienne*, 33; J. DANIELOU, *Sacramentum futuri. Etudes sur les origines de la typologie biblique*, Paris 1950, 57-58.

¹² 1 Hen 93,4; 106,16-18; Jub 5,19-21; 7,34; 10,3; Flavius, *Ant* 1, 76.78.89; Philon, *De Abr* 40; *De Migr* 125.

¹³ J. P. LEWIS, *A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Literature*, Leiden 1968. B. REICKE, *The Disobedient Spirits and Christian Baptism: A Study of 1 Pet. III.19 and its Context*, Copenhagen 1946. W. A. GRUDEM, «Christ preaching through Noah. 1 Peter 3:19-20 in the Light of Dominant Themes in Jewish Literature», *TJ* 7 (1986) 3-31. S. GRASSO, «La funzione della figura di Noé nella rilettura cristiana-battesimale di 1 Pt 3,19-22», in L. Fanin (ed), *Nova et Vetera. Miscellanea in onore di p. T. Lorenzin*, Padova 2011. L. H. FELDMAN, «Noah», in Feldman, *Studies in Josephus' Rewritten Bible*, Leiden-Boston-Köln 1998, 17-37.

¹⁴ 1P 3,18 donne au Christ le qualificatif de juste. En d'autres termes il est le nouveau Noé.

I Gn 6,8 souligne que Noé était juste¹⁵ à la suite de GnR 6,9; Sanh 108a; Tg Is 65,8, Jub 5,19 et 1QGenAp 6,2. En Gn 6,9 ce même targum traduit: Noé était un homme pur et parfait en bonnes œuvres. Is 54,9 invoque l'exemple de Noé et connaît l'expression: "aux jours de Noé¹⁶": «Il en sera pour moi comme aux jours de Noé; de même que j'avais juré que les eaux de Noé ne submergeraient plus la terre, ainsi je le jure de ne plus m'irriter contre toi et de ne plus te menacer». Justin associe ce texte avec Gn 6 dans son *Dialogue avec Tryphon* 138,1-2. Ez 14,13-14 mentionne trois personnages illustre: Noé, Danel et Jo: «Si un pays péchait contre moi en commettant quelque infidélité et si j'étendais ma main contre lui, si je détruisais sa réserve de pain et lui envoyai la famine, si j'en retranchais hommes et bêtes et qu'il y eût ces trois hommes au milieu du pay: Noé, Danel et Job, eux sauveraient leur vie à cause de leur justice». La justice de ces trois personnages signifie la fidélité à la loi de Dieu. Justin cite ce texte dans son *Dialogue* 45,3-4. Le Targum d'Ez 14, 14 mentionne leur mérite au lieu de leur justice¹⁷. Origène connaît à propos de ce texte une tradition juive disant que l'après-déluge est un temps de résurrection¹⁸. *Genesis Apocryphon* (1Q20) dans la colonne 2 rappelle que Noé n'était pas un fils des veilleurs, mais de Bath Enosh. La colonne 10 évoque le sacrifice offert par Noé sur l'autel après le déluge qui devait faire l'expiation (*kprt*) pour le monde entier¹⁹. Le livre des Jubilés 6,1-3 fait de Noé un prêtre qui fait l'expiation: «Il sortit de l'arche et construisit un autel sur cette montagne²⁰. Il fit expiation pour la terre. Il prit un jeune bouc et avec son sang il fit

¹⁵ La tradition juive est réticente lorsqu'il s'agit de donner à Noé le titre de juste. L. GINZBERG, *The Legends of the Jews* 5, 178.

¹⁶ Plusieurs manuscrits portent: «comme les eaux de Noé».

