Etienne Bovey

Première épître aux Corinthiens

Résumé du commentaire de

Frédéric Godet

EHB

Première épître aux Corinthiens
Résumé du commentaire de Frédéric Godet
© et édition : EHB, 2021
1032 Romanel-sur-Lausanne, Suisse
Tous droits réservés
E.mail : ehb1032@yahoo.com
Internet : www.etiennebovey.com

Le pdf de ce livre peut être copié gratuitement sur le site : www.etiennebovey.com

Le livre broché peut être commandé chez Amazon
Code ISBN : 9798780051190

Table des matières

Table des matières **3**

L'auteur de ce livre **5**

NOTE sur Frédéric Godet **6**

AVANT-PROPOS **9**

INTRODUCTION **12**
1. La fondation de l'Église de Corinthe 13
2. Les circonstances extérieures dans lesquelles cette épître a été composée 16
3. Les événements qui ont motivé cette lettre 16
4. Plan de l'épître 18
Les documents du texte 20

PRÉAMBULE (1.1-9) **22**
L'adresse (1.1-3) 22
L'action de grâces (1.4-9) 26

CORPS DE L'ÉPÎTRE (1.10-15.58) **32**
I. Les partis dans l'Église de Corinthe (1.10-4.21) **32**
1. L'exposé du fait et sa condamnation (1.10-17) 32
2. La nature de l'Évangile (1.18-3.4) 42
3. La vraie nature du ministère chrétien (3.5-4.5) 79
4. L'orgueil, première cause du mal (4.6-21) 101
II. La discipline (chap. 5) **114**
Le cas de l'homme incestueux (5.1-5) 114
La discipline ecclésiastique en général (5.6-8) 122
Remarques sur un malentendu (5.9-13) 126
Appendice sur la discipline ecclésiastique 131
III. Les procès (6.1-11) **136**
Le recours aux tribunaux païens condamné (6.1-6) 136
Manque de justice et de charité dans ces conflits (6.7-11) 140
IV. L'impureté (6.12-20) **146**
V. Mariage et célibat (chap. 7) **155**
Formation du lien conjugal 156

Maintien ou rupture du lien conjugal. 162
VI. L'usage des viandes consacrées aux idoles et la participation aux repas de sacrifices (chap. 8-10) 195
1. Le point de vue du salut du prochain (8.1-9.22) ... 198
2. Le point de vue du salut des forts (9.23-10.22) 228
3) Règles à l'usage de ceux qui mangent des viandes sacrifiées (10.23-11.1) 252
VII. La tenue des femmes dans le culte (11.2-16) .. 259
VIII. Les désordres dans la sainte cène (11.17-34) 272
IX. Les dons spirituels (chap. 12-14) 286
1. Coup d'œil sur les dons spirituels (chap. 12) 289
2. La voie par excellence : la charité (chap. 13) 313
3. L'exercice des dons (chap. 14) 325
X. La résurrection des corps (chap. 15) 349
1. La résurrection et le salut chrétien (v. 1-34) 350
2. Le mode de résurrection des corps (v. 35-58) 377
Note sur la résurrection (chap. 15) 399
L'enlèvement de l'Église et le retour du Christ 404
XI. Conclusion de l'épître (chap. 16) 410
1. La collecte (16.1-4) 410
2. Sa prochaine visite à Corinthe (16.5-9) 414
3. Visite de Timothée à Corinthe (16.10-12) 416
4. Dernières recommandations (16.13-18) 418
5. Salutations (16.19-24) 421

CONCLUSIONS 427
1. Le résultat historique 427
2. Les charges ecclésiastiques 428
3. La critique du texte 434
4. L'œuvre épistolaire de l'apôtre 435

Abréviations des livres bibliques 437

L'auteur de ce livre

Etienne Bovey naît à Lausanne en 1952. Il y travaillera pendant quarante ans comme ophtalmologue, spécialisé dans la chirurgie de la rétine.

Dès sa jeunesse, il se passionne pour l'étude de la Bible. En 2005, il entreprend de résumer trois volumineux commentaires de Frédéric Godet (1812–1900), un théologien neuchâtelois émérite qui eut un grand rayonnement à son époque. Ces résumés, publiés en 2007 (l'Épître aux Romains), 2010 (L'Évangile de Luc) et 2011 (L'Évangile de Jean) sont de précieux outils pour l'étude biblique personnelle ou en groupe.

Depuis sa retraite en 2017, Etienne Bovey se consacre encore davantage à l'écriture. Son premier livre personnel (*Un Roi, des Sujets et une Terre,* 2017) dresse une grande fresque du Royaume de Dieu dans l'Ancien et le Nouveau Testament et décrit la marche de Dieu avec les croyants tout au long de l'Histoire. Le deuxième livre (*Christ en moi : qui fait quoi ?* 2018) relate le témoignage de l'auteur dans sa quête d'une relation saine et responsable avec le Christ. Son dernier livre (*Pourquoi l'Europe s'ouvre-t-elle à l'islam ?* 2021) essaie de comprendre pourquoi l'Europe s'est ouverte si facilement à l'islam depuis la dernière guerre.

NOTE sur Frédéric Godet

Frédéric-Louis Godet naît à Neuchâtel, en Suisse, le 25 octobre **1812**. Il est le quatrième fils et sixième enfant de l'avocat Paul-Henri Godet, maire de Cortaillod, et d'Eusébie Gallot. Il n'a que six ans et demi lorsque son père décède en 1819. Il grandit dans une atmosphère de simplicité, de droiture et de piété profonde qui est celle de son entourage. Le soir de sa confirmation, à Noël 1828, il découvre pour la première fois le sentiment de la présence et de la grâce de Dieu; une joie décrite comme « l'avant-goût du Ciel ». Après des études brillantes à Neuchâtel, il part en Allemagne en 1832 afin de poursuivre ses études de théologie. C'est là qu'il vit une conversion profonde et fait une réelle découverte de l'offre gratuite du salut en Jésus-Christ.

F. Godet se rattache au courant du christianisme évangélique et en devient un ardent et brillant défenseur, notamment face à la critique libérale allemande qui remet en question l'autorité de la Bible. Par son intelligence et son érudition, il sait également se démarquer d'un certain piétisme étroit qui entache le monde évangélique.

De retour à Neuchâtel, il reçoit en 1836 la consécration pastorale puis, en 1838, il devient le précepteur du jeune Frédéric-Guillaume, héritier de la couronne de Prusse [1]. Ce dernier gardera toujours une vive affection pour Frédéric Godet qu'il considérera comme son père spirituel.

Son préceptorat ayant pris fin en 1844, F. Godet vient s'établir définitivement à Neuchâtel. La même

[1] Frédéric-Guillaume deviendra roi de Prusse et empereur allemand sous le nom de Frédéric III pendant 99 jours, du 9 mars au 15 juin 1888, date de sa mort.

année, il épouse Caroline Vautravers, dont il aura six enfants : Georges (1845), Marie (1847), Bertha (1849), Philippe (1850), Sophie (1853) et Anna (1855). En 1860, son épouse décède. Il se remarie en 1862 avec Caroline Alioth.

En 1851, il est élu pasteur à Neuchâtel. Il est à l'origine de nombreuses oeuvres sociales, religieuses et pédagogiques. Il joue également un rôle de premier plan dans les crises qui secouent son époque. En 1848 et 1856, il prend parti pour la République, contre la restauration royaliste. En 1873, il participe à la fondation de l'Église neuchâteloise indépendante.

Professeur de 1850 à 1887, d'abord à l'Académie d'Etat, puis à la Faculté indépendante, F.Godet publie quatre commentaires : sur l'Évangile *de Jean* (1865) et celui *de Luc* (1871), sur *l'Epître aux Romains* (1880) et la *première Epître de Paul aux Corinthiens* (1886). F.Godet prend à coeur la formation des laïcs et écrit, avec une petite équipe de pasteurs, *la Bible Annotée* (dès 1878). Il publie en 1873 et 1874 des *Etudes bibliques* sur l'Ancien et le Nouveau Testament, qui seront très vite traduites en allemand, anglais, hollandais et espagnol, et trouveront le plus d'accès auprès du grand public.

En 1887, il se retire de l'enseignement au profit de son fils aîné Georges, et se consacre à l'écriture, notamment à *l'introduction au Nouveau Testament*, et à la révision de ses commentaires sur la Bible.

F. Godet décède le 29 octobre **1900** à Neuchâtel. Dans son hommage funèbre, publié dans la Gazette de Lausanne, Gaston Frommel écrit ceci :

« La portion de ses écrits qui ne risque pas de vieillir jamais, leur inaltérable et pur métal doit être cherché ailleurs encore : dans ce que l'auteur y a déposé de lui-même, je veux dire de substance religieuse, de foi communicative et de chaude piété, qui sont aussi des

facteurs, et certes non les moindres, de la connaissance chrétienne. Autant qu'à son vaste savoir et à l'intérêt d'une interprétation toujours brillante bien que parfois trop ingénieuse du texte évangélique, c'est à l'expérience intime du chrétien authentique que ces pages doivent d'avoir trouvé tant de lecteurs si différents, et d'avoir été lues par tous avec bénédiction ».

- Encyclopédie du protestantisme, CERF, Labor et Fides, 1995.
- Frédéric Godet. Par Philippe Godet, Attinger Frères, 1913.

AVANT-PROPOS

Après avoir résumé les commentaires de F. Godet sur l'épître aux Romains (2007), l'Évangile de Luc (2010) et l'Évangile de Jean (2011), j'ai eu à cœur de continuer sur ma lancée en résumant son dernier grand commentaire, la première épître aux Corinthiens.

J'ai expérimenté quelque chose de très particulier : plus j'avançais dans ce travail, plus je me sentais mal à l'aise en découvrant le fossé qui existe entre la vision qu'a l'apôtre Paul de l'Église et la situation de celle-ci aujourd'hui. Je me suis alors dit qu'un tel commentaire ne « passerait pas la rampe » et je me suis arrêté à mi-chemin.

Tout récemment, c'est-à-dire plus de dix ans plus tard, en constatant les crises que traversent les différentes Églises, j'ai eu la conviction qu'il fallait que je termine ce travail.

La première épître aux Corinthiens est très intéressante parce qu'elle nous montre les difficultés d'une Église qui souffrait de maux très similaires à ceux que nous connaissons aujourd'hui. Fondée par l'apôtre Paul une vingtaine d'années après la résurrection du Seigneur, cette Église s'est développée sur de bonnes bases, de manière remarquable. Mais dès le départ de l'apôtre, des leaders influents se sont infiltrés dans l'Église et ont introduit des idéologies contraires à l'Évangile. Celles-ci ont créé de fortes dissensions ainsi que des déviations (hérésies, scandales sexuels, idolâtrie…)

Nous ne pouvons qu'admirer la manière sage et intelligente avec laquelle Paul est venu au secours de cette communauté. Il a su discerner les véritables problèmes ; puis, après avoir déconstruit les faux

raisonnements, il a rebâti sur des fondations solides qui ne sont autres que Jésus-Christ lui-même.

Le ton de cette lettre est très sévère, certes, mais il est empreint d'amour et de vérité. Paul rappelle que l'Église ne trouve sa vraie identité qu'en lien étroit avec sa tête, qui est Jésus lui-même.

N'est-ce pas la démarche que nous devrions faire si nous voulons retrouver plus de vie dans nos Églises ? Revenir aux sources de la foi chrétienne et redécouvrir les principes de fonctionnement du Royaume tels qu'ils étaient prêchés par le Christ et les apôtres ?

Cette épître est donc très actuelle, quoi qu'on en dise.

Venons-en à quelques détails pratiques.

Pour rendre le commentaire accessible à un public de non-théologiens, j'ai enlevé toute la discussion exégétique pour ne garder que le commentaire de Godet. Celui-ci a toutefois été modifié de manière à être plus facilement lu et compris. J'ai notamment mis toute l'action au présent et non plus à l'imparfait ou au passé simple. Bien souvent, j'ai résumé le commentaire qui me paraissait trop long ou ai même supprimé des passages qui ne me semblaient guère pertinents pour ce type d'ouvrage. Malgré tout, j'ai essayé de rester le plus fidèle possible à la pensée de Godet.

Je me suis permis de mettre des notes de bas de page pour apporter soit des explications soit des informations complémentaires.

Je n'ai pas repris la traduction que Godet a faite du texte de cette épître et lui ai préféré la traduction Segond qui m'est plus familière et me paraît plus agréable à lire.

Dans le commentaire qui suit chaque verset ou groupe de versets, les mots en gras ou en italique sont ceux trouvés dans les versets analysés.

Vous pouvez trouver sur le site http://epelorient.free.fr/godet toute l'œuvre de Godet, dont le commentaire sur la première épître aux Corinthiens (en version pdf).

Les abréviations des livres bibliques cités sont celles de la TOB.

Cet ouvrage sera certainement une aide précieuse pour ceux qui lisent la Bible en privé ou en groupe. J'espère vivement que le résumé de ce magnifique commentaire sera une grande bénédiction pour chaque lecteur, autant qu'il l'a été pour moi tout au long de sa préparation.

E. Bovey, décembre 2021

INTRODUCTION

La correspondance de Paul avec l'Église de Corinthe revêt un intérêt tout particulier. Ayant fondé lui-même cette Église et vécu dans son sein pendant près de deux ans, Paul n'a pas à lui exposer par écrit, comme à l'Église de Rome, *son évangile*. Mais il est appelé par des circonstances particulières à compléter sur plusieurs points son enseignement et surtout à combattre certaines altérations qui s'étaient produites ou qui menaçaient de s'introduire dans la vie de l'Église. Nos deux épîtres aux Corinthiens sont aussi le produit de circonstances spéciales, locales et temporaires.

Ces deux épîtres nous transportent en pleine vie ecclésiastique à l'époque des premiers chrétiens et nous permettent d'assister aux crises par lesquelles les nouveaux convertis ont dû passer. Le cœur humain reste le même, et les expériences apostoliques ne diffèrent pas essentiellement de celles que nous faisons nous-mêmes. Paul ne lutte pas, comme en Galatie, contre les préjugés judaïques, mais bien contre la tendance des Grecs à faire des vérités religieuses un objet d'étude intellectuelle plutôt que de se laisser transformer par elles. Ce sont là des défauts que plus d'une nation moderne partage avec le peuple grec. Paul arrivera-t-il à trouver dans son évangile la puissance nécessaire pour réprimer la débauche païenne et amener la volonté à se soumettre à la loi de la sainteté, sans retomber dans l'emploi des formes légales ?

Mais ce qui donne le plus vif intérêt aux questions soulevées par l'état de l'Église de Corinthe, c'est la manière dont l'apôtre les discute et les résout. En

traitant chaque fait particulier soumis à son appréciation, Paul ne s'arrête point à la surface; il s'efforce de pénétrer jusqu'à la racine de ces manifestations diverses. Au lieu de trancher sommairement les questions comme par un article de code, il cherche dans les profondeurs de l'Évangile le principe permanent qui s'applique au phénomène passager. De même, pour juger les manifestations et les tendances analogues de nos jours, nous n'avons qu'à descendre nous-mêmes de la règle pratique par laquelle Paul termine chacune de ces discussions jusqu'au principe évangélique où il l'a puisée, afin d'appliquer à notre tour ce principe au phénomène contemporain qui nous préoccupe. Il n'y a pas de travail à la fois plus stimulant pour l'intelligence et plus propre à former la conscience chrétienne que celui-là.

Dans cette introduction, quatre sujets nous occuperont :
1. La fondation de l'Église de Corinthe.
2. Les circonstances extérieures dans lesquelles notre première épître canonique lui est adressée.
3. Les événements qui sont survenus depuis la fondation de l'Église et qui motivent cette lettre.
4. L'arrangement adopté par l'apôtre dans la suite et le groupement des sujets à traiter.

1. La fondation de l'Église de Corinthe

Détruite en 146 avant J.-C. par les Romains, Corinthe est sortie de ses ruines depuis environ un siècle. En l'an 44 avant J.-C., Jules César l'a fait rebâtir et l'a peuplée de nombreux colons, pour la plupart des affranchis romains. À ceux-ci sont venues se joindre une certaine portion de population grecque et bientôt

une colonie juive. Au moment où arrive l'apôtre Paul, Corinthe compte six à sept cent mille habitants, dont deux cent mille hommes libres et quatre cent mille esclaves.

Corinthe doit son rapide accroissement à sa situation géographique, entre les mers Égée et Ionienne. Elle possède deux ports, celui de Cendrée, donnant à l'est, et celui de Lechaeum, à l'ouest. Elle est bien vite devenue le grand entrepôt de commerce entre l'Asie et l'Occident. Appelée autrefois « la lumière et l'ornement de la Grèce », elle a promptement recouvré son ancienne splendeur.

Au sommet de son acropole brille le temple de Vénus, d'une incomparable splendeur. Corinthe possède tous les moyens de culture dont jouissent les capitales du monde civilisé, les ateliers d'industrie et de beaux-arts, les salles de rhéteurs, les écoles de philosophie.

Comme et plus qu'ailleurs, la corruption des mœurs marche de pair avec le développement de la culture et de la richesse. Le mélange d'éléments hétérogènes dont se compose la population de la nouvelle Corinthe a sans doute contribué à produire cet état de choses.

C'est dans cette société en état de pleine prospérité extérieure, mais aussi de complète dissolution morale, que le sel vivifiant de l'Évangile vient tomber par l'arrivée de Paul, vingt-quatre ans environ après l'ascension du Seigneur Jésus.

Nous sommes en 52 environ; Paul doit approcher de la cinquantaine. Il est simple ouvrier; sa profession est celle soit de tisserand, soit de tapissier. Le terme de faiseur de tentes (Ac 18.3) comporte les deux significations, mais la seconde paraît cependant plus probable. L'apôtre ne tarde pas à découvrir une famille juive qui exerce le même métier que lui. Étant juifs,

Aquillas et Priscille ont été en effet chassés de Rome à la suite d'un édit de l'empereur Claude. Tout en partageant leur travail, Paul les gagne à la foi.

Soucieux d'annoncer l'Évangile d'abord aux Juifs (Rm 1.16), Paul s'adresse aux membres de la Synagogue. Il ne s'appuie plus sur la Loi et les Prophètes; il n'utilise pas l'art oratoire généralement employé dans les conférences publiques, il ne recourt qu'à une seule force, le simple témoignage rendu à Christ et à sa croix; le fait divin lui-même exposé sans art, dans sa nudité. En se mettant à la place de l'apôtre en ce moment de sa carrière, on comprend le sentiment d'impuissance et d'anxiété qui l'accable au début de son ministère dans cette ville.

Paul prêche quelques semaines dans la synagogue, mais l'exaspération des adversaires juifs s'accroît au point qu'il ne peut plus travailler dans ce milieu. Il s'établit alors, avec les croyants juifs et prosélytes, dans une maison voisine appartenant à l'un des convertis juifs. Dès ce moment, il prêche surtout aux païens, ne parant le salut en Christ ni des charmes de l'éloquence, ni de l'attrait de la sagesse humaine. Si sa prédication exerce une puissante influence, c'est uniquement par l'action divine qui l'accompagne, par la démonstration d'Esprit et de puissance. Les cœurs sérieusement disposés sont profondément saisis, réellement gagnés. Une Église formée d'un certain nombre de Juifs et « d'une grande multitude » de païens surgit au milieu de cette ville d'affaires et de débauche. La majorité de ses membres est composée de pauvres, d'esclaves, de gens méprisés pour leur ignorance et leur basse condition sociale. Mais l'œuvre divine n'en est que plus solide; il ne s'y mêle pas d'alliage humain.

Pendant près de deux ans (Ac 18.11, 18), Paul continue d'ensemencer ce sol fécond, vivant du travail de ses mains, parfois aussi des secours que lui envoient

les Églises récemment fondées en Macédoine (2 Co 11.7-9; 12.13-15).

Paul quitte Corinthe vers la Pentecôte de l'an 54, accompagné d'Aquillas et de Priscille qui doivent l'attendre à Éphèse et lui préparer la voie dans ce nouveau champ de travail.

2. Les circonstances extérieures dans lesquelles cette épître a été composée

L'authenticité de cette 1ère épître de Paul aux Corinthiens ne fait pas de doute. En témoignent la lettre elle-même, les Actes des apôtres et la tradition.

Le lieu de composition ne peut être qu'Éphèse. La date de composition peut être située au printemps de l'an 57, au cours de la troisième année du séjour de Paul à Éphèse.

3. Les événements qui sont survenus depuis la fondation de l'Église et qui ont motivé cette lettre

Nous devons énumérer ici une série de faits qu'il est indispensable de connaître pour bien comprendre notre épître, des faits mentionnés en grande partie par l'épître elle-même.

1. Après le départ de Paul, arrive à Corinthe un docteur alexandrin nommé Apollos (Ac 19.1). C'est un prédicateur éloquent et convaincant, démontrant par les Écritures que Jésus est le Christ (Ac 18.24). Il gagne à l'Évangile un très grand nombre de Juifs, notamment d'entre ceux qui ont résisté à l'action de Paul. La proportion entre les païens et les Juifs convertis se trouve ainsi modifiée au profit des Juifs. Il est probable également qu'un certain nombre de païens appartenant

à la classe lettrée soient attirés par le talent oratoire et les dons brillants du jeune docteur. Seulement, il est naturel de penser que la conversion de ces nouveaux venus ne provient pas d'un travail de conscience aussi profond que celui qui a amené au baptême la plupart des premiers convertis de cette communauté.

2. Arrivent également à Corinthe des chrétiens convertis en Palestine par l'apôtre Pierre. Ils vont y exercer une influence sensible.

3. À mesure que la communauté s'accroît de nouveaux membres dont la transformation spirituelle est moins profonde, la légèreté grecque se réveille et menace l'œuvre divine. Nous avons même des indices de l'abus fait par plusieurs du principe de la liberté spirituelle que proclamait Paul (1 Co 6.12; 10.23). Les membres vraiment sanctifiés de l'Église doivent alors se demander ce qu'ils ont à faire à l'égard de ceux qui retombent ainsi dans leur ancienne manière de vivre. La question est posée à l'apôtre Paul. Il y répond dans une lettre antérieure à nos deux épîtres canoniques (comparez 1 Co 5.9) : il demande « qu'on ne se mêle pas avec de tels hommes ». C'est une manière de protester contre cette profession mensongère de la foi chrétienne et de ne pas la reconnaître comme sérieuse.

4. Cette lettre de Paul est suivie d'une réponse des Corinthiens à l'apôtre. Ils objectent que, si l'on doit rompre ainsi avec tous les pécheurs, il ne reste plus qu'à sortir du monde (1 Co 5.10). Ils l'interrogent aussi sur quelques sujets nouveaux, tels que la préférence à donner au célibat sur le mariage, et le libre usage des viandes qui ont figuré sur l'autel des idoles.

5. Outre cette réponse des Corinthiens à Paul, trois délégués de l'Église arrivent auprès de l'apôtre (16.15-18). Sont-ils les porteurs de la lettre de l'Église ou arrivent-ils plus tard sous l'empire de circonstances nouvelles et plus délicates ? Nous ne le savons.

6. Paul envoie Timothée à Corinthe pour appuyer par son influence personnelle l'effet que produira sa lettre (4.17) et puis sans doute préparer l'exécution de la collecte projetée en faveur de l'Église de Jérusalem (16.1).

7. Une dame, nommée Chloé, arrive à Éphèse de Corinthe où elle a séjourné (1.11). Les gens de sa maison font part à Paul d'une circonstance qui le touche vivement : l'Église de Corinthe est divisée en partis qui se heurtent dans les assemblées générales. On entend retentir des paroles telles que celles-ci : « Moi, je suis de Paul » (sans doute les plus anciens convertis, ceux qui ont ressenti plus profondément l'efficacité de l'Évangile); ou bien : « Moi, je suis d'Apollos » (ceux qui ont été gagnés par les démonstrations éloquentes d'Apollos); « Moi, je suis de Céphas » (sans doute, des chrétiens d'origine juive qui ont entendu parler de Pierre ou qui l'ont rencontré lui-même dans leurs voyages de fêtes à Jérusalem); « Moi, je suis de Christ » (peut-être, ceux qui ne reconnaissent pas d'intermédiaire entre le Seigneur et eux, et qui prétendent dépendre directement et uniquement du Christ). Ce point sera traité en 1.12.

4. Plan de l'épître

Dix sujets plus ou moins étendus et très hétérogènes sont présents à l'esprit de l'apôtre quand il se met à composer cet écrit. Il ne va pas se contenter de les placer l'un après l'autre, mais bien de les lier entre eux par une gradation logique ou morale, de manière à laisser dans l'esprit du lecteur une impression d'ordre et d'unité.

Ce qui importe avant tout à Paul, c'est de mettre fin aux divisions qui règnent dans l'Église. Pour être

écouté de tous dans les sujets divers qu'il a à traiter, il doit d'abord reconquérir sa position d'autorité auprès de la congrégation tout entière. C'est pourquoi le sujet auquel il assigne la première place est celui des partis qui se sont formés à Corinthe. Il commence par sonder la nature de l'Évangile; il expose ensuite celle du ministère, et enfin il formule la vraie relation entre l'Église et ses docteurs, et sape ainsi le mal par la racine. Cette question appartient au domaine ecclésiastique.

Il passe de là aux sujets qui rentrent dans le domaine moral, en commençant par une question qui tient encore en quelque manière à l'organisation de l'Église, celle de l'action que la communauté doit exercer sur ceux de ses membres qui, par leur conduite scandaleuse, déshonorent la profession chrétienne.

Suivent quatre questions d'ordre purement moral : celle des procès entre chrétiens, portés devant les tribunaux païens; celle du vice de l'impureté; celle de la préférence à accorder au célibat sur le mariage et celle de l'usage des viandes qui ont été offertes aux idoles. La discussion de ces deux dernières questions est plus difficile, parce qu'elle se complique du rôle que joue le fait de la liberté chrétienne.

À la suite de ces matières de nature morale, Paul place celles qui se rapportent à la vie religieuse et à la célébration du culte. Il y traite trois sujets : la tenue des femmes dans les assemblées, la conduite des fidèles dans l'agape qui précède la cérémonie de la Cène et la manière d'user des dons spirituels.

Jusqu'ici, dans cette lettre, Paul tend à aller de l'extérieur vers l'intérieur. Il termine par ce qu'il y a de plus profond, de plus décisif et vital pour l'Église, la question de la résurrection des corps, que nient quelques-uns à Corinthe. Il montre la relation de ce point de doctrine, en apparence si secondaire, avec tout

l'ensemble du salut chrétien et de la victoire remportée par Christ sur le mal au sein de l'Humanité.

Nous avons donc dans cette épître quatre groupes naturels :

1. Une question *ecclésiastique* (1.10-4.fin)
2. Cinq questions *morales* (chap. 5-10)
3. Trois questions *liturgiques* ou relatives au culte (chap. 11-14)
4. Une question *doctrinale* (chap. 15)

Le morceau 1.1-9 forme le préambule (adresse et action de grâces). Le chapitre 16 est une conclusion semblable à celle par laquelle Paul termine chacune de ses épîtres (commissions, nouvelles et salutations).

Toute cette épître de Paul repose sur une idée précise qui est la représentation intérieure d'un fait positif : le Christ crucifié mentionné au chapitre 1 et le Christ ressuscité, dont il fait le couronnement de sa lettre au chapitre 15. Voilà le double trésor où il puise dans tout le cours de l'écrit les solutions dont il a besoin. C'est en analysant le Christ historique qu'il résout la question du ministère (1.13; 3.23); c'est à la force de ce Christ glorifié qu'il en appelle pour résoudre celle de la discipline (5.4); et ainsi de suite, jusqu'à ce chapitre magnifique où l'étude du Christ ressuscité lui fournit la solution de tous les problèmes eschatologiques.

Les documents du texte

D'entre les 19 manuscrits ou fragments de manuscrits écrits en lettres majuscules, dans lesquels nous ont été conservées les épîtres de Paul, il y en a 15 qui renferment tout ou partie de la 1re aux Corinthiens. Ce sont :

- Sinaïticus et Vaticanus (4e siècle).
- Alexandrinus et C. d'Ephrem (5e siècle).
- Claromontanus, Coislinianus, fragment à Pétersbourg (6e siècle).
- Deux versets cités comme notes marginales dans Coislinianus (7e siècle).
- Sangermanensis, Augiensis, Börnerianus, Mosquensis, Angelicus, un fragment à Londres, Porfirianus (9e siècle).

PRÉAMBULE (1.1-9)

L'adresse (1.1-3)

1.1 Paul, appelé à être apôtre de Jésus-Christ par la volonté de Dieu, et le frère Sosthène,

À son nom, Paul ajoute le titre en vertu duquel il s'adresse actuellement à ses lecteurs. C'est comme **apôtre** qu'il leur écrit. Le caractère spécial de cette charge est l'appel reçu directement de Christ lui-même. Paul est apôtre en vertu d'un appel. Il n'a donc pas pