

## Écouter la première lettre de Paul aux Corinthiens aujourd'hui : quelques impressions, questions et hypothèses

Daniel Gerber, Université de Strasbourg

English Summary at end

1

On ne saurait penser que la première lettre de Paul aux Corinthiens a été dictée d'un jet. Outre les pauses qui surviennent inévitablement et naturellement à la dictée<sup>1</sup>, on peut encore envisager l'hypothèse d'interruptions plus conséquentes, durant lesquelles des nouvelles fraîches arrivées de la cité isthmique ont appelé des développements supplémentaires. Cela expliquerait pour partie que les transitions n'aient pas toutes été travaillées, l'apôtre se satisfaisant à plusieurs reprises de la formule *περὶ δέ* pour introduire de façon commode un nouveau thème<sup>2</sup>. Fallait-il d'ailleurs qu'une telle missive soit entièrement limée ? Le correctif que constitue vraisemblablement 1 Co 1,16 – *ἐβάπτισα δὲ καὶ τὸν Στεφανῶ οἶκον, λοιπὸν οὐκ οἶδα εἶ τινα ἄλλον ἐβάπτισα* – semble indiquer que là n'était pas le souci prioritaire de Paul<sup>3</sup>. Après tout, un écrit de circonstance de ce genre n'avait pas vocation à être publié.

Il n'empêche que l'apôtre s'est mis en peine, comme à chaque fois, d'étayer ses points de vue. Si le ton changeant laisse deviner des humeurs variées, ceci ne fait toutefois aucun doute : l'homme qui s'exprime en ces lignes porte le souci du devenir de la communauté qu'il a fondée quelques mois auparavant, lors de son premier séjour dans la *Colonia Laus Iulia Corinthiensis*. Aussi revient-il sur certaines implications fondamentales de la construction de l'identité en Christ, encore incomprises à ce qui lui semble ou, du moins, insuffisamment intégrées. Tous les thèmes abordés revêtaient-ils la même importance pour lui ? Ce n'est pas certain, du moins au vu de la longueur inégale des développements. Toujours est-il que les sujets traités étaient en lien avec ce qui faisait difficulté à Corinthe – aux yeux de Paul en tout cas ! Car on ne peut s'empêcher de penser que des frères et des sœurs de la cité isthmique ont été relativement surpris lors de la première écoute de la lettre arrivée d'Éphèse. On imagine que, plus d'une fois, certains se sont demandé ce qui posait véritablement problème. Tous ont-ils tendu la même oreille ? Tous se sont-ils sentis pareillement concernés par les propos à eux adressés ? Tous ont-ils été convaincus par les arguments produits ? Cela est loin d'être sûr !

Une chose est toutefois certaine : nous sommes aujourd'hui des « lecteurs imprévus »<sup>4</sup> de cette lettre ; car non seulement elle ne nous est pas adressée en propre<sup>5</sup>, mais encore elle a été

<sup>1</sup> Voir à ce sujet Erich Stange, « Diktierpausen in den Paulusbrieffen », *ZNW* 18 (1917), p. 109-117. L'auteur déclare d'emblée, p. 109 : « Dass die paulinischen Briefe nicht in einem Zuge diktiert und niedergeschrieben sind, ist ohne weiteres klar ». Il ajoute cependant : « Eine andere Frage ist, ob wir heute noch imstande sind, solche Diktierpausen festzustellen ».

<sup>2</sup> Pour ce procédé convenu, nous renvoyons à Margaret M. Mitchell, « Concerning *περὶ δέ* in 1 Corinthians », *NT* 31 (1989), p. 229-256.

<sup>3</sup> On ne peut toutefois écarter l'hypothèse d'un effet recherché ; cf. Andreas Lindemann, *Der Erste Korintherbrief*, Tübingen, Mohr Siebeck (HNT 9/1), 2000, p. 42.

<sup>4</sup> Jean Zumstein, *Sauvez la Bible. Plaidoyer pour une lecture renouvelée*, Poliez-le-grand, Éditions du Moulin, 1985, p. 39.

<sup>5</sup> À ce propos, nous renvoyons à Christine Gerber, *Paulus, Apostolat und Autorität, oder Vom Lesen fremder Briefe*, Zürich, TVZ (ThSt 6), 2012.

écrite « davantage pour l'oreille que pour les yeux »<sup>6</sup>. Avouons qu'il y a là quelque chose de paradoxal et que nos habitudes académiques nous font trop souvent oublier. C'est le mérite de « l'analyse de la performance » de nous inviter à reprendre conscience que les approches exégétique, épistolaire et rhétorique d'une telle lettre antique, aussi nécessaires et pertinentes soient-elles, ne peuvent rendre compte de tout. Il y a en effet ce petit plus de la lecture orale, difficilement perceptible à vingt siècles de distance, qui donnait à certains des mots, tournures ou paragraphes lus devant l'assemblée réunie un relief particulier – à condition qu'ils aient été prononcés et entendus comme l'expéditeur souhaitait qu'ils le soient<sup>7</sup>.

Il faut donc s'y résoudre : nous sommes des lecteurs étrangers à cet échange daté entre Paul et l'église qui résidait à Corinthe. Nous ignorons pour la plus grande part ce qui se jouait en coulisses et nous ne connaissons malheureusement, des faits abordés, que la version stylisée qu'en donne l'apôtre. Cependant, nous avons un avantage par rapport aux auditeurs premiers : il nous est en effet possible de comparer cette lettre aux autres que l'apôtre a dictées. C'est là un atout précieux, notamment pour décrypter la manière dont il entre en communication.

- **À propos d'1 Co 1,1-3.4-9**

Les mots utilisés dans la *superscriptio* laissent deviner une relation compliquée entre Paul et ses correspondants. Paul ajoute en effet à son nom une auto-qualification lourde de sous-entendus : κλητὸς ἀπόστολος Χριστοῦ Ἰησοῦ διὰ θελήματος θεοῦ. Il ne lui suffisait donc pas de revendiquer le titre d'« apôtre du Christ Jésus » ; il lui fallait encore le légitimer par un recours à l'instance la plus haute qui soit : « appelé à [l'] être [...] par la volonté [même] de Dieu ». Pourquoi s'être présenté ainsi, sinon pour tenter d'impressionner d'entrée de jeu ceux qui remettaient plus ou moins en cause son autorité ? Car il n'est pas certain que l'ensemble des frères et des sœurs de Corinthe ait reconnu son apostolat tout à fait comme il le laisse entendre en 1 Co 9,2 : εἰ ἄλλοις οὐκ εἰμι ἀπόστολος, ἀλλὰ γε ὑμῖν εἰμι. On en veut pour preuve l'attachement préférentiel d'une partie de la communauté à un autre que lui, comme l'évoque 1 Co 1,12. À ce propos, il n'est pas non plus interdit de penser qu'il y a de l'exagération rhétorique en 1 Co 4,15b où l'apôtre déclare de façon absolue : ἐν [...] Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα. Ne peut-on raisonnablement faire l'hypothèse que certains membres de la communauté corinthienne se sont joints à elle seulement après le départ de Paul, ce qui expliquerait leur relative distance par rapport à sa personne ? C'est donc un homme apparemment préoccupé par un déficit d'autorité qui se présente ainsi en 1 Co 1,1.

Relativement développée, l'*adscriptio* est, elle aussi, éloquente. L'emploi du syntagme ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ ne doit rien au hasard ; il marque une appartenance, sinon exclusive, du moins prioritaire. L'identité des destinataires est ainsi définie par rapport à Dieu et non en fonction de leur lieu de résidence. De fait, l'apôtre passe sous silence le statut de colonie romaine de la cité isthmique ; il ne fait aucun cas de son prestige retrouvé, elle dont la

<sup>6</sup> Nous citons Harry Y. Gamble, *Livre et lecteurs aux premiers temps du christianisme. Usages et production de textes chrétiens antiques*, Genève, Labor et Fides (Christianismes antiques), 2012, p. 288 : « Comme les auteurs écrivaient ou dictaient en étant attentifs aux mots et considéraient que ce qu'ils écrivaient allait être lu à haute voix, ils écrivaient davantage pour l'oreille que pour les yeux ». Gerhard Sellin, « Ästhetische Aspekte der Sprache in den Briefen des Paulus », dans : Dieter Sänger et Ulrich Mell (éds), *Paulus und Johannes. Exegetische Studien zur paulinischen und johanneischen Theologie und Literatur*, Tübingen, Mohr Siebeck (WUNT 1.198), 2006, p. 411-426 (411-412), rappelle : « Der Verleser bemühte sich, die "Stimme" des Paulus erklingen zu lassen – und der Autor (Paulus) hatte nicht nur seine inhaltlichen Gedanken, sondern seine ganze rhetorische Kraft den Buchstaben anvertraut – die wir freilich jetzt nicht mehr "Buchstaben" nennen sollten, sondern "Laute", deren Macht darin bestand, die Inhalte sinnlich wirken zu lassen und damit emotional und mental die Adressaten zu bewegen und zu überzeugen ».

<sup>7</sup> Pour cette approche des lettres pauliniennes, nous renvoyons en particulier à la monographie stimulante de Bernhard Oestreich, *Performanzkritik der Paulusbriefe*, Tübingen, Mohr Siebeck (WUNT 1.296), 2012.

refondation engagée à partir de 44 avant notre ère devait marquer avec éclat la présence romaine dans la région<sup>8</sup>. Mais il y a plus. Par la tension créée entre ἡγιασμένοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ et κλητοὶ ἄγιοι, Paul pose subrepticement un principe ecclésiologique fort, sur lequel il reviendra en 1 Co 5,7a à l'aide d'un autre vocabulaire : ἡ ἐκκλησία doit veiller à *être* qui elle *est* par l'appel de Dieu ; puisqu'elle rassemble ceux qui « ont été sanctifiés » par Dieu, leur appel signifie que tous s'appliquent collectivement à vivre en adéquation avec l'œuvre divine accomplie en eux, et donc à « être saints ». Enfin, l'ajout des mots σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν παντί τόπῳ peut être expliqué par la volonté de Paul de rappeler d'emblée à la communauté corinthienne qu'elle n'est pas seule à décider de la manière de vivre conformément à l'Évangile qu'il annonce<sup>9</sup>.

En ce qui concerne l'action de grâce, il est flagrant qu'elle fait la part belle à l'agir de Dieu. En 1 Co 1,4-9, les frères et les sœurs de Corinthe sont en effet présentés comme les riches bénéficiaires de la grâce qui, le souligne Paul, leur « a été donnée » (v. 4). Le seul rôle qui leur est concédé en ces lignes est celui d'« attendre » la parousie de Jésus (v. 7). Cette insistance sur l'action de Dieu n'est pas anodine. Il s'agit de rappeler aux destinataires de l'épître qu'ils sont ce qu'ils sont uniquement grâce à l'action puissante de Dieu ; l'apôtre veut les amener à reprendre conscience que c'est à Dieu seul qu'ils doivent les richesses qui les caractérisent, notamment celle de la « parole » et celle de la « connaissance » (v. 5)<sup>10</sup>. Cette action de grâce offrait aussi à Paul l'occasion d'inscrire le temps dans une perspective à court terme, celle du « jour du Seigneur Jésus » (v. 8). On ne manquera pas de relever également la force donnée au propos en 1 Co 1,9 : πιστὸς ὁ θεός, δι' οὗ ἐκλήθητε εἰς κοινωνίαν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν – d'une part, par l'asyndète ; d'autre part, par la position emphatique de πιστὸς. L'apôtre dévoile donc très clairement ce qui le motive à réagir au moment d'entrer dans le corps de la lettre : sa confiance en la fidélité de Dieu à l'œuvre qu'il a commencée dans la cité isthmique. Observons enfin qu'on ne compte pas moins de neuf occurrences de Χριστός en ces lignes introductives qui s'achèvent par la formule spécialement développée τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν. Ce fort accent christologique imprimé aux phrases liminaires a sans aucun doute pour but de focaliser l'attention des destinataires sur celui à partir duquel les différents problèmes traités vont être examinés et les solutions recherchées, ce que confirme l'entame du premier sujet abordé en 1 Co 1,10 – 4,21, ainsi formulée : παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Aussi la remarque d'une « christologie appliquée »<sup>11</sup> convient-elle spécialement pour la première épître aux Corinthiens.

### • À propos d'1 Co 1,10 – 4,21

Le fait qu'il traite immédiatement et très longuement de ce qu'il présente en 1 Co 1,11 comme des divisions internes – ἐριδες ἐν ὑμῖν εἰσιν – manifeste que ces dernières préoccupaient grandement Paul. Bien qu'il formule expressément au nom du Christ son exhortation à « dire tous la même chose », l'apôtre ne tarde cependant pas à prendre la main. C'est ce qu'indiquent

<sup>8</sup> Cf. James Wiseman, « Corinth and Rome I : 228 B.C. – A.D. 267 », *ANRW* II,7,1 (1979), p. 438-548 ; Mary E. Hoskins Walbank, « The Foundation and Planning of Early Roman Corinth », *JRA* 10 (1997), p. 95-130 ; David Gilman Romano, « Urban and Rural Planning in Roman Corinth », dans : Daniel N. Schowalter et Steven J. Friesen (éds), *Urban Religion in Roman Corinth. Interdisciplinary Approaches*, Cambridge, Harvard University Press (HTS 53), 2005, p. 25-59 ; Paul D. Scotton, « Imperial Cult and Imperial Reconciliation », dans : Rebecca J. Sweetman (éd.), *Roman Colonies in the First Century of their Foundation*, Oxford, Oxbow Books, 2011, p. 75-84.

<sup>9</sup> Une référence aux autres églises est encore faite en 1 Co 4,17 ; 7,17b ; 11,16 ; 14,33b.34.

<sup>10</sup> À ce propos, Dieter Zeller, *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (KEK 5), 2010, p. 84, commente : « Das Lob ihres Gnadenstandes bildet [...] den leuchtenden Hintergrund, vor dem sich die folgenden Mahnungen abheben ».

<sup>11</sup> Ulrich Luz, « Theologia crucis als Mitte der Theologie im Neuen Testament », *EvTh* 34 (1974), p. 116-141 (p. 122), note : « Für Paulus ist [...], könnte man sagen, *Christologie immer angewandte Christologie* ».

dès 1 Co 1,12 les mots λέγω δὲ τοῦτο. Si au premier regard ils ne semblent pas nécessaires, ils ont en réalité une double fonction. En plus d'attirer l'attention des auditeurs<sup>12</sup>, ils ont encore pour effet de situer Paul dans la position de force de celui qui affirme connaître la véritable cause des dissensions. L'apôtre a pris bien soin, avant de poser son diagnostic et de prescrire le remède, de mentionner la source de son information déjà en 1 Co 1,11 : ἐδηλώθη [...] μοι [...] ὑπὸ τῶν Χλόης. C'était pour donner un fondement solide à sa réaction, l'absence de tout commentaire laissant entendre qu'il tient ce qui lui a été rapporté pour entièrement fiable<sup>13</sup>. Ainsi, le moins que l'on puisse dire, c'est que Paul a travaillé à la manière dont il communique, même s'il s'en défend.

Sur le plan de l'argumentation cette fois, on remarquera que l'apôtre entraîne très vite ses interlocuteurs de la surface du problème vers ce qu'il considère en être le fond. Pour lui, les divisions dénoncées ne sont en effet que le symptôme d'un mal autrement plus grave : elles mettent au jour l'engouement de certains membres de la communauté pour une forme de sagesse prisée dans le monde gréco-romain, au détriment de ce qui constitue pour lui, indiscutablement, « le fer de lance »<sup>14</sup> de l'Évangile, à savoir « la parole de la croix »<sup>15</sup>. Avec énergie, Paul s'efforce donc de persuader ce sous-groupe non clairement défini qu'il n'y a pas là matière à option, mais que l'enjeu est dramatiquement sotériologique. Aussi met-il en avant en 1 Co 1,18 une alternative on ne peut plus claire : ὁ λόγος [...] ὁ τοῦ σταυροῦ τοῖς μὲν ἀπολλυμένοις μωρία ἐστίν, τοῖς δὲ σωζομένοις ἡμῖν δύναμις θεοῦ ἐστίν. Tout en pressant ceux qu'il interpelle à rejoindre le groupe défini par le pronom personnel ἡμῖν qui rompt volontairement le parallélisme strict établi dans cette phrase, l'apôtre les invite donc à reconnaître que la croix n'était pas une péripétie ou un accident de l'histoire, mais bien le lieu de communication délibérément choisi par Dieu pour se dire ultimement. Ce qui interdit en conséquence pour Paul toute forme de discours cherchant à atténuer de quelque façon que ce soit le scandale lié à la croix ou tentant de réduire, autant que faire se peut, l'oxymore associant « Messie » et « crucifixion » – un lien paradoxal que l'apôtre souligne en 1 Co 1,23 où il définit l'objet même de la prédication par le syntagme Χριστὸς ἐσταυρωμένος. Certes, on relèvera bien une tentative d'accommodation au langage de la sagesse en 1 Co 2,6-16. S'il emprunte effectivement en ce passage le vocabulaire de ses contradicteurs<sup>16</sup>, Paul ne cède toutefois en rien quant à sa conviction profonde : ce n'est pas à la « sagesse de ce siècle » d'interpréter la croix et de porter sur elle son jugement critique et dépréciatif ; c'est au contraire à l'aune du « Christ crucifié » qu'il convient de reconnaître ce qui est véritablement sage, car pensé « antérieurement aux temps » par Dieu<sup>17</sup>. D'où, au final, son appel à imiter son style de vie et de pensée cruciforme.

La description que l'apôtre donne de l'église corinthienne en 1 Co 1,26-31 pour appuyer ses dires ne saurait être remise en cause. Ne s'exprime-t-il pas sous le contrôle direct des frères et des sœurs de la cité isthmique en ce paragraphe manifestement construit pour créer une

<sup>12</sup> Avec Peter Arzt-Grabner *et alii*, *1. Korinther*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (PKNT 2), 2006, p. 69.

<sup>13</sup> Comparer 1 Co 11,18 : ἀκούω σχίσματα ἐν ὑμῖν ὑπάρχειν καὶ μέρος τι πιστεύω.

<sup>14</sup> Nous empruntons cette expression à Martin Hengel, *La crucifixion dans l'Antiquité et la folie du message de la croix*, Paris, Cerf (LeDiv 105), 1981, p. 113.

<sup>15</sup> Voir à ce sujet Daniel Gerber, « La croix dans la première lettre de Paul aux Corinthiens », dans : Jean-Marc Prieur (éd.), *La croix. Représentations théologiques et symboliques dans le Nouveau Testament et l'Histoire*, Genève, Labor et Fides (Actes et recherches), 2004, p. 11-23 ; Id., « L'apport spécifique d'1 Co 1 – 6 à la christologie paulinienne. Le « langage de la croix », la « pâque immolée » et « l'achat pour un prix » », dans : Christophe Rimbault (éd.), *Paul et son Seigneur. Trajectoires christologiques des épîtres pauliniennes*, Paris, Cerf (LeDiv 271), 2018, p. 87-102.

<sup>16</sup> Dans ce sens, Anthony Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids, Eerdmans (NIGTC), 2000, p. 224.

<sup>17</sup> Avec Hans-Christian Kammler, *Kreuz und Weisheit. Eine exegetische Untersuchung zu 1 Kor 1,10 – 3,4*, Tübingen, Mohr Siebeck (WUNT 1.159), 2003, p. 189.



performance lors de son écoute<sup>18</sup> ? On est cependant amené à s'interroger sur un point en particulier : la proportion de membres socialement plus favorisés, à laquelle renvoient sans autres précisions les mots οὐ πολλοί employés à trois reprises au v. 26, était-il aussi faible qu'on l'admet généralement ? Phoebé, saluée en tant que προστάτις πολλῶν<sup>19</sup> en Rm 16,2, appartenait-elle à un cercle restreint ne comptant qu'une toute petite poignée de personnes<sup>20</sup> ? Le doute est de mise, surtout lorsqu'on entend parler en 1 Co 6,1-11 de procès – un recours réservé à cette époque aux personnes aisées – et lorsqu'on songe, à l'écoute d'1 Co 7, que tous ne décidaient pas en ce temps-là de leur situation conjugale. Chacun avait-il l'occasion de s'étendre pour un repas dans un temple d'idole, une situation envisagée en 1 Co 8,10 ? Le *macellum*, dont il est question en 1 Co 10,25, n'était-il pas fréquenté surtout par une clientèle plus *select*<sup>21</sup> ? Ces quelques éléments de la lettre invitent sans doute à ne pas trop sous-évaluer le nombre de membres de l'église corinthienne appartenant à une couche sociale plus élevée.

Il nous plaît aussi d'imaginer dans quelle contexte la métaphore de la construction employée en 1 Co 3,9b-15 a été entendue. Si la refondation de la Corinthe romaine était déjà passablement amorcée au milieu du premier siècle, bien des chantiers étaient encore en cours ou programmés. La figure de l'architecte<sup>22</sup> et le catalogue des différents matériaux employés<sup>23</sup>, auxquels Paul fait référence en ces lignes, renvoyaient ainsi au quotidien d'une cité où résonnait en maints endroits le bruit des bâtisseurs. Aussi l'image de la construction, empruntée surtout au prophète Jérémie<sup>24</sup>, pouvait-elle malgré tout être parlante pour ceux qui résidaient dans la *Colonia Laus Iulia Corinthiensis*, quand bien même ils n'en saisissaient pas les connotations vétérotestamentaires en raison de leur origine païenne.

La dernière remarque que nous ferons au sujet de cet ample développement liminaire concerne le mot de la fin. Paul conclut en effet en 1 Co 4,21 par cette interrogation : τί θέλετε ; ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐν ἀγάπῃ πνεύματι τε πραύτητος ; L'image du bâton ne crée-t-elle pas implicitement une transition avec 1 Co 5, la façon dont Paul traite le cas du soi-disant frère qui vit avec sa marâtre devant témoigner de la sévérité dont il sait faire preuve lorsque la situation l'y contraint ? Nous inclinons à le penser. Pour nous, il y a donc un enchaînement, quoique discret, entre 1 Co 1,10 – 4,21 et 1 Co 5,1-13.

<sup>18</sup> Remarquons en particulier l'effet créé par les mots οὐ πολλοί [...], οὐ πολλοί [...], οὐ πολλοί [...]· ἀλλὰ τὰ [...] τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ θεός, ἵνα καταισχύνη [...], καὶ τὰ [...] τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ θεός, ἵνα καταισχύνη [...] καὶ τὰ [...] τοῦ κόσμου καὶ τὰ [...] ἐξελέξατο ὁ θεός, τὰ [...], ἵνα [...] καταργήσῃ aux v. 26b-28, et par l'enchaînement ὅς ἐγενήθη σοφία [...], δικαιοσύνη τε καὶ ἀγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις au v. 30b.

<sup>19</sup> Pour une explication possible de cette qualité à la lumière de l'archéologie corinthienne, cf. Daniel Gerber, « 1 Corinthiens et l'archéologie : douze dossiers-test », *Théologiques* 21 (2013), p. 213-245 (233-235).

<sup>20</sup> Pour ce qui est du débat au sujet des différents niveaux sociaux dans la société antique, cf. Steven J. Friesen, « Prospects for a Demography of the Pauline Mission : Corinth among the Churches », dans : Schowalter et Friesen (éds), *Urban Religion in Roman Corinth*, p. 351-370 ; Paul Veyne, *L'empire gréco-romain*, Paris, Seuil (Des travaux), 2005, p. 117-161. À propos de la présence de membres au statut social plus élevé, cf. Gerd Theissen, *Histoire sociale du christianisme primitif. Jésus – Paul – Jean*, Genève, Labor et Fides (MdB 33), 1996, p. 91-138 ; Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*, New Haven, Yale University Press, 2003<sup>2</sup>, p. 51-73.

<sup>21</sup> Cf. Claire De Ruyt, *Macellum : marché alimentaire des Romains*, Louvain-la-Neuve, Institut supérieur d'archéologie et d'histoire de l'art (Publications d'histoire de l'art et d'archéologie de l'Université catholique de Louvain 35), 1983.

<sup>22</sup> Pierre Gros, « Statut social et rôle culturel des architectes (période hellénistique et augustéenne) », dans : Id. (éd.) *Architecture et société, de l'archaïsme grec à la fin de la république romaine*, Paris, École française de Rome (Publications de l'École française de Rome 66), 1983, p. 425-450, signale la difficulté à se renseigner précisément sur « l'architecte » antique. Sur ce sujet, nous renvoyons également à Bradley J. Bitner, *Paul's Political Strategy in 1 Corinthians 1–4. Constitution and Covenant*, Cambridge, University Press (SNTS.MS 163), 2015, p. 197-242

<sup>23</sup> Cf. Jean-Pierre Adam, *La construction romaine. Matériaux et techniques*, Paris, Picard, 2011<sup>6</sup>.

<sup>24</sup> Cf. Max-Alain Chevallier, *Esprit de Dieu, paroles d'hommes. Le rôle de l'esprit dans les ministères de la parole selon l'apôtre Paul*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé (Bibliothèque théologique), 1966, p. 25-35.

- À propos d'1 Co 5,1-13

Force est d'admettre que Paul ne fournit pas suffisamment de précisions en ce passage pour que des « lecteurs imprévus » soient en mesure de saisir les dessous d'un problème dont la gravité est soulignée – v. 1b : καὶ τοιαύτη πορνεία ἤτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν – avant même qu'il soit nommé au plus court – v. 1c : γυναῖκά τινα τοῦ πατρὸς ἔχειν<sup>25</sup>. Deux questions en particulier se posent à nous. Le seul fait qu'un « frère » entretienne une relation avec sa marâtre justifiait-il cette charge sans appel et d'une singulière violence contre lui ? L'hypothèse d'une affaire personnelle entre l'apôtre et cet homme, dont il va jusqu'à taire le nom, est-elle totalement à exclure<sup>26</sup> ? En outre, peut-on seulement imaginer, comme l'apôtre tente de le faire accroire, que tous les membres de l'église corinthienne aient réagi d'une façon aussi décalée que celle dénoncée en ces termes au v. 2a : καὶ ὑμεῖς πεφουσιωμένοι ἐστέ<sup>27</sup> ? Cette attitude collective ne leur a-t-elle pas été prêtée sous le coup d'une colère dont on peut d'ailleurs encore se demander si elle n'a pas laissé de traces dans la syntaxe problématique des v. 4-5 ? À ces interrogations, ajoutons un étonnement : pourquoi Paul n'a-t-il pas appuyé le sévère jugement qu'il édicte sur les Écritures<sup>28</sup> et sur la loi romaine<sup>29</sup> qui, pourtant, lui auraient toutes deux donné raison ?

Cette dernière observation ne fait que ressortir davantage le motif pour lequel la communauté se devait impérativement d'agir : pour qu'elle *soit* véritablement qui elle *est* suite à son appel<sup>30</sup>. L'argument est amené avec finesse. Alors qu'il est introduit au v. 6b par une question rhétorique faisant appel à une expérience commune – οὐκ οἶδατε ὅτι μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ ; –, c'est en glissant de μικρὰ ζύμη à ἡ παλαιὰ ζύμη que l'apôtre passe subtilement du plan de la vie domestique à celui du rituel de la Pâque juive exigeant de chacun, sous peine d'être retranché du peuple, qu'il fasse disparaître de sa maison tout levain sept jours durant<sup>31</sup>. Ce que Paul, identifiant implicitement l'homme en cause avec le vieux levain, traduit alors par cet impératif imagé adressé à la communauté au v. 7a : ἐκκαθάρατε τὴν παλαιὰν ζύμην, ἵνα ἦτε νέον φύραμα. Non sans ajouter aussitôt : καθὼς ἐστε ἄζυμοι. Aussi est-ce sous la forme d'une « tension créatrice »<sup>32</sup> entre un impératif et un indicatif que s'exprime ici cette idée-force de l'ecclésiologie paulinienne : l'ἐκκλησία doit veiller avec la plus grande attention à *demeurer* qui elle *est* fondamentalement, grâce à l'agir de Dieu<sup>33</sup>. Il convient toutefois de remarquer que, pour être performant, ce raisonnement suppose que soient connus certains détails de la tradition pascale juive. Était-ce le cas pour l'ensemble des destinataires ? Il est permis d'en douter.

Incidentement, cette péricope illustre encore un des rôles endossés par une lettre, à savoir représenter l'expéditeur empêché d'être présent physiquement, comme le suggère la formule ἀπὸν τῷ σώματι παρὼν δὲ τῷ πνεύματι employée au v. 3<sup>34</sup>. Mais surtout, on y repère aux

<sup>25</sup> Cette formule a été analysée à frais nouveaux par Joshua M. Reno, « Γυνὴ τοῦ Πατρὸς : Analytic Kin Circumlocution and the Case for Corinthian Adultery », *JBL* 135 (2016), p. 827-847.

<sup>26</sup> Pour un cas d'offense personnelle, voir 2 Co 2,5-11.

<sup>27</sup> Comparer 1 Co 4,18 : ὡς μὴ ἐρχομένου δέ μου πρὸς ὑμᾶς ἐφουσιώθησάν τινας.

<sup>28</sup> Cf. Lv 18,8.

<sup>29</sup> Géraldine Puccini-Delbey, *La vie sexuelle à Rome*, Paris, Tallendier, 2007, p. 175-176, relève que « le sénatus-consulte de Claude en 49 [était] très limitatif » et qu'il interdisait notamment à un homme d'épouser « quiconque qui soit en position de marâtre (car assimilée à la mère) ».

<sup>30</sup> Ceci a été observé par David E. Garland, *1 Corinthians*, Grand Rapids, Baker Academic (BECNT), 2003, p. 154.

<sup>31</sup> Cf. Ex 12,18-20 ; 13,6-7.

<sup>32</sup> Raymond F. Collins, *First Corinthians*, Collegeville, The Liturgical Press (Sacra Pagina 7), 199, p. 214.

<sup>33</sup> Nous nous sommes exprimé plus longuement sur ce point en Daniel Gerber, « Être collectivement qui l'on est par l'appel de Dieu : un essai de lecture d'1 Co 5 », dans : Eberhard Bons et Karin Finsterbusch (éds), *Konstruktionen individueller und kollektiver Identität (I)*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag (BThSt 161), 2016, p. 201-215.

<sup>34</sup> Voir à ce sujet les intéressantes observations d'Oestereich, *Performanzkritik*, p. 129-131.

v. 12.13a un vocabulaire identitaire explicite – οἱ ἔξω vs οἱ ἔσω – qui, s’il ne fait pas état d’une hostilité manifeste venue de l’extérieur, invite néanmoins à s’interroger sur la visibilité même de l’ἐκκλησία τοῦ θεοῦ dans la cité isthmique. Notre hypothèse est que, au moment de l’arrivée de la lettre, ses membres se comptaient par dizaines seulement, et non pas par centaines<sup>35</sup>. Si l’on estime aujourd’hui que Corinthe comptait entre 50.000 et 100.000 habitants au milieu du premier siècle de notre ère<sup>36</sup>, c’est donc à une proportion infime de frères et de sœurs que l’on conclura – quelques millièmes tout au plus de la population globale de la cité. Une telle communauté qui, le plus souvent, était probablement divisée en sous-groupes de la taille des associations volontaires de l’époque<sup>37</sup>, avait-elle seulement déjà été repérée par l’extérieur en tant que porteuse de valeurs fondamentalement nouvelles ?

- **À propos d’1 Co 6,1-11**

L’absence de connecteur pourrait laisser penser qu’1 Co 6,1-11 est simplement juxtaposé à 1 Co 5. Mais à y regarder de près, il n’en est rien. Les emplois répétés du verbe κρίνω en 1 Co 5,3.12a.12b.13a ; 6,1.2a.2b.3.6, ainsi que la reprise en 1 Co 6,9-10 des six termes alignés en 1 Co 5,11, tissent en effet un lien lexical fort entre ces deux péricopes. À cela s’ajoute que le contraste posé en 1 Co 5,12.13a entre οἱ ἔσω vs οἱ ἔξω est relayé en 1 Co 6,1.6 par οἱ ἄγιοι vs οἱ ἄδικοι ou ἀδελφός vs ἄπιστοι. Il existe donc bel et bien un enchaînement entre ces deux péricopes où s’exprime par ailleurs une logique similaire : tout comme l’affaire de l’homme qui vit avec sa marâtre appelle, selon Paul, un jugement en interne, c’est également au sein de la communauté que doivent se régler, de son point de vue, les litiges entre les frères et les sœurs en Christ.

On remarque, une fois encore, que l’apôtre ne détaille guère ce qu’il dénonce ici ; il use en effet aux v. 1.2b.4.7 de termes relativement généraux : πρᾶγμα, κριτήριον et κρίμα. Emploie-t-il ces deux derniers termes au pluriel pour faire état de pratiques récurrentes<sup>38</sup> ou conclut-il, à des fins rhétoriques, du particulier au général<sup>39</sup> ? Une autre question, disputée elle aussi, porte

<sup>35</sup> Avec, entre autres, Martin Ebner, *Die Stadt als Lebensraum der ersten Christen. Das Urchristentum in seiner Umwelt I*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, p. 86, qui table sur une petite centaine de membres, tout comme Mark T. Finney, *Honour and Conflict in the Ancient World. 1 Corinthians in its Greco-Roman Social Setting*, London, T&T Clark (LNTS 460), 2012, p. 66. Autre est l’avis de Chrys C. Caragounis, « A House Church in Corinth ? An Inquiry into the Structure of Early Corinthian Christianity », dans : Contantine J. Belezos, *Saint Paul and Corinth. Volume 1*, Athens, Psychogios, 2009, p. 365-418 (406) : « Here is a church that must have consisted of several hundreds of members ».

<sup>36</sup> Le nombre d’habitants à Corinthe est difficile à estimer pour la période qui nous occupe. S’appuyant sur le débit moyen des fontaines et sur une estimation de la consommation d’eau par habitant, Donald Engels, *Roman Corinth. An Alternative Model for the Classical City*, Chicago, The University of Chicago Press, 1990, p. 179-181, avance le chiffre de 56.000 habitants, alors que Finney, *Honour and Conflict in the Ancient World*, p. 66, n. 125, retient celui de 80.000.

<sup>37</sup> Marie-Françoise Baslez, « Les notables entre eux. Recherches sur les associations d’Athènes à l’époque romaine », dans : Simone Follet (éd.), *L’hellénisme d’époque romaine. Nouveaux documents, nouvelles approches*, Paris, De Boccard, 2004, p. 105-120 (112, n. 58), signale que Robin Lane Fox, *Païens et chrétiens*, Toulouse, Presses Universitaires du Midi, 1997, p. 94 « estime à une quarantaine de membres la taille moyenne d’une association d’époque impériale ».

<sup>38</sup> Dans ce sens, voir Ernest-Bernard Allo, *Saint Paul. Première épître aux Corinthiens*, Paris, Gabalda, 1934, p. 132. Autre est l’avis de John C. Hurd, *The Origin of 1 Corinthians*, London, SPCK, 1965, p. 86 : « It seems hardly probable that in a small community they would have had an opportunity to use the civil law courts repeatedly ».

<sup>39</sup> C’est ce que pense, entre autres, Reidar Aasgaard, *‘My Beloved Brothers and Sisters !’ Christian Siblingship in Paul*, London, T & T Clark (JSNT.SS 265), 2004, p. 220.

sur l'objet de ce(s) différend(s). Le préjudice était-il moral<sup>40</sup> ou matériel<sup>41</sup> ? Une fois de plus, il nous faut nous y résoudre : ce que savaient les destinataires de la lettre échappe à notre connaissance. Et il est d'autant plus vain de chercher à trancher que si l'apôtre n'a pas davantage explicité son propos, c'est sans doute intentionnel, afin que la règle par lui fixée ici s'applique le plus largement possible<sup>42</sup>. Tout ce que l'on peut dire, c'est que la critique adressée est double : Paul condamne tout d'abord, avec force arguments, le recours aux magistrats établis par l'administration romaine ; il s'offusque ensuite de l'existence même de conflits entre membres de la communauté, non sans évoquer leurs funestes conséquences possibles. Tout en cherchant à persuader les frères et les sœurs de la cité isthmique que les litiges dans la vie quotidienne ne sont pas des *adiaphora*, l'apôtre leur donne à nouveau à comprendre qu'en réalité, ils ne *sont* pas encore qui ils devraient *être* dans l'absolu, suite à l'appel de Dieu. Aussi est-ce en tournant leur regard vers l'horizon eschatologique qu'il les invite à renoncer à leurs réflexes ordinaires, la solution préconisée au v. 7b – *διὰ τί οὐχὶ μᾶλλον ἀδικεῖσθε ; διὰ τί οὐχὶ μᾶλλον ἀποστερεῖσθε ;* –, d'allure socratique<sup>43</sup>, s'inscrivant par ailleurs en droite ligne dans la logique du « langage de la croix ».

Un doute survient toutefois : puisés dans les recoins de la tradition juive et impliquant la croyance en la résurrection, les deux arguments avancés aux v. 2-3 – *ἢ οὐκ οἶδατε ὅτι οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρινοῦσιν ; [...] οὐκ οἶδατε ὅτι ἀγγέλους κρινοῦμεν [...]* ; – étaient-ils réellement en mesure de convaincre ceux pour qui les poursuites judiciaires faisaient naturellement partie du quotidien ?

- **À propos d'1 Co 6,12-20**

C'est sans transition<sup>44</sup> que Paul aborde un nouveau point dont l'ouverture – *πάντα μοι ἔξεστιν ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει· πάντα μοι ἔξεστιν ἀλλ' οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπὸ τινος* (v. 12) – a été ciselée pour surprendre et éveiller la curiosité. Si la répétition a pour effet de souligner que la conviction exprimée est entière, l'emploi de la première personne du singulier et du pronom emphatique *ἐγὼ* dans le correctif du second stique<sup>45</sup> manifeste de plus la claire volonté de l'apôtre de se démarquer par rapport à toute absolutisation d'un principe général.

Assez elliptique, ce « texte symboléutique »<sup>46</sup> résiste à l'interprétation<sup>47</sup>. Eu égard à sa forme ainsi qu'à la tournure et/ou à la teneur de certaines phrases, on s'est notamment demandé

<sup>40</sup> Pour Peter Richardson, « Judgment in Sexual Matters in 1 Corinthians 6, 1-11 », *NT 25* (1983), p. 37-58 (37), « all of chapters 5 and 6, including 6,1-11, has to do with sexual questions ». Ce que récuse Zeller, *Der erste Brief an die Korinther*, p. 211.

<sup>41</sup> Eva Ebel, *Die Attraktivität früher christlicher Gemeinden. Die Gemeinde von Korinth im Spiegel griechisch-römischer Vereine*, Tübingen, Mohr Siebeck (WUNT 2.178), 2004, p. 197, penche pour cette seconde solution. Michael Peppard, « Brother against Brother : *Controversiae* about Inheritance Disputes and 1 Corinthians 6,1-11 », *JBL* 133 (2014), p. 179-192 (189), va jusqu'à avancer l'hypothèse suivante : « Since there are [...] brothers going to court about a financial matter, the theme of inheritance comes to mind » ; dans ce sens, Aasgaard, *My Beloved Brothers and Sisters !*, p. 226.

<sup>42</sup> Avec John Duncan Martin Derrett, « Judgement and 1 Corinthians 6 », *NTS* 37 (1991), p. 22-36 (31).

<sup>43</sup> Cf. Platon, *Gorgias* 469b.c.

<sup>44</sup> BDR § 463, signale : « Das lässigere Asyndeton beim Übergang zu einem anderen Gegenstand [liegt dem Briefstil] nahe ».

<sup>45</sup> Brian J. Dodd, « Paul's Paradigmatic "I" and 1 Corinthians 6.12 », *JSNT* 59 (1995), p. 39-58 (39), observe : « Paul's persuasive use of "I" is especially prominent in 1 Corinthians, and sudden turns to the first person singular are common and usually highlight the thrust of his argument ».

<sup>46</sup> Renate Kirchhoff, *Die Sünde gegen den eigenen Leib. Studien zu πόρνη und πορνεία in 1 Kor 6,12-20 und dem sozio-kulturellen Kontext der paulinischen Adressaten*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (StUNT 18), 1994, p. 106.

<sup>47</sup> Roy E. Ciampa et Brian S. Rosner, *The First Letter to the Corinthians*, Grand Rapids, Eerdmans (PNTC), 2010, p. 245, relèvent : « Commentators have described the unit as "disjointed", "obscure", "unfinished", "imprecise", "extravagant", and even "incoherent" ».



si Paul réagissait en ces versets à des slogans d'opposants précis. La question, on le sait, est débattue. Il est vrai que la conduite de l'argumentation peut faire croire à un dialogue à distance. Plusieurs caractéristiques du genre littéraire antique de la diatribe peuvent en effet être repérées en ces lignes, comme la tournure *μη γένοιτο* (v. 15c), les apostrophes répétées à la seconde personne du pluriel (v. 15a.16a.18a.19.20b) ou encore les correctifs apportés (v. 12aβ.bβ.13c-14.15b.18c)<sup>48</sup>. Que la forme de ce développement ne s'oppose donc pas à l'hypothèse d'un débat entre l'apôtre et certains membres de la communauté est une chose. Que Paul ait effectivement pris position par rapport à des slogans précis est une autre question. À cet égard, le constat est relativement simple : l'unique marqueur d'une citation explicite en ce passage se repère au v. 16b où *φησιν* indique, sans plus de précisions, l'origine vétérotestamentaire des quelques mots repris à <sup>LXX</sup>Gn 2,24. Rien, dans le texte, n'aide donc les « lecteurs imprévus » que nous sommes à identifier avec sûreté l'énonciateur des v. 12aα.ba.13a.b.18b<sup>49</sup>, des propos que nombre de commentateurs pensent pouvoir attribuer à des interlocuteurs corinthiens<sup>50</sup>. Sans entrer dans les détails de la discussion, on objectera tout d'abord que, malgré leur indéniable allure de slogan, les mots *πάντα μοι ἔξεστιν* peuvent tout aussi bien exprimer aux v. 12aα.ba la conviction axiomatique de l'apôtre<sup>51</sup> – en l'occurrence un principe qu'il convient de brider, à l'exemple de celui de la liberté<sup>52</sup>. On ajoutera ensuite que rien ne contraint non plus à attribuer le v. 13a – *τὰ βρώματα τῆ κοιλία καὶ ἡ κοιλία τοῖς βρώμασιν* –, voire même le v. 13b – *ὁ δὲ θεὸς καὶ ταύτην καὶ ταῦτα καταργήσει* – à d'éventuels opposants à Paul<sup>53</sup>. Il n'est en effet pas à exclure que ce dernier ait lui-même pensé à préparer le propos des v. 13c.14 – *τὸ δὲ σῶμα οὐ τῆ πορνείᾳ ἀλλὰ τῷ κυρίῳ, καὶ ὁ κύριος τῷ σώματι· ὁ δὲ θεὸς καὶ τὸν κύριον ἡγείρεν καὶ ἡμᾶς ἐξεγερεῖ διὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ* – par celui des v. 13a.b<sup>54</sup>. Enfin, il est possible également de prêter l'affirmation du v. 18b – *πᾶν ἁμάρτημα ὃ ἐὰν ποιήσῃ ἄνθρωπος ἐκτὸς τοῦ σώματος ἐστὶν* – à l'apôtre lui-même. L'étrangeté de la phrase peut s'expliquer par sa volonté de mettre en avant la conviction exprimée au v. 18c : *ὁ δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει*. Pour séduisante qu'elle soit, l'hypothèse d'une réaction point par point à trois slogans corinthiens ne s'impose donc pas ; celle d'un « jeu rhétorique »<sup>55</sup> peut, elle-aussi, être envisagée. Il nous semble par conséquent délicat, sur la base d'1 Co 6,12aα.ba.13a.b.18b, de supposer l'existence

<sup>48</sup> Voir à ce propos Denny Burk, « Discerning Corinthian Slogans through Paul's Use of the Diatribe in 1 Corinthians 6,12-20 », *BBR* 18 (2008), p. 99-121 (102-105). L'auteur avance, p. 105 : « If these characteristics do in fact point to the presence of a diatribe in 1 Co 6,12-20, then we must acknowledge that what we have before us is *dialogical*, not *monological* ». Il ajoute, p. 110 : « If I am correct, Paul's special adaptation of the diatribe in this text consists in his replacing imaginary dialogue partners with real ones. [...] The slogans replace the rhetorical question posed by the imaginary interlocutor in the usual form ».

<sup>49</sup> Garland, *1 Corinthians*, p. 226, observe : « What is frequently ignored is that Paul does not include any indicator that he is introducing a citation here in contrast to the instances elsewhere in the letter where he introduces citations from the Corinthians, from other literature, or from a hypothetical dialogue ».

<sup>50</sup> Burk, « Discerning Corinthian Slogans », p. 101, note : « Even though there is a growing consensus among commentators that slogans appear in vv. 12 and 13, the verdict is still out on v. 18 ». Roger L. Omanson, « Acknowledging Paul's Quotations », *BT* 43 (1992), p. 201-213 (201), exprime cependant ce regret : « Interpreters usually do not state clearly how they have determined that Paul is quoting someone else's words ».

<sup>51</sup> Dans ce sens, Dodd, « Paul's Paradigmatic "I" », p. 39, pour lequel « there are strong reasons to consider Paul as the author of 1 Co 6,12 in its entirety ».

<sup>52</sup> Nous renvoyons à la manière dont Paul traite en 1 Co 9,1 – 11,1 de la liberté, cet acquis fortement revendiqué en 1 Co 9,1 – *οὐκ εἰμι ἐλεύθερος* ; –, mais à gérer selon le principe avancé en 1 Co 10,24 : *μηδεὶς τὸ ἑαυτοῦ ζητεῖω ἀλλὰ τὸ τοῦ ἑτέρου*.

<sup>53</sup> Cette position est soutenue notamment par Jerome Murphy O'Connor, « Corinthian Slogans in 1 Corinthians 6,12-20 », dans : Id., *Keys to First Corinthians, Revisiting the Major Issues*, Oxford, University Press, 2010, p. 20-31 (24-26).

<sup>54</sup> Dans ce sens, Lindemann, *Der Erste Korintherbrief*, p. 146.

<sup>55</sup> C'est là l'option privilégiée par Lorenzo Scornaieni, *Sarx und Soma bei Paulus. Der Mensch zwischen Destruktivität und Konstruktivität*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (NTOA 67), 2008, p. 86 : « Näher liegt, dass Paulus [...] ein rhetorisches Spiel mit konstruierten Parolen in dialogischer Form macht ».

d'un groupe de personnes<sup>56</sup> – des « libertaires »<sup>57</sup> – auquel Paul s'en prendrait en particulier. Ce qui importait sans doute à l'apôtre, c'était de convaincre l'homme « acheté d'un prix »<sup>58</sup> que le fait d'« être-corps »<sup>59</sup> supposait désormais pour lui de renoncer à la fréquentation habituelle des courtisanes<sup>60</sup>, au motif que sa relation à Christ n'engage pas seulement sa « personne », mais aussi son « corps »<sup>61</sup>.

### • À propos d'1 Co 7

À cet instant où Paul signale qu'il réagit à une lettre venue de Corinthe, on observe que le ton s'apaise<sup>62</sup>, du moins jusqu'à la phrase finale qui interroge : comment faut-il entendre, au v. 40b, *δοκῶ δὲ καὶ γὰρ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν* ? Est-ce formulé avec une pointe d'ironie, l'emploi de *καὶ γὰρ* visant en creux ceux qui, dans la cité isthmique, revendiquaient pareil « avoir » pour soutenir d'autres points de vue ? Il est tentant de le penser<sup>63</sup>, une pique de cet ordre n'ayant rien de surprenant chez un apôtre toujours prompt à faire valoir ses prérogatives.

Quoi qu'il en soit, on ne peut qu'être admiratif de la patience dont Paul a fait preuve en ce chapitre où il traite de maints cas de figures. Répondait-il point par point à des situations concrètes évoquées dans la lettre qui lui a été adressée ? S'il est entendu que l'apôtre ne délivre pas ici « un enseignement global et universel sur le mariage et le célibat »<sup>64</sup>, il nous semble peu probable qu'il ait élargi le sujet uniquement par plaisir intellectuel. Toujours est-il que l'objet même de ce débat fait écho à celui des stoïciens et des cyniques qui, cela est connu, ne

<sup>56</sup> Kirchhoff, *Die Sünde gegen den eigenen Leib*, p. 76, formule ainsi sa réserve : « Das Slogan πάντα (μοι) ἔξεστιν ist nicht spezifisch genug, um ihn bestimmten philosophisch-theologischen Strömungen und ihren Trägerkreisen zuzuordnen. Selbst wenn man davon ausgehen will, dass es sich bei πάντα (μοι) ἔξεστιν um einen Slogan handelt, den die Adressaten benutzten, [...] ist [es] [...] noch kein hinreichender Hinweis darauf, dass die "Gegner" ein systematisches Konzept vertraten ».

<sup>57</sup> Alistair Scott May, *The Body of the Lord'. Sex and Identity in 1 Corinthians 5-7*, London, T&T Clark (JSNT.SS 278), 2004, p. 95, rappelle : « The usual structure of the libertine hypothesis is to present the offenders's incest in 5,1-13 as just one of many cases of sexual immorality among the Corinthians, of which the resort to prostitutes of 6,12-20 proves to be another example, and then to postulate that this cases of *porneia* are being motivated or justified by theological argumentation ».

<sup>58</sup> Pour une explication possible de cette expression à la lumière de l'archéologie, cf. Gerber, « 1 Corinthiens et l'archéologie », p. 232-233 ; Id., « L'apport spécifique d'1 Co 1 – 6 à la christologie paulinienne », p. 98-102. Laura S. Nasrallah, « "You Were Bought With a Price" : Freedpersons and Things in 1 Corinthians », dans : Steven J. Friesen, Sarah A. James et Daniel N. Schowalter (éds), *Corinth in Contrast. Studies in Inequality*, Leiden, Brill (NovTSup 155), 2014, p. 54-73 (55), remarque : « Language of being bought and of being a freedperson would have been particularly significant at Corinth, a colony largely ruled by freedpersons ».

<sup>59</sup> Nous empruntons cette expression à Andrianjatovo Rakotoharintsifa, *Conflits à Corinthe. Église et société selon 1 Corinthiens. Analyse socio-historique*, Genève, Labor et Fides (MdB 36), 1997, p. 118.

<sup>60</sup> Malgré les voix qui se sont élevées pour dénoncer le commerce avec les courtisanes, la prostitution était une véritable institution au premier siècle de notre ère – et pas seulement à Corinthe, où les fouilles n'ont jusqu'à présent mis au jour aucun lupanar et dont la renommée sulfureuse à l'époque classique ne peut être simplement plaquée sur la Colonia Laus Iulia Corinthensis ! Voir à ce sujet Catherine Salles, *Les bas-fonds de l'Antiquité*, Paris, Robert Laffont (Les hommes et l'histoire), 1982 ; Puccini-Delbey, *La vie sexuelle à Rome*, p. 115-134 ; Virginie Girod, *Les femmes et le sexe dans la Rome Antique*, Paris, Tallendier, 2013, p. 241-259.

<sup>61</sup> Il faut ici citer l'assertion célèbre de Rudolf Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen, Mohr Siebeck (UTB 630), 1980<sup>8</sup>, p. 195 : « Der Mensch hat nicht ein σώμα, sondern er ist σώμα ».

<sup>62</sup> Antoinette C. Wire, *The Corinthian Woman Prophets. A Reconstruction through Paul's Rhetoric*, Minneapolis, Fortress, 1990, p. 79, note : « Every word is chosen to present what he says as the most measured, modest, balanced, and impartial solution to the Corinthians' problems ».

<sup>63</sup> Dans ce sens, entre autres, Chevallier, *Esprit de Dieu, paroles d'hommes*, p. 128.

<sup>64</sup> Wolfgang Schrage, « Zur neueren Interpretation von 1. Korinther 7 », dans : Id., *Studien zur Theologie im 1. Korintherbrief*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag (BThSt 94), 2007, p. 102-125 (103) : « Im Blick auf das gesamte Kapitel wird fast überall Recht festgehalten, dass Paulus in 1Kor 7 keine umfassende allgemeingültige Lehre über Ehe und Ehelosigkeit entwickelt ».

s'accordaient pas sur la question du mariage<sup>65</sup>. La logique sur laquelle s'appuie Paul est cependant une autre : c'est avant tout au nom de sa perception de l'« instant » qu'il prend position<sup>66</sup>. Amenée par une formule solennelle – τοῦτο δέ φημι, ἀδελφοί<sup>67</sup> – employée à dessein pour fixer l'attention de l'auditoire, sa conviction est ainsi exprimée au v. 29a : ὁ καιρὸς συνεσταλμένος ἐστίν. On entendra donc que c'est le « moment favorable » qui « a cargué ses voiles » – et non pas que le temps chronologique est écourté –, ce qui implique de fait, pour qui en a pris conscience, un changement de rapport au monde<sup>68</sup>. Ce dernier est d'ailleurs aussitôt exemplifié aux v. 29b-31a à travers le martèlement de ces cinq phrases courtes de même type : οἱ ἔχοντες γυναῖκα ὡς μὴ ἔχοντες ὅσιν καὶ οἱ κλαίοντες ὡς μὴ κλαίοντες καὶ οἱ χαίροντες ὡς μὴ χαίροντες καὶ οἱ ἀγοράζοντες ὡς μὴ κατέχοντες, καὶ οἱ χρώμενοι τὸν κόσμον ὡς μὴ καταχρώμενοι. Aussi « la particularité du “comme non” paulinien consiste[-t-elle] à mettre en tension, non pas une réalité de ce monde avec une autre (les pleurs avec la joie, le mariage avec le célibat, etc.), mais [...] la réalité avec elle-même (pleurer comme ne pleurant pas, marié comme n'étant pas marié, etc.) ». De sorte que, pour l'apôtre, « vivre le “temps messianique” n'est donc pas fuir vers un ailleurs (nier les pleurs par la joie, préférer le célibat au mariage, ou le contraire), ce n'est pas indifférence à la réalité (il s'agit bien de pleurer ou de se marier, ou le contraire), mais remise en question de la réalité sans pour autant l'altérer »<sup>69</sup>.

Dans ce débat mené à distance, Paul se situe d'une manière relativement « prudente » et/ou « modeste »<sup>70</sup>, ce dont témoigne l'impressionnante et inhabituelle palette de verbes ou de tournures qu'il emploie ici : τοῦτο δὲ λέγω κατὰ συγγνώμην οὐ κατ' ἐπιταγὴν (v. 6) ; θέλω (v. 7.32)<sup>71</sup> ; λέγω (v. 8) ; παραγγέλλω, οὐκ ἐγὼ ἀλλ' ὁ κύριος (v. 10) ; λέγω ἐγὼ οὐχ ὁ κύριος (v. 12)<sup>72</sup> ; ἐπιταγὴν κυρίου οὐκ ἔχω, γνώμην δὲ δίδωμι ὡς ἡλεημένος ὑπὸ κυρίου πιστὸς εἶναι (v. 25) ; νομίζω οὖν (v. 26a) ; τοῦτο δὲ πρὸς τὸ ὑμῶν αὐτῶν σύμφορον λέγω (v. 35) ; κατὰ τὴν ἐμὴν γνώμην (v. 40a) ; δοκῶ<sup>73</sup>. Ce qui intrigue tout particulièrement, c'est ce besoin ressenti par l'apôtre de préciser à chaque pas qu'il parle soit en son nom propre, soit en celui du Seigneur. Cela est-il uniquement lié au fait qu'il connaissait la position de Jésus par rapport au divorce (v. 10-11)<sup>74</sup>, Paul se substituant au Seigneur pour traiter la question posée en-dehors

<sup>65</sup> Nous renvoyons à Will Deming, *Paul on Marriage and Celibacy. The Hellenistic Background of 1 Corinthians 7*, Grand Rapids, Eerdmans, 2004<sup>2</sup>, p. 105 : « A knowledge of Stoic and Cynic discussions of marriage is essential for understanding Paul's statements on marriage and celibacy in 1 Corinthians 7 » ; J. Dorcas Gordon, *Sister or Wife ? 1 Corinthians 7 and Cultural Anthropology*, Sheffield, Sheffield Academic Press (JSNT.S 149), 1997, p. 84-89 (89), évoque elle aussi ce débat philosophique « to point out that a difference of opinion existed in the first century Graeco-Roman world concerning marriage and its desirability, and that this difference would be part of the Corinthians' socialization ».

<sup>66</sup> C'est pourquoi Robert Hurley, « To Marry or not to Marry. The Interpretation of 1 Cor 7,36-38 », *EstB* 58 (2000), p. 7-31 (9) parle d'« interim ethics ».

<sup>67</sup> Cette même tournure introductive est encore employée en 1 Co 15,50. Bruce W. Winter, *After Paul left Corinth. The Influence of Secular Ethics and Social Change*, Grand Rapids, Eerdmans, 2001, p. 258, remarque : « Paul gives very special emphasis when he places the neuter demonstrative pronoun at the very beginning of the sentence ».

<sup>68</sup> Ceci a été observé par Élian Cuvillier, « L'évangile paulinien et les codes culturels de son temps : une tension féconde », dans : Yvan Bourquin et Joan Charras-Sancho (éds), *L'accueil radical. Ressources pour une Eglise inclusive*, Genève, Labor et Fides (Pratiques 32), 2015, p. 99-119 (109).

<sup>69</sup> Cuvillier, « L'évangile paulinien et les codes culturels de son temps », p. 111-112.

<sup>70</sup> Reidulf K. Molvaer, « St Paul's Views on Sex According to 1 Corinthians 7,9 & 36-38 », *StTh* 58 (2004), p. 45-59 (45).

<sup>71</sup> Au sens de « je voudrais » ; cf. Bauer, col. 721.

<sup>72</sup> Michael Winger, « Paul and ἐγὼ : Some Comments on Grammar and Style », *NTS* 63 (2017), p. 23-37 (32), précise : « In 1 Cor 7,12, λέγω ἐγὼ οὐχ ὁ κύριος balances οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ κύριος [...] in 7,10 ».

<sup>73</sup> Gordon, *Sister or Wife*, p. 18, commente : « This kind of argumentation serves to diffuse conflict rather than to intensify it ».

<sup>74</sup> Voir à ce propos Daniel Marguerat, « La tradition de Jésus chez Paul », dans : Raimbault (éd.), *Paul et son Seigneur*, p. 35-63 (48-50).

d'Israël par les couples « mixtes » (v. 12-16) ? Cela est difficile à croire. Car alors, pourquoi ne pas avoir tout simplement dicté τοῖς δὲ γεγαμηκόσιν ὁ κύριος παραγγέλλει (au lieu de τοῖς δὲ γεγαμηκόσιν παραγγέλλω) au v. 10<sup>75</sup> ? L'apôtre donne donc ici l'image d'un homme qui ne peut entièrement s'effacer, fût-ce derrière son Seigneur ! De plus, il tient à rappeler au v. 25 qu'il est « fiable »<sup>76</sup>, au motif qu'il est au bénéfice de la miséricorde de Dieu.

Parmi les nombreuses questions que ce texte pose aux commentateurs, il convient assurément de ne pas oublier celle-ci : qui donc, parmi les frères et les sœurs de la communauté corinthienne, était directement concerné par le sujet développé<sup>77</sup> ? Si l'on se souvient qu'au premier siècle de notre ère, « le mariage légitime ne concerne que les citoyens et les personnes libres » et qu'« il n'est pas question de mariage entre esclaves »<sup>78</sup>, cela restreint forcément le nombre de destinataires de la lettre potentiellement impliqués dans ce débat à titre personnel. L'impression ne cesse donc de se confirmer : Paul a choisi de prendre à témoin l'ensemble de la communauté pour chacune des questions abordées, quand bien même elle ne concernait qu'une partie du groupe. Pour l'apôtre, à n'en pas douter, la construction de l'identité en Christ était une affaire éminemment collective ; pour lui, *être* qui l'on *est* par l'appel de Dieu mobilise autant l'individu que différentes catégories de personnes, ce processus devant s'effectuer sous la vigilance de l'ἐκκλησία en son entier<sup>79</sup>.

- À propos d'1 Co 8,1 – 11,1

Au premier coup d'œil, on pourrait penser que Paul s'y est repris à deux fois pour amorcer le long développement consacré à la consommation de nourritures sacrifiées aux divinités païennes. Peu après avoir introduit au plus court le nouveau thème qu'il se propose d'aborder à l'aide des mots περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων (1 Co 8,1), il relance en effet son propos par cette formule plus explicite : περὶ τῆς βρώσεως οὖν τῶν εἰδωλοθύτων (1 Co 8,4). Sans doute ne faut-il pourtant pas conclure à un faux départ. À l'évidence, l'apôtre tenait à faire d'emblée cette première mise au point, lourde de signification pour lui : ce n'est pas « connaître » qui importe, mais « aimer » et, partant, « être connu par Dieu ». Aussi déclare-t-il, d'une formule bien frappée : εἰ δὲ τις ἀγαπᾷ τὸν θεόν, οὗτος ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ (1 Co 8,3). En plus d'introduire dans la lettre les thèmes de l'ἀγάπη et de l'οἰκοδομή qui occuperont une grande place en 1 Co 12–14, ces premiers versets d'1 Co 8,1 – 11,1 mettent ainsi l'accent sur un point sensible de la théologie paulinienne, à savoir que le fait d'« être en Christ »<sup>80</sup> signifie fondamentalement

<sup>75</sup> Cette question a été posée par Jerome Murphy-O'Connor, « The Divorced Woman in 1 Corinthians 7,10-11 », dans : Id., *Keys to First Corinthians*, p. 32-42 (32).

<sup>76</sup> Bauer, c. 1336, signale l'usage suivant : « πιστός fast wie ein Titel = Vertrauensmann, Auftraggeber » ; Christophe Jacon, *La sagesse du discours. Analyse rhétorique et épistolaire de 1 Corinthiens*, Genève, Labor et Fides (Actes et recherches), 2006, p. 226, interprète cet adjectif ainsi : « Paul introduit cette seconde section en recourant à l'*ethos* [...] rhétorique ».

<sup>77</sup> Margaret Y. MacDonald, « Reading 1 Corinthians 7 through the Eyes of Families », dans : Aliou Cissé Niang et Carolyn Osiek (éds), *Text, Image, and Christians in the Graeco-Roman World. A Festschrift in Honor of David Lee Balch*, Eugene, Pickwick (PTMS 176), 2012, p. 38-52 (43), s'interroge : « But who are the couples of 1 Corinthians 7 ? [...] It is by no means clear, even in a Romanized city like Corinth, how many members of the church would have been eligible for legally licit marriages ».

<sup>78</sup> Hugues Cousin, Jean-Pierre Lémonon et Jean Massonnet (éds), *Le monde où vivait Jésus*, Paris, Cerf, 1998, p. 186-187. Catherine Salles, *L'amour au temps des Romains*, Paris, First Editions, 2011, p. 121, précise : « En tant que "choses" (*res*), les esclaves ne bénéficient pas des réglementations concernant les hommes libres. Cependant, leur maître peut les autoriser à contracter entre eux des unions à l'intérieur de la maison. Ce mariage *de facto* est appelé *contubernium* (cohabitation) [...]. Mais un *contubernium* est chose fragile, soumise aux caprices du maître ».

<sup>79</sup> Nous avons travaillé cette question en Daniel Gerber, « La construction de l'identité en Christ dans une ville gréco-romaine d'après la première lettre de Paul aux Corinthiens », *RHPR* 93 (2013), p. 105-120.

<sup>80</sup> Cf. 1 Co 1,30 où il est dit : ὑμεῖς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.



« être connu par Dieu »<sup>81</sup>. La mention, dans la foulée, des « prétendus dieux » ne nous fait que davantage regretter le silence du Paul des lettres sur ce qui a dû être une affaire compliquée pour les frères et les sœurs d'origine polythéiste, à savoir passer de l'expérience esthétique des dieux – médiatisée notamment par leurs temples et leurs statues – au fait d'« être connu » par le « Dieu Un » qui, pour reprendre les mots prêtés à l'apôtre en Ac 17,24.29, « n'habite pas des temples construits par la main des hommes » et ne « ressemble [pas] à de l'or, de l'argent, ou du marbre, sculpture de l'art et de l'imagination de l'homme »<sup>82</sup>. Tout ce qui devait être dit à ce sujet avait-il été précisé lors de son séjour fondateur à Corinthe ? On a en tout cas peine à imaginer que le passage d'un « faire » à un « croire »<sup>83</sup> n'a pas posé question<sup>84</sup>.

Faut-il conclure, comme cela a été proposé, à une contradiction entre le « oui, mais... » avancé en 1 Co 8,4-13 et le « non » catégorique finalement formulé en 1 Co 10,20b.21 : οὐ θέλω [...] ὑμᾶς κοινωνοὺς τῶν δαιμονίων γίνεσθαι. οὐ δύνασθε ποτήριον κυρίου πίνειν καὶ ποτήριον δαιμονίων, οὐ δύνασθε τραπέζης κυρίου μετέχειν καὶ τραπέζης δαιμονίων<sup>85</sup> ? Il nous semble tout à fait possible de tenir 1 Co 8,4 – 11,1 pour « un ensemble d'arguments à visée rhétorique unifiée »<sup>86</sup>, dès lors qu'on repère deux niveaux distincts dans la solution apportée<sup>87</sup>. Si la question des idolâtres est en effet abordée en 1 Co 8,4-13 du point de vue de ce qui « construit »<sup>88</sup> le frère, comme ce qui n'est pour lui cause ni d'« achoppement »<sup>89</sup> ni de scandale<sup>90</sup>, l'exclusivité de la κοινωνία avec le Seigneur est exigée, quant à elle, dans la mise en garde pressante adressée à « qui pense être debout »<sup>91</sup>, afin qu'il ne succombe pas au danger potentiel de l'idolâtrie<sup>92</sup>. Le passage d'une première mise en garde : βλέπετε [...] μή πως ἡ ἐξουσία ὑμῶν αὕτη πρόσκομμα γένηται τοῖς ἀσθενέσιν (1 Co 8,9), à cette autre : ὁ δοκῶν ἐστάναι βλέπετω μὴ πέση (1 Co 10,12) illustre selon nous la différence de ton entre les deux extrémités de cette longue argumentation. Ce dont Paul veut ici convaincre ses auditeurs, c'est qu'il convient en toutes circonstances d'user de façon responsable et fraternelle de l'ἐξουσία, une liberté ou un droit qui engage<sup>93</sup>. De fait, la dramatisation entamée en 1 Co 8,9-13 va aller en s'amplifiant en 1 Co 9,1 – 10,13, où l'apôtre glisse subtilement de l'éventualité de perdre un « frère faible » au danger qui menace « ceux qui ont la connaissance ». Non sans jouer avec les

<sup>81</sup> C'est ce que confirme Ga 4,8-9 : ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς· νῦν δὲ γινόντες θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα [...];

<sup>82</sup> Traduction TOB.

<sup>83</sup> John Scheid, *Quand faire, c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*, Paris, Aubier, 2005, p. 282, rappelle que « chez les Romains faire c'était croire ».

<sup>84</sup> Sur ce point, nous renvoyons à Daniel Gerber, « Passer de "l'expérience esthétique" des dieux au fait d'"être connu par le Dieu Un". Le quasi-silence du Paul des lettres sur cette question », à paraître.

<sup>85</sup> Rappelons que l'hypothèse de la partition d'1 Co, et celle d'1 Co 8,1–11,1 en particulier, a été avancée prudemment en 1910 par Johannes Weiss, *Der erste Korintherbrief*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (KEK), 1970<sup>2</sup>, p. XL-XLIII.

<sup>86</sup> Rakotoharintsifa, *Conflits à Corinthe*, p. 156.

<sup>87</sup> Nous avons défendu cette lecture en Daniel Gerber, « Der eine Gott und die sogenannten Götter – Die Exklusivität der κοινωνία mit dem Herrn (1 Kor 8,1 – 11,1) », dans : Eberhard Bons (éd.), *Der eine Gott und die fremden Kulte. Exklusive und inklusive Tendenzen in den biblischen Gottesvorstellungen*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag (BThSt 103), 2009, p. 73-94. Une version retravaillée a paru sous le titre suivant : « Les implications de la confession du "Dieu un" selon 1 Co 8,1 – 11,1 », dans : Eberhard Bons et Thierry Legrand (éds), *Le monothéisme biblique. Évolution, contexte et perspectives*, Paris, Cerf (LeDiv 244), 2011, p. 255-272.

<sup>88</sup> Noter l'emploi du verbe οἰκοδομέω en 1 Co 8,1.10 et, plus loin, en 1 Co 10,23.

<sup>89</sup> Paul fait usage du nom πρόσκομμα en 1 Co 8,9 et encore de l'adjectif ἀπρόσκοπος en 1 Co 10,32.

<sup>90</sup> On observe l'insistance marquée par les deux occurrences du verbe σκανδαλίζω en 1 Co 8,13.

<sup>91</sup> 1 Co 10,12 : ὁ δοκῶν ἐστάναι.

<sup>92</sup> Avec raison, David G. Horrell, « Idol-Food, Idolatry and Ethics in Paul », dans : Stephen C. Barton (éd.), *Idolatry. False Worship in the Bible, Early Judaism and Christianity*, London, T&T Clark (Theology), 2007, p. 120-140 (124), relève à ce propos : « The prohibitive imperative is to "flee from idolatry" (10,14). It is important to note the word Paul uses here : not εἰδωλόθυτα but εἰδωλολατρία ».

<sup>93</sup> Paul emploie le substantif ἐξουσία en 1 Co 8,9 ; 9,4.5.6.12a.b.18 et l'adjectif ἐλεύθερος en 1 Co 9,1.19.

mots – γινῶσιν ἔχομεν (1 Co 8,1) / οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν (1 Co 10,1) –, Paul invite ces derniers à bien gérer la liberté que leur offre l'Évangile, les avertissant solennellement, sous la forme d'une « interprétation scripturaire de type midrashique » (1 Co 10,1-13), qu'ils pourraient « devenir des complices des démons »<sup>94</sup>. Ainsi est pointé l'enjeu ultime de l'exercice de la liberté : non seulement le salut d'autrui, mais encore le sien propre – ce que souligne l'emploi de métaphores sportives (1 Co 9,24-27)<sup>95</sup>. C'était là l'occasion pour l'apôtre de rappeler un autre principe fondamental pour la construction de l'identité en Christ du groupe : μηδεὶς τὸ ἑαυτοῦ ζητεῖτω ἀλλὰ τὸ τοῦ ἑτέρου (1 Co 10,24)<sup>96</sup>. D'où le mot de la fin, ainsi formulé en écho à 1 Co 4,16 : μιμηταὶ μου γίνεσθε καθὼς καὶ γὰρ Χριστοῦ<sup>97</sup>.

- **À propos d'1 Co 11,2-16.17-34**

L'entame – ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς ὅτι πάντα μου μέμνησθε καί, καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε (v. 2) – produit l'effet d'une reprise après une pause conséquente. Le compliment adressé à tous en guise de *captatio benevolentiae* est cependant de courte durée. Le δὲ du v. 3 introduit sans plus tarder une nouvelle mise au point, ce qu'annonce aussi très clairement la transition aménagée au v. 17 : τοῦτο δὲ παραγγέλλων οὐκ ἐπαινῶ.

On admettra que c'est une « rhétorique [...] pour le moins embarrassée »<sup>98</sup> que l'apôtre met en œuvre aux v. 2-16 pour contester aux femmes le droit de prier ou de prophétiser tête nue dans l'assemblée<sup>99</sup>. Était-ce afin que leur prière ou leur prophétie ne soit pas discréditée aux yeux de « simples particuliers ou de non-croyants »<sup>100</sup> susceptibles de faire irruption ? Toujours est-il que leur manière de faire, apparemment contraire aux codes sociaux, dérangeait Paul. Aussi conteste-t-il avec force cette liberté en mêlant allègrement, dans une argumentation relativement brève, un principe posé lors de la création (v. 8-9), une référence aux anges (v. 10), des éléments relevant du bon sens (v. 12b), un rappel de la mode capillaire romaine (v. 14-15), pour conclure finalement, quelque peu agacé, par un argument d'autorité (v. 16). Espérait-il, ce faisant, rallier chacun et chacune à son point de vue ? La note finale permet d'en douter.

Aux v. 17-34, l'apôtre s'appuie cette fois sur la tradition du pain et de la coupe – en tant qu'elle rappelle que chacun a part également au bénéfice de la mort de Jésus –, pour faire comprendre aux membres de l'église corinthienne que, contrairement à ce qu'ils supposent, ils ne prennent pas le repas du Seigneur lorsqu'ils se réunissent à cette fin<sup>101</sup>. Mais où se situait

<sup>94</sup> Rakotoharintsifa, *Conflicts à Corinthe*, p. 173.

<sup>95</sup> Pour ces images, cf. Martin Brändl, *Der Agon bei Paulus. Herkunft und Profil paulinischer Agonmetaphorik*, Tübingen, Mohr Siebeck (WUNT 2.222), 2006, p. 186-244 ; James R. Harrison, « Paul and the Athletic Ideal in Antiquity : A Case Study in Wrestling with Word and Image », in : Stanley E. Porter (éd.), *Paul's World*, Leiden, Brill (Pauline Studies 4), 2008, p. 81-109.

<sup>96</sup> Pour Michael Wolter, « “Let no one seek his own, but each one the other's” (1 Corinthians 10,24) : Pauline ethics according to 1 Corinthians », dans : Jan G. van der Watt (éd.), *Identity, Ethics, and Ethos in the New Testament*, Berlin, De Gruyter (BZNTW 141), 2006, p. 199-217 (209), « this is the decisive clue of Paul's ethical teaching ».

<sup>97</sup> 1 Co 11,1. On lit en 1 Co 4,16 : παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, μιμηταὶ μου γίνεσθε.

<sup>98</sup> Cuvillier, « L'évangile paulinien et les codes culturels de son temps », p. 100.

<sup>99</sup> Voir à ce sujet, entre autres, Mark Finney, « Honour, Head-coverings and Headship : 1 Corinthians 11,2-16 in its Social Context », *JSNT* 33 (2010), p. 31-58 ; Michel Quesnel, « Le contexte gréco-romain des séjours de Paul à Corinthe. La place des femmes dans l'assemblée », dans : Cilliers Breytenbach (éd.), *Paul's Graeco-Roman Context*, Leuven, Peeters (BETL 277), 2015, p. 193-212 (194-203) ; Jill E. Marshall, *Women Praying and Prophesying in Corinth. Gender and Inspired Speech in First Corinthians*, Tübingen, Mohr Siebeck (WUNT 2.448), 2017, p. 43-179. Pour quelques renseignements sur la coiffure des femmes et le port d'un voile à l'époque impériale, nous renvoyons à Puccini-Delbey, *La vie sexuelle à Rome*, p. 73-75 ; Girod, *Les femmes et le sexe dans la Rome Antique*, p. 139-140.

<sup>100</sup> Paul envisage cette possibilité en 1 Co 14,23-24.

<sup>101</sup> Les grandes lignes de ce paragraphe sont reprises de Gerber, « La construction de l'identité en Christ », p. 114-115.

cette fois le nœud du problème ? Si on considère la présentation elliptique de la situation, il est possible de déduire des deux états caricaturaux opposés dont il est fait état, « avoir faim » et « être ivre » (v. 21), que certains membres de la communauté mangeaient et buvaient à satiété en ces occasions, tandis que d'autres devaient se contenter de peu. Paul déplore-t-il ici que l'hôte, comme cela était de coutume, réserve les meilleurs plats aux convives de son rang, les invités de condition modeste se voyant servir des mets plus ordinaires<sup>102</sup> ? Ou regrette-t-il que chaque frère consomme ses propres provisions, abondantes ou maigres selon sa condition ? Dans l'une ou l'autre hypothèse, l'indignité coupable « envers le corps et le sang du Seigneur » (v. 27) semble liée au maintien des clivages sociaux ordinaires lors du repas du Seigneur, ce lieu par excellence où devait se manifester l'égalité de tous en Christ. Pour démontrer la réelle gravité de la chose, l'apôtre n'hésite pas à en tirer des conséquences que nous qualifierons d'osées : διὰ τοῦτο ἐν ὑμῖν πολλοὶ ἀσθενεῖς καὶ ἄρρωστοὶ καὶ κοιμῶνται ἱκανοί (v. 30). De l'argument produit, nous retenons l'information sur l'état de santé problématique de « nombreux » membres de l'église corinthienne – l'ordre de grandeur marqué par l'emploi de πολλοί ne pouvant être évalué. Le fait que certains fussent décédés au moment de l'envoi de la lettre ne soulevait apparemment pas les mêmes questions qu'à Thessalonique<sup>103</sup>. Mais il est fort possible que Paul ait abordé ce thème durant son séjour fondateur dans la cité isthmique, lieu de rédaction probable de la première lettre aux Thessaloniciens.

Un mot encore au sujet de la phrase de clôture : τὰ δὲ λοιπὰ ὡς ἂν ἔλθω διατάξομαι (v. 34b). Malgré l'ambiguïté du pluriel τὰ [...] λοιπά, cette conclusion indique que Paul s'est fixé des priorités dans cette lettre : il n'y a pas abordé tout ce qui aurait mérité de l'être, se réservant la possibilité de traiter de certains points lors de sa prochaine venue. Est-ce à dire que, pour lui, il y avait des sujets à régler plus urgemment que d'autres ? Ou faut-il entendre qu'il préférerait discuter de certaines choses en dialogue ouvert avec les frères et les sœurs de la cité isthmique ?

- **À propos d'1 Co 12,1 – 14,40**

Dans ce développement, c'est la façon dont l'apôtre entre en matière en 1 Co 12,1-3 qui retiendra notre attention. En ces lignes introductives, il rappelle en effet « avec quelque solennité, en cherchant à donner aux mots tout leur poids, [...] que le pneuma dont il s'agit, n'est pas n'importe quel esprit, appartenant au domaine des "choses" pneumatiques [...], mais l'esprit de Dieu [qui] fait "parler" l'homme »<sup>104</sup>. La tournure οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν<sup>105</sup> signale au v. 1b l'importance singulière de ce qui va être dit. S'agissait-il ici de quelque chose de nouveau pour la communauté corinthienne ? On ne peut l'affirmer<sup>106</sup>. Ce qui intrigue surtout au v. 2, ce sont les mots ὅτε ἔθνη ἦτε. Laissent-ils entendre que la totalité des frères et des sœurs en Christ de la cité isthmique était d'origine polythéiste<sup>107</sup> ? Était-ce là une façon de s'adresser prioritairement à ceux qui, majoritaires parmi eux, n'étaient pas issus du judaïsme<sup>108</sup> ? On

<sup>102</sup> C'est là le scénario imaginé par Jerome Murphy O'Connor, *Corinthe au temps de Saint Paul. L'archéologie éclaire les textes*, Paris, Cerf, 2004<sup>3</sup>, p. 222-231.

<sup>103</sup> Voir 1 Th 4,13-18.

<sup>104</sup> Chevallier, *Esprit de Dieu, paroles d'hommes*, p. 149.

<sup>105</sup> Cette formule, déjà employée en 1 Co 10,1, se retrouve en Rm 1,13 ; 11,25 et, à la première personne du pluriel, en 2 Co 1,8 ; 1 Th 4,13.

<sup>106</sup> Voir à ce sujet Thomas Schmeller, *Der zweite Brief an die Korinther (2 Kor 1,1 – 7,4)*, Neukirchen, Neukirchener Theologie (EKK), 2010, p. 68.

<sup>107</sup> Hans Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht (KEK), 1969, p. 250, commente : « [Die] Adressaten [...] sind hier pauschal als Heidenchristen behandelt, was der Zusammensetzung der Gemeinde entspricht ». Christian Wolff, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt (THNT 7), 1996, p. 283, est plus nuancé : « Die Mehrzahl besteht also aus ehemaligen Heiden » ; dans ce sens aussi, entre autres, Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 639, n. 34.

<sup>108</sup> Lindemann, *Der Erste Korintherbrief*, p. 264, suppose que Paul emploie ici le pluriel ἔθνη de façon exceptionnelle pour définir le passé de tous avant qu'ils ne tournent vers le Christ.

aimerait pouvoir répondre avec assurance à cette interrogation. Quoi qu'il en soit, cela pose incidemment une question : l'apôtre s'adressait-il toujours à la totalité du groupe lorsqu'il usait de la deuxième personne du pluriel ? Se pourrait-il qu'à l'occasion, il interpelait de cette manière plus spécifiquement l'une de ses sous-parties tout en prenant l'ensemble de l'église locale à témoin ? Cela n'est pas impossible.

L'autre problème que pose encore cette entame est l'interprétation de la phrase singulière ἀνάθεμα Ἰησοῦς au v. 3. A-t-elle été forgée pour la circonstance ou renvoyait-elle à une pratique précise<sup>109</sup> ? Ayant porté son attention sur les tablettes de malédictions découvertes dans le sanctuaire corinthien de Déméter et Coré<sup>110</sup>, Bruce W. Winter a repéré l'absence d'un verbe dans trois des formules mises au jour. Dans la mesure où quelques inscriptions gravées sur des tombes de la cité isthmique attestent que les chrétiens ont manié ultérieurement l'art de la malédiction<sup>111</sup>, il ne lui a pas paru « déraisonnable de rendre ἀνάθεμα Ἰησοῦς par « Jésus [accorde ou donne] une malédiction » »<sup>112</sup>. Selon cet auteur, Paul assurerait ici que l'Esprit de Dieu ne pouvait d'aucune manière inciter à demander à Jésus de maudire quelqu'un. Convient-il de privilégier cette ingénieuse solution qui, soit dit en passant, attesterait que le passage du paganisme à l'« être en Christ » n'a pas toujours été aussi total que l'apôtre l'espérait ? Il nous semble que le parallèle établi avec κύριος Ἰησοῦς n'encourage guère à interpréter ἀνάθεμα Ἰησοῦς en ce sens<sup>113</sup>. De fait, les méthodes de l'analyse de la performance permettent d'aboutir à une solution certainement plus satisfaisante. Ne peut-on considérer que Paul certifiait aux adeptes de la prophétie que nul, parlant de façon incompréhensible en langue, ne pouvaient dire : « Maudit soit Jésus » ? Et inversement, ne peut-on supposer qu'il rappelait aux glossales que les autres, bien qu'ils n'aient pas le même charisme qu'eux, étaient eux aussi habités par l'Esprit, étant donné qu'ils confessaient ouvertement que « Jésus est Seigneur » ? Dans cette hypothèse avancée par Bernhard Oestreich<sup>114</sup>, Paul aurait donc cherché à rassurer les uns et les autres avant de se prononcer sur ce qui, à ses yeux, était le plus profitable à la construction de la communauté ; il lui aurait ainsi tenu à cœur de lever d'emblée une possible suspicion, afin d'amener les partisans de la glossolalie ou de la prophétie à réfléchir ensemble, de manière apaisée, à ce qui était le plus « utile »<sup>115</sup> pour la communauté.

- **À propos d'1 Co 15,1-58**

Ce qui frappe dans ce long développement où Paul s'adresse prioritairement aux négateurs de la résurrection des morts, c'est le fait qu'il appuie son propos à la fois sur une tradition reçue (v. 3b-6a.7), sur plusieurs citations ou allusions scripturaires (v. 25b.27.32b.45. 54c.55), sur un adage (v. 33b) et, enfin, sur ce qu'il nomme un « mystère » (v. 51b-52). Si, ce faisant, il entendait créer un effet d'écoute, encore fallait-il que les membres de la communauté corinthienne directement interpellés aient été en mesure de repérer ces différents matériaux

<sup>109</sup> Pour un aperçu des solutions proposées, cf. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 918-924.

<sup>110</sup> Celles-ci ont été publiées par Ronald S. Stroud, *The Sanctuary of Demeter and Kore: The Inscriptions*, Princeton, The American School of Classical Studies at Athens, 2013, p. 81-157 ; voir aussi, du même auteur : « Religion and Magic in Roman Corinth », dans : Friesen, James et Schowalter (éds), *Corinth in Contrast*, p. 187-202.

<sup>111</sup> Bruce W. Winter, *After Paul Left Corinth. The Influence of Secular Ethics and Social Change*, Grand Rapids, Eerdmans, 2001, p. 168.173.

<sup>112</sup> Winter, *After Paul Left Corinth*, p. 176 : « Jesus [grants or gives] a curse ».

<sup>113</sup> Il est à noter qu'en Rm 9,3 ; 1 Co 16,22 ; Ga 1,8.9 où Paul fait encore usage de ἀνάθεμα, il emploie à chaque fois le verbe ἔστιν.

<sup>114</sup> Oestreich, *Performanzkritik der Paulusbriefe*, p. 188 : « Jede Gruppe wird in den Augen der anderen aufgewertet. Einerseits werden die Zungenredner von einem Vorwurf entlastet. Auch wenn man sie nicht versteht, darf man sicher sein : Sie fluchen Jesus nicht. Andererseits wird Glossolalie relativiert – sie ist nicht die alleinige [...] Wirkung des Geistes. Wer diese Gabe nicht hat, hat dennoch den Heiligen Geist ».

<sup>115</sup> Noter l'emploi de πρὸς τὸ συμφέρον en 1 Co 12,7.



cités. Or, force est de constater que l'apôtre ne les aide pas systématiquement à identifier ces emprunts et, surtout, qu'il se garde, le cas échéant, de signaler les modifications qu'il y apporte – les conventions d'alors, il est vrai, ne l'y obligeant pas<sup>116</sup> !

Ainsi, bien qu'il introduise très solennellement une confession de foi au v. 3a au moyen des « termes techniques [παρέδωκα et παρέλαβον] décrivant le processus de la tradition aussi bien dans les écoles philosophiques grecques et dans divers milieux religieux du monde hellénistique que dans le rabbinisme »<sup>117</sup>, rien n'indique l'« [élargissement rédactionnel] qu'on est fondé à [...] voir »<sup>118</sup> au v. 6b<sup>119</sup>. Étant donné l'absence d'un marqueur de citation au v. 25b<sup>120</sup> où Paul paraphrase LXXPs 109,1b, on admettra également que seule une connaissance de ce psaume par la mémoire pouvait signaler aux auditeurs qu'il s'agissait d'un libre emprunt aux Écritures<sup>121</sup>. Si les mots ὅταν δὲ εἶπη ὅτι employés au v. 27b indiquent par contre ce qui est en fait une adaptation de LXXPs 8,7b au v. 27a<sup>122</sup>, la citation exacte de LXXEs 22,13d au v. 32b – φάγωμεν καὶ πίωμεν, αὔριον γὰρ ἀποθνήσκομεν – n'est quant à elle pas annoncée. Bien que la forme de la phrase fasse aussitôt penser à une sentence, le silence gardé au sujet de son origine scripturaire peut laisser croire à un simple « slogan populaire »<sup>123</sup>. Faut-il tenir l'injonction μὴ πλανᾶσθε pour un marqueur de citation au v. 33a<sup>124</sup> ? Si l'apôtre n'a pas jugé utile de dire plus explicitement qu'il cite à cet endroit, c'est sans doute en raison du « caractère sentenciel »<sup>125</sup> obvie de la formule φθείρουσιν ἥθη χρηστά ὀμίλια κακαί dont il fait usage au v. 33b, qu'on peut juger « populaire »<sup>126</sup> à défaut d'en connaître le véritable auteur<sup>127</sup>. Plus loin, l'expression οὕτως καὶ γέγραπται, rarement employée dans le Nouveau Testament<sup>128</sup>, annonce explicitement

<sup>116</sup> Voir à ce sujet Catherine Darbo-Peschanski (éd.), *La citation dans l'Antiquité*, Grenoble, Jérôme Millon (Horos), 2004 ; Christian Nicolas (éd.), *Hôs ephat', dixerit quispiam, comme disait l'autre... : Mécanismes de la citation et de la mention dans les langues de l'Antiquité*, Grenoble, Revue de l'UFR de lettres classiques (Recherches & Travaux. Hors-série 15), 2006. Nous résumons ici ce que nous avons développé plus longuement en Daniel Gerber, « Quand Paul cite en 1 Corinthiens 15 », dans : Claire Clivaz, Corina Combet-Galland, Jean-Daniel Macchi et Christophe Nihan (éds), *Écritures et réécritures. La reprise interprétative des traditions fondatrices par la littérature biblique et extra-biblique*, Leuven, Peeters (BETHL 248), 2012, p. 263-275.

<sup>117</sup> Senft, *La première épître de Saint Paul aux Corinthiens*, p. 149.

<sup>118</sup> Jacques Schlosser, « Vision, extase et apparition du Ressuscité », dans : Odette Mainville et Daniel Marguerat (éds), *Résurrection. L'après-mort dans le monde ancien et le Nouveau Testament*, Montréal-Genève, Labor et Fides-Médiaspaul (MdB 45), 2001, p. 129-159 (146-147).

<sup>119</sup> [...] ἐξ ὧν οἱ πλείονες μένουσιν ἕως ἄρτι, τινὲς δὲ ἐκοιμήθησαν.

<sup>120</sup> [...] ἄχρι οὗ θῆ πάντας τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ.

<sup>121</sup> Notons à ce sujet le scepticisme de Martinus C. De Boer, « Paul's Use of a Resurrection Tradition in 1 Cor 15,20-28 », dans : Reimund Bieringer (éd.), *The Corinthian Correspondence*, Leuven, University Press (BETL, 125), 1996, 639-651 (647-648) : « We may [...] doubt that the Corinthians heard the words of v. 25b as an allusion or an appeal to Ps 110,1b » ; au contraire, John P. Heil, *The Rhetorical Role of Scripture in 1 Corinthians* (Studies in Biblical Literature, 15), Atlanta, Society of Biblical Literature, 2005, p. 206 se montre optimiste : « Because this adapted quotation would be so readily recognizable as scriptural to Paul's audience, he does not need to formally introduce it as a scriptural quotation any more explicitly than he has ».

<sup>122</sup> Πάντα [...] ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ.

<sup>123</sup> Heil, *The Rhetorical Role of Scripture*, p. 222. Adolf Deissmann, *Licht vom Osten : Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1909, p. 221, relève : « Die Aufforderung zum Trinken im Hinblick auf den bevorstehenden Tod gehört zu den bekannten Formeln der antiken Volksmoral [...] und ist namentlich in Grabinschriften nicht selten ».

<sup>124</sup> Vadim Wittowsky, « “Pagane” Zitate im Neuen Testament », *NT 51* (2009), 107-126 (118), est de l'avis suivant : « Die Worte μὴ πλανᾶσθε ersetzen [...] den Verweis auf die paganen Schriften ». Cette même expression se lit encore en 1 Co 6,9 ; Ga 6,7 ; Jc 1,16.

<sup>125</sup> Dietrich-Alex Koch, *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus* (BHT, 69), Tübingen, Mohr, 1986, p. 42-43.

<sup>126</sup> Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, p. 1254 ; cf. Neuer Wettstein II/1, p. 400-404.

<sup>127</sup> Wittowsky, « “Pagane” Zitate im Neuen Testament », p. 116, fait cette remarque : « Es gab freilich bereits in der Antike verschiedene Meinungen dazu, woher genauer das Zitat kommt. Es wurde schon damals bald Euripides, bald Menander, bald unbekanntem Tragikern oder Komödiographen zugeschrieben ».

<sup>128</sup> Cette formule est utilisée encore en Mt 2,5 et Lc 24,46.

au v. 45a l'insertion d'une citation, sans qu'aucune précision soit toutefois donnée pour renvoyer les auditeurs à <sup>LXX</sup>Gn 2,7c. Mais c'est surtout le parallèle établi entre le v. 45b – ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν – et le v. 45c – ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζῶσαν – qui pose question. Paul entendait-il que ce v. 45c, placé en asyndète à la suite du v. 45b, soit tenu pour une « élaboration légitime » du texte de la Genèse<sup>129</sup>, voire pour la suite de la citation ? L'association, au v. 51a, de l'interjection ἰδοὺ, peu employée par l'apôtre<sup>130</sup>, et du substantif μυστήριον<sup>131</sup> signale pour sa part avec emphase le caractère prophétique du propos introduit, dont il est difficile de préciser la limite en aval. Toujours est-il que Paul a choisi de présenter ainsi ce propos pour en assurer la crédibilité<sup>132</sup>, cela malgré l'origine objectivement invérifiable de l'argument. L'apôtre fait enfin usage d'une formule introductive peu courante au v. 54b – ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος<sup>133</sup> – pour signaler un emprunt scripturaire que le commentaire du v. 56 permet cette fois de délimiter en aval. Il ne donne cependant aucune indication au sujet du caractère composite de l'ensemble, étant donné que le v. 54c<sup>134</sup> est à rapprocher de <sup>LXX</sup>Es 25,8 et que le v. 55<sup>135</sup> s'appuie sur <sup>LXX</sup>Os 13,14.

Si, pour l'apôtre, l'enjeu du débat rendait nécessaire cette convocation de voix plurielles employées comme autant de « preuves d'autorité »<sup>136</sup>, pourquoi n'a-t-il pas estimé nécessaire de les introduire toutes avec la même précaution ? Jugeait-il que, dans l'assemblée corinthienne, ceux qui niaient la résurrection des morts étaient suffisamment rompus au jeu du repérage de citations dans les échanges entre gens instruits<sup>137</sup> ? C'est possible. En tout cas, il ne désespérait pas de les rallier à son point de vue, ce dont témoigne implicitement l'exhortation finale au v. 58, où l'apostrophe ἀδελφοί μου ἀγαπητοί n'exclut apparemment pas les τινες pointés du doigt au v. 12.

#### • À propos d'1 Co 16,1-4.5-12.13-24

Conformément aux usages, cette fin de lettre est plutôt fourre-tout et sans organisation très recherchée. Les points essentiels venant d'être traités, quelques propos plus spontanés – mais non dénués d'intérêt pour les « lecteurs imprévus » que nous sommes – précèdent les habituelles salutations.

On observe tout d'abord que la collecte en faveur des saints de Jérusalem ne fait pas l'objet d'un véritable développement aux v. 1-4<sup>138</sup>. Malgré l'importance que Paul accordait à sa réalisation, il ne se soucie pas ici de rappeler l'enjeu que revêtait pour lui cette entreprise ; il se

<sup>129</sup> Heil, *The Rhetorical Role of Scripture*, p. 235.

<sup>130</sup> Pour Collins, *First Corinthians*, p. 580, « (idou), hapax in 1 Corinthians [...], is a call for attention ».

<sup>131</sup> Paul utilise encore ce terme en Rm 11,25 ; [16,25] ; 1 Co 2,1.7 ; 4,1 ; 13,2 ; 14,2.

<sup>132</sup> Michael Wolter, « Apokalyptik als Redeform im Neuen Testament », *NTS* 51 (2005), 171-191 (185), observe : « Paulus kann das Glaubwürdigkeitsproblem seiner Mitteilung nur so lösen, dass er sie in die Form apokalyptischer Rede kleidet und ihr dadurch eine Provenienz zuschreibt, die jenseits dessen liegt, was durch menschliche Erkenntnis erreichbar ist ».

<sup>133</sup> Cf. Jn 15,25.

<sup>134</sup> Κατεπόθη ὁ θάνατος εἰς νίκος.

<sup>135</sup> Ποῦ σου, θάνατε, τὸ νίκος ; ποῦ σου, θάνατε, τὸ κέντρον ;

<sup>136</sup> L'expression est tirée de Jean-Noël Aletti *et alii*, *Vocabulaire raisonné de l'exégèse biblique : Les mots, les approches, les auteurs*, Paris, Cerf, 2005, p. 89. Sur ce point, Pascal Payen, « Les citations des historiens dans les traités rhétoriques de Denys d'Halicarnasse », dans : Darbo-Peschanski (éd.), *La citation dans l'Antiquité*, p. 111-133 (121), affirme : « Élément de la tradition [...] la citation entretient ainsi un rapport avec la notion d'autorité ».

<sup>137</sup> Voir par exemple Gérard Salomon, « Les citations dans les *Tusculanes* : quelques remarques sur les livres 1 et 2 », dans : Darbo-Peschanski (éd.), *La citation dans l'Antiquité*, p. 135-146.

<sup>138</sup> En raison de l'emploi des mots περὶ δέ en 1 Co 16,1, on pourrait penser que le corps de la lettre s'arrête en 1 Co 16,4. La brièveté du paragraphe invite cependant à ranger ces quatre versets parmi les paroles finales.

contente d'en définir les modalités pratiques. Il reviendra ultérieurement sur ce sujet, comme en attestent 2 Co 8 et 9.

La prochaine venue de l'apôtre à Corinthe, annoncée en 1 Co 4,18-19 et en 1 Co 11,34b, fait ensuite l'objet de quelques précisions données aux v. 5-9. Évoquer une dernière fois sa future visite, n'était-ce pas avant tout pour Paul une manière d'exercer une certaine pression sur la communauté corinthienne d'alors afin de l'inviter à se mettre, sans plus attendre, au diapason de l'Évangile reçu ?

L'apôtre, il convient de le noter également, tenait à indiquer au v. 12 qu'il entretenait une bonne relation avec Apollos. Craignait-il, au moment de conclure, de s'être mis à dos ses partisans ?

Des cinq impératifs brefs et percutants alignés aux v. 13-14, on retient surtout l'appel, placé en dernière position, à tout faire avec cet « amour » dont il est dit en 1 Co 8,1b qu'il « construit » et duquel un éloge est fait en 1 Co 13. C'était là une manière d'insister un peu plus encore sur une attitude qui, visiblement, tenait spécialement à cœur à Paul.

S'il signale la présence à Éphèse de Stéphanas, de Fortunatus et d'Achaïcus aux v. 15-18, cela permet de supposer que c'est à eux que l'apôtre a confié, non seulement la lettre, mais encore son précieux commentaire oral<sup>139</sup>. Nous souhaiterions tant entendre Paul leur exposer plus avant ses vues, nous qui commentons 1 Corinthiens aujourd'hui !

Attendues en fin de lettre, les salutations des v. 19-20 ont ceci de particulier : elles fournissent l'ultime occasion à l'apôtre de rappeler aux Corinthiens qu'ils ne sont qu'une ἐκκλησία parmi d'autres. Ce souci repérable déjà dans l'*adscriptio* n'a manifestement pas quitté Paul. L'exhortation à se saluer « les uns les autres d'un saint baiser » était-elle une manière implicite d'inviter ceux qui s'étaient divisés à la réconciliation ?

L'ajout autographe des v. 21-24 soulève une dernière question : est-ce l'enjeu sotériologique de l'entière prise en compte du Messie crucifié qui se profile derrière la phrase singulière : εἶ τις οὐ φιλεῖ τὸν κύριον, ἦτω ἀνάθεμα ? Nous sommes enclin à le penser, eu égard à la gravité du propos. Toujours est-il que Paul tenait à assurer en toute fin de lettre à ses destinataires que sa lecture critique de la vie ecclésiale corinthienne et les jugements prononcés parfois avec sévérité n'étaient que l'expression de l'ἀγάπη qu'il leur porte !

\* \*  
\*

On aimerait en savoir plus sur la vie à Corinthe au milieu du premier siècle de notre ère et sur la jeune église qui y construisait son identité en Christ<sup>140</sup>. Mais voilà : malgré le précieux apport de l'archéologie, qui prête aujourd'hui attention aussi aux « invisibles »<sup>141</sup> qui peuplaient jadis la *Colonia Laus Iulia Corinthiensis*, malgré la sagacité déployée par les exégètes pour scruter et « écouter » cet écrit si passionnant qu'est la première lettre de Paul aux Corinthiens,

<sup>139</sup> Dans ce sens, Michel Quesnel, *La première épître aux Corinthiens*, Paris, Cerf (CbNT 7), 2018, p. 430.

<sup>140</sup> Avec Helmut Koester, « The Silence of the Apostle », dans : Schowalter et Friesen (éds), *Urban Religion in Roman Corinth*, p. 339-349 (339) : « There are so many things that scholars today would like to know about Corinth and the early church in that important city in the middle of the first century C.E. [...] Unfortunately, our best informant on the first-century church at Corinth is silent on many [...] topics ».

<sup>141</sup> Voir sur ce point l'ouvrage, au titre éloquent, de Robert Knapp, *Invisible Romans. Prostitutes, Outlaws, Slaves, Gladiators, Ordinary Men and Women... the Romans that History Forgot*, London, Profile Books, 2011.

il faut nous y résoudre : c'est toujours à travers le trou de la serrure seulement qu'il nous sera donné de regarder !

Disons-le tout net : nous sommes grandement redevables aux frères et aux sœurs de Corinthe de ne pas avoir été alors des paroissiens modèles. Sans cela, nous en saurions encore moins à leur sujet et, surtout, il nous manquerait quelques belles miettes de la théologie, de la christologie, de la pneumatologie, de l'ecclésiologie et de l'éthique pauliniennes.

Nous concluons par cette question. S'il est vrai que, dans l'Antiquité, un courrier palliait l'impossibilité d'échanger de vive voix, on est certainement en droit de s'interroger – sur la base notamment de 2 Co 10,10<sup>142</sup> : Paul était-il réellement empêché de se rendre à Corinthe ou bien, par cet envoi, a-t-il tenté de déminer au préalable le terrain en abordant à distance les problèmes les plus délicats ? Certes, « une porte [s'était] ouverte toute grande à [s]on activité »<sup>143</sup> à Éphèse...

### **Résumé / Summary**

C'est un fait : nous sommes des « lecteurs imprévus » de la première lettre de Paul aux Corinthiens, qui plus est, a été écrite « davantage pour l'oreille que pour les yeux ». Aussi l'avons-nous parcourue de bout en bout en tenant compte de ce que nos habitudes académiques nous font quelquefois oublier. Notre attention s'est portée, entre autres, sur la manière dont l'apôtre – conscient de son déficit d'autorité auprès d'une partie des destinataires – s'y est pris dès l'entrée en communication pour tenter de convaincre la communauté corinthienne qu'il lui fallait *être* qui elle *est* suite à l'appel de ce Dieu qui a choisi de se dire ultimement par le Christ crucifié. Pour chacun des thèmes abordés par Paul au fil de la lettre, nous faisons part de quelques impressions, questions ou hypothèses, les limites du temps qui nous est imparti nous ayant contraint à faire des choix.

It is a fact: we are “the unforeseen readers” of St Paul's first letter to the Corinthians, which moreover was written “more for the ear than the eye”. We have also followed it through from beginning to end, taking account of those things which our academic habits make us sometimes forget. Our attention is directed, amongst other things, towards the manner in which the apostle – conscious of his lack of authority with regard to some of his audience – is seized from the outset of the epistle with the need to convince the Corinthian community that they must be true to themselves, following the call of that God who has ultimately chosen to make Himself known by Christ crucified. For each of the themes addressed by Paul throughout the epistle we share a range of impressions, questions or hypotheses, the constraints of time having obliged us to choose between them.

<sup>142</sup> Αἱ ἐπιστολαὶ μὲν, φησὶν, βαρεῖαι καὶ ἰσχυραὶ, ἢ δὲ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενῆς καὶ ὁ λόγος ἐξουθενημένος.

<sup>143</sup> 1 Co 16,9 (traduction TOB).