¹⁷ Sira 44,17-18 rappelle la justice et la perfection de Noé. Sag 10,4 mentionne le juste sauvé par le bois. Le Targum de Gn 6 met le déluge en rapport avec le péché des *beney Elohim* et évoque Azazel en Tj I Gn 6,4. Or Lev 16,10 mentionne le bouc expiatoire (*lkpr*) qui sera envoyé à Azazel. A noter enfin que Noé reçut l'ordre de goudronner l'arche au dedans et au dehors. L'hébreu emploie el verbe *kpr*, qui signifie «couvrir».

¹⁸ *Homélie* Ez 4,8.

¹⁹ D. A. MACHIELA, *The Genesis Apocryphon (1Q20): a Reevaluation of its Text, Interpretative Character and Relationship to the Book of Jubilees*, University of Notre Dame 2007, 86. D. M. PETERS, *Noah Traditions in the Dead Sea Scrolls*, Leiden 2008. La dimension sacerdotale de Noé ressort déjà du texte de Gn 8,20 où Noé construit un autel et y fait des sacrifices. La LXX a traduit *thusias-therion* le terme hébreu de *mizbeah*, évitant le terme négatif de *Bomos* qui désigne l'autel des païens.

²⁰ Pour le Targum Jerusalmi I cet autel était identique à l'autel d'Adam et à celui de Cain et d'Abel. Dieu accueillit avec faveur son offrande.

expiation pour tout le péché de la terre²¹». Jub 5,19 et 10,3 connaissent la théologie du mérite de Noé qui vaut pour ses enfants. Flavius Josèphe présente également Noé comme un prêtre qui offre un sacrifice et qui prie pour qu'un autre déluge n'arrive plus²². Philon préfère voir en Noé le nouvel Adam, principe d'une nouvelle génération des hommes²³.

1 P 3,18-22 est à lire à la lumière de 1 P 4,6: «Même aux morts a été annoncé la bonne nouvelle afin que jugés selon les hommes dans la chair ils vivent selon Dieu dans l'esprit²⁴». Les esprits en prison incluent des anges et des hommes. Le salut fut apporté seulement aux hommes²⁵.

1 P 3,19-20 souligne de façon univoque l'aspect salvifique du déluge, qui favorise l'analogie de l'expérience de la famille de Noé avec celle des chrétiens. L'image du déluge est subordonnée au but principal du contexte: trouver un prototype, ou l'antitype du baptême chrétien²⁶.

Le verbe *diasôzô* est employé huit fois dans le Nouveau Testament avec le sens de libérer et sauver²⁷. Il est employé ici au passif qui pourrait indiquer que Dieu est le sujet: c'est Dieu qui sauve les quelques personnes (*oligoi*)²⁸. 1 P 3,19-20 se rapproche de Sag 14,5-7 qui a recours au même verbe pour traduire le salut au moyen du bois de l'arche. Mais 1 P 3 précise que le salut eut lieu *dihudatos*. On sait que la préposition *dia* suivie du génitif peut avoir un sens local ou un sens instrumental²⁹.

²¹ Si la figure de Noé comme prêtre est connue dans la littérature peritestamentaire, on comprend mieux pourquoi l'auteur de 1 P insiste sur le sacerdoce des baptisés en 1 P 2. Lorsque Noé reçoit l'ordre de construire l'arche il doit la recouvrir (*kphrt*) de bitume (*kphr*). C'est le même verbe qui est repris pour parler de l'expiation.

²² S. Bardet, «La figure de Noé chez Philon d'Alexandrie et Flavius Josèphe», *RHR* 232 (2015) 545-569. *AJ* 1,3.

²³ QG II,17-31. 45-56; Mos II,59-65; Ab 46 et 56. Les Pères grecs reprennent l'interprétation de Philon. Noé est la racine et le commencement d'une nouvelle humanité selon Justin, *Dialogue* 119,4; 138,2. Il préfigure le nouvel Adam, le Christ, qui fait entrer dans le repos selon Origène, *Homélie sur la Genèse* II,3.

²⁴ *Catéchisme de l'Église catholique* § 634.

²⁵ 2 P 2,5 définit Noé un héraut de la justice.

²⁶ B. REICKE, *The Epistle of James, Peter and Jude*, New York 1964, 106 considère *antitupon* comme adjectif qualifiant *Baptisma* et traduit: le baptême qui y correspond vous sauve maintenant. E. G. SELWYN, *The First Epistle of St Peter*, 203 met *antitupon* en rapport avec les hommes et traduit: l'eau vous sauve maintenant, vous qui êtes antitype de Noé et de sa famille.

²⁷ C. SPICQ, *Les Épitres de Saint Pierre*, Paris 1966, 141.

²⁸ E. F. BISHOP, «Oligoi in 1 Pet 3:20», *CBQ* 13 (1951) 44-45. Sur le thème du petit nombre des sauvés voir Mt 7,14; 22,14; Lc 13,23. Les huit personnes font allusion à Gn 7,13. Cf. Flavius, *AJ* 1,77.

²⁹ P. F. REGARD, *Contribution à l'étude des prépositions dans la langue du Nouveau Testament*, Paris 1919, 105-122; P. Bortone, *Greek Prepositions from Antiquity to Present*, Oxford 2010, 179.

Une majorité de commentateurs donne à *di'huadatos* un sens local: c'est le voyage de Noé à travers les eaux qui lui a procuré le salut³⁰. Ainsi la formule concerne seulement l'eau que Noé a traversé pour entrer dans l'arche. Le sens locatif est renforcé par la construction *eis hen*. De même que Noé a traversé les eaux pour se sauver dans d'arche, de même le catéchumène passe à travers les eaux pour se sauver dans l'Eglise³¹. Il est permis alors de voir un parallèle en 1 Cor 10,1-2 où le baptême est préfiguré dans le passage de la mer (*dia thalassês*)³². C'est en passant par l'eau du baptême – le baptême se faisait par immersion – que les chrétiens sont libérés et entrent dans une vie nouvelle³³. L'eau n'est pas l'instrument par lequel le chrétien reçoit la grâce, mais un symbole du monde mauvais qu'on abandonne³⁴. Le sens local pourrait faire allusion au rite matériel du baptême. Ce sens est confirmé par un texte rabbinique, GnR 32,6 qui rappelle que Noé et sa famille hésitaient avant d'entrer dans l'arche. Ce n'est que lorsque les eaux du déluge atteignirent leurs chevilles qu'ils entrèrent dans l'arche³⁵. La LXX de Gn 7,7 souligne que Noé entra dans l'arche à cause de l'eau du déluge (*dia to hudôr*). Si on préfère le sens locatif c'est l'arche qui est l'instrument du salut alors que l'eau est le symbole de la destruction. Le recours à la préposition *eis hên* pourrait confirmer le sens locatif³⁶. Le salut serait ainsi donné dans cette arche. Flavius Josèphe³⁷ confirme cette lecture: «l'arche dans laquelle (*en hê*) Noé, le fondateur de notre race, fut sauvé (*diesôthê*)».

A première vue ce sens local ne permet pas le parallélisme et la typologie du verset suivant où l'eau du baptême est présentée comme instrument

³⁰ D. COOK, «I Peter III. 20: An Unnecessary Problem», *JTS* 31 (1980) 72-78. J. SCHLOSSER, *La première épître de Pierre*, Paris 2011, 218: «L'expression prépositive "par l'eau" qui accompagne le verbe "sauver à travers" (*diasôzô*) est à comprendre normalement au sens local: elle indique le milieu hostile, en l'occurrence l'eau du déluge à travers laquelle Noé et sa famille ont passé pour être sauvés. Le salut en question doit donc être perçu de façon très concrète: on réchappe d'une situation dangereuse. C'est ce qu'exprime le verbe *diasôzô*».

³¹ E. G. SELWYN, *The First Epistle of St Peter*, 202.

³² Flavius, *Ant* 2, 347; J. N. D. KELLY, *A Commentary on the Epistles of Peter*, 159.

³³ B. REICKE, *The Epistles of James, Peter and Jude*, 113.

³⁴ C. A. BIGG, *A Critical and Exegetical Commentary*, Edinburgh 1902, 164.

³⁵ L. GOPPELT, *A Commentary on I Peter*, Göttingen 1978, 255.

³⁶ L'équivalent de *eis* et de *en* est attesté dans certains textes du Nouveau Testament. 1 P 5,12; Mc 1,9; Lc 11,7.

³⁷ Ap. 1, 130.

du salut de l'homme. Le problème peut être évité en présentant le pronom relatif *ho* come antécédent proleptique de *Baptisma* et non pas come antécédent de *hudôr*³⁸. Le parallélisme typologique serait à chercher entre le déluge et le baptême en général et non pas entre l'eau du déluge et l'eau du baptême.

D'autres auteurs préfèrent la variante textuelle: *hô* et traduisent: «correspondant (*antitypon*) à cela (*hô*), le baptême vous sauve vous aussi³⁹». Le salut ne vient pas de l'eau, mais de l'acte baptismal (*apothesis, eperôtêma*⁴⁰). De plus, l'arche de Noé est présentée parfois comme le symbole de la création nouvelle⁴¹. Traversant les eaux du chaos, symboles de la mort⁴², Noé inaugure une vie nouvelle⁴³.

Entre la figure et la réalité, entre le type et l'antitype, il doit exister une ressemblance manifeste qui unit l'esquisse et le tableau. Entre le déluge de jadis (*pote*) et le baptême actuel (*nun*), le salut et implicitement l'eau assurent une similitude.

La valeur instrumentale de *dia* suggère que l'eau ait été l'instrument du salut de l'arche⁴⁴. C'est la lecture préférée par Michaels⁴⁵, Best⁴⁶, Schelkle⁴⁷, Ferguson⁴⁸ et Puig Tarrech⁴⁹. Les versets 20-21 signifieraient donc que de même que l'eau du déluge a porté l'arche du salut, de même l'eau du baptême sauve le croyant⁵⁰. L'eau qui a détruit le monde fut en même temps le

³⁸ J. R. MICHAELS, *1 Peter*, Word Biblical Commentary, 2011, 213-214.

³⁹ J. H. ELLIOT, *1 Peter*, Yale University Press, 2000, 669; R. BEASTLEY-MURRAY, *Baptism in the New Testament*, Grand Rapids 1973, 260.

⁴⁰ Le terme *eperôtêma* signifie un engagement. Le baptême est une démarche qui consiste à adhérer à Dieu et à la droiture qu'il exige des croyants. Il habilite à une vie sainte que 1 P développe en 1,17.

⁴¹ Cette théologie est développée dans le premier chapitre du livre des Jubilés.

⁴² Ps 65,8; Is 8,5-8; Jon 2,3-7.

⁴³ D. RUDMAN, «1 Peter 3-4 and the Baptism of Chaos», in J. Schlosser (ed.), *The Catholic Epistles and the Tradition*, Leuven 2004, 399-400.

⁴⁴ De fait ce n'est pas l'eau qui a été le moyen du salut, mais la résurrection du Christ (v.21). L'eau n'a pas eu le même effet que la résurrection du Christ. Cf. J. H. ELLIOT, *1 Peter*, 667.

⁴⁵ J. R. MICHAELS, *1 Peter*, 213.

⁴⁶ E. BEST, *1 Peter*, 119.

⁴⁷ K. H. SCHELKLE, *Le lettere di Pietro, la lettera di Giuda*, Brescia 1981, 186.

⁴⁸ E. FERGUSON, *Baptism in the Early Church*, Grand Rapids 2009, 189-191.

⁴⁹ A. PUIG I TARRECH, «Le milieu de la première épître de Pierre», *RCT* 5(1980) 370-373.

⁵⁰ E. G. SELWYN, *The First letter of St Peter*, 202; J. N. D. KELLY, *A Commentary on the Epistles of Peter*, 148.

moyen du salut pour Noé et sa famille⁵¹. Si l'auteur a passé sous silence le fait que l'eau détruisit le monde, c'est qu'il portait son attention sur ceux qui se sauvent et qui sont le type de la communauté chrétienne⁵². La littérature juive a présenté le déluge comme jugement et salut⁵³. Les eaux de Noé mentionnées en Is 54,9 furent interprétées comme symbole de miséricorde⁵⁴ pour tous les justes⁵⁵. On peut dire que les eaux de Noé ont opéré une expiation de la terre. Is 54,9 mentionne Noé dans un contexte où il est question d'un changement radical en Israël: son retour en grâce après la faute et l'établissement d'une alliance de Paix⁵⁶. Le monde nouveau qui a suivi le déluge est une création nouvelle⁵⁷. 1 P 1, 3 avait présenté le baptême comme nouvelle naissance due à la résurrection du Christ d'entre les morts. Comme Noé fut sauvé du monde mauvais par l'eau et entra dans un monde nouveau et purifié, les chrétiens sont libérés par l'eau du monde mauvais pour entrer dans la communauté des croyants. Cette typologie est développée aux versets 20-21. La difficulté de cette lecture vient du fait que l'auteur abrège l'histoire du déluge et la met au service de sa théologie du baptême⁵⁸. La tradition du déluge affirme que Noé entra dans l'arche et fut sauvé de la mort. La formule *eis hên diesôthêsan* exprime bien cette idée.

Si l'eau est le moyen du salut pour Noé, l'arche perd son rôle spécifique. La seule action associée à l'action *eis hên* est celle d'entrer dans l'arche comme il résulte de Gn 7,7 (LXX) et Mt 24,38. L'arche deviendra symbole

⁵¹ R. T. FRANCE, «Exegesis in practice: Two Samples», in I. H. Marshall (ed.), *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods*, Exeter 1985, 273.

⁵² HERMAS, *Le Pasteur*, Vision 3,3,5: «Votre vie a été sauvée par l'eau (*dia hudatos esôthê*)». Cyprien appelle le déluge le baptême du monde (*Ep.* 69,2; 74,11). D. RUDMAN, «I Peter 3-4 and the Baptism of Chaos», in J. Schlosser (ed.), *The Catholic Epistles and the Tradition*, Leuven 2004, 397-405.

⁵³ Sir 44,17; Sag 10,4; 14,6; 4 Mac 15,31; 1 Hen 10,2-3.

⁵⁴ Ce verset jouera un rôle dans la théologie du baptême. Voir JUSTIN, *Dialogue* 138,1-2. J. DANIELOU, *Sacramentum futuri*, 74-75. A noter aussi que 1 P utilise beaucoup les citations d'Isaïe, en particulier les citations du quatrième chant du Serviteur en 2,21-25 et 3,18.

⁵⁵ Philon, *Quaest in Gn* 2,15,25.

⁵⁶ Le Targum d'Is 54, 9 traduit: «Comme aux jours de Noé ceci se trouve devant moi: quand j'ai juré par ma Parole que les eaux du déluge qui se manifestèrent aux jours de Noé n'inonderont plus la terre, ainsi j'ai juré que je ne me fâcherai plus contre toi et ne te corrigerai plus».

⁵⁷ Philon, *De Vita Mosis* 2,65.

⁵⁸ P. LUNDBERG, *La typologie baptismale dans l'ancienne Eglise*, 113.

de l'Église⁵⁹. Cependant l'arche n'est pas ici un moyen de salut comme l'affirme Flavius⁶⁰. Le salut est mis en rapport avec l'eau (*di'hudatos*).

Les eaux du déluge ne sont plus considérées comme une menace, mais comme un moyen de salut pour Noé et sa famille. Le contexte de 1 P 3,18-22 semble indiquer que le salut de Noé consista dans la libération des «esprits désobéissants» qui agissaient pendant le déluge. Différentes interprétations ont été données de ces «esprits désobéissants». La littérature apocalyptique a associé Noé avec le déluge et la punition des anges rebelles. Elle désigne également les anges par le terme d'esprits⁶¹.

Trois interprétations sont généralement données de ces esprits en prison. La plus ancienne mentionne les âmes des contemporains de Noé emprisonnés dans le séjour des morts. Le judaïsme contemporain parle des réservoirs des âmes. La génération du déluge est reconnue comme incrédule. L'interprétation de St Augustin voit dans les esprits désobéissants les contemporains de Noé perçus dans le cadre de leur rébellion terrestre où la prédication du Christ les rejoint. Une autre interprétation voit dans els esprits des esprits invisibles: ce sont les fils de Dieu pécheurs de Gn 6,1-4 qu'évoque également 2 P 2,4.

Noé eut beaucoup à souffrir des hommes méchants de sa génération⁶². Noé fut sauvé de ce monde mauvais⁶³.

Le contexte de ces versets favorise cette interprétation, en particulier le rapport entre les versets 19 et 22 qui présentent l'autorité du Christ sur les puissances cosmiques. De même que Noé fut libéré du monde mauvais,

⁵⁹ J. N. D. KELLY, *A Commentary on the Epistles of Peter*, 158. B. REICKE, *The Epistles of James, Peter and Jude*, 112. Ces auteurs citent Tertullien, *De Baptismo* 8,4 et Cyprien, *Ep.* 69,2.

⁶⁰ Flavius, *Ant* 1, 77-78 (*pros sôterian*). Sag 10,4 et 4 Mac 15,30-32 suggéraient la même interprétation.

⁶¹ Le mythe de la chute des anges en 1 Hen 15 désigne les veilleurs comme des esprits éternellement vivants. Leur faute a entraîné la chute. Leurs descendants, les géants, sont appelés également des esprits mauvais (1 Hen 15,9). Ils émettent des forces néfastes appelés esprits. En *Jub* 5 et 10 les fils de Dieu de Gn 6,1-4 sont appelés esprits et esprits mauvais. «Tu sais comment ont agi de mon temps tes veilleurs, pères de ces esprits» (*Jub* 10,5). Les esprits de 1 P 3,19 sont à comprendre dans ce contexte apocalyptique. Le péché des anges aboutira à la perversion de la génération du déluge. L.T. Stuckenbruck, «The Angels and Giants of Genesis 6:1-4 in Second and Third Century B.C.E. Jewish Interpretation. Reflections on the Posture of Early Apocalyptic Traditions in Relation to Emerging Demonology», *DSD* 7 (2000) 354-373. A. Y. REED, *Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity. The Reception of the Enochic Literature*, Cambridge 2005.

⁶² GnR 32,8; LevR 27,5; Flavius, *AJ* 1, 74.

⁶³ E. FERGUSON, *Baptism in Early Church, History, Theology and Liturgy in the First Five Centuries*, Grand Rapids, 2009, 190.

de même les chrétiens sont libérés du monde mauvais⁶⁴. 1 P met en parallèle les rescapés du déluge et la minorité chrétienne se trouvant dans une société hostile.

Quant au v. 22 qui souligne l'exaltation du Christ assis à la droite du Père il exploite le Psaume 110 à la suite de toute la tradition chrétienne⁶⁵. Le Christ remonte le cours du temps alors qu'au v. 18 il l'avait descendu. Il se soumet les anges, c'est-à-dire un ensemble d'esprits invisibles plus large que les esprits rebelles des vv.19-20. La Résurrection du Christ signifie sa victoire sur les forces mauvaises. Bref le fil conducteur qui va de 3,12 à 3,22 est d'une part la nécessité des souffrances en ce monde mais aussi le privilège futur du chrétien de participer à la gloire du Christ.

Sommes nous acculés à choisir entre l'hypothèse qui donne un sens local à la préposition *dia* et celle qui préfère lui donner un sens instrumental? Ou bien ne faut-il pas souligner l'ambiguïté voulue par l'auteur qui retient les deux hypothèses à la fois? Il convient de noter tout d'abord que le verbe *diasôzein* est lui-même composé avec un *dia* qui signale que le salut s'est opéré par rapport à un obstacle. Il faudrait donc préférer la version: ils furent sauvés à travers l'eau. Il faut noter ensuite que la version syriaque et les versions hébraïques traduisent la préposition *dia* par la préposition hébraïque *be*, ce qui montre une fois de plus l'ambiguïté voulue par l'auteur. Le judaïsme, on le sait, aime jouer sur le double sens des expressions et des prépositions. Noé fut sauvé par l'eau au sens local et au moyen de l'eau (sens instrumental). Le salut se réalise par le moyen de l'arche et par le moyen de l'eau⁶⁶. Mais dans les deux cas le salut vient de Dieu. Maintenant nous sommes sauvés par le baptême. Mais le baptême n'est que l'instrument de Dieu comme le furent les eaux du déluge pour apporter le salut. Ce salut est dû à la résurrection du Christ (1P 1,3; 3,21). Dans l'événement de la résurrection la grâce a triomphé du jugement comme lors du déluge⁶⁷. Le baptême sauve parce qu'il est porteur d'une intervention

⁶⁴ B. WITHERINGTON, *Troubled Waters. Rethinking the Theology of Baptism*, Baylor University Press, 2007, 106-108.

⁶⁵ Ac 7,56; Rm 8,34; Eph 1,20; Col 3,1.

⁶⁶ Voir l'importance du thème du salut dans l'hymne d'introduction de la lettre.

⁶⁷ Le Targum Jerushalmi et le Targum Néofiti Gn 8,1 interprètent le vent que Dieu fit passer sur la terre pour la sécher comme étant un esprit d'amour.

divine semblable à celle de la création, à laquelle renvoient les catégories de résurrection et de régénération. Le salut d'un groupe infime hors de la terrible menace de l'eau est hautement préfiguratif.

Il faut noter que dans l'unité littéraire de 1P 3, 18-22 l'auteur exploite un texte du Pentateuque (Gn 6-8), un texte des Prophètes (Is 54) et un texte des Psaumes (Ps 110). En d'autres termes il a recours à la méthode juive d'exégèse du *Haraz* qui consiste à enfileur trois perles provenant des trois parties de l'Écriture. Il est important de souligner enfin que l'auteur de la lettre interprète l'épisode du déluge à la lumière de la tradition orale⁶⁸. L'attitude divine de patience puis de jugement est remarquable. En effet le texte écrit ne se concevait pas sans le commentaire oral. Il est permis d'en conclure que l'auteur de 1 P est un judéo-chrétien qui par ses nombreuses citations de l'Écriture appuie son raisonnement tout en ayant une connaissance remarquable des traditions herméneutiques juives ainsi que des traditions orales qui accompagnaient le texte écrit⁶⁹.

⁶⁸ Voir le Targum Jerushalmi et le Targum Néofiti de Gn 6. L. GINZBERG, *The Legends of the Jews*, Philadelphia 1909, 5, 156.

⁶⁹ Notre jugement est confirmé par l'article de E. PUECH, «La première épître de Pierre et Qumran. Quelques observations sur le milieu judéo-chrétien de Pierre», *RivB* 60 (2012) 493-525. M. L. Lamau, *Des chrétiens dans le monde. Communautés pétriniennes au premier siècle*, Paris 1988. T. P. OSBORNE, «L'utilisation des citations de l'Ancien Testament dans la première épître de Pierre», *RTL* 12 (1981) 64-67. A. PUIG I TARRECH, «Le milieu de la première épître de Pierre», *RCT* 5 (1980) 95-129; 331-402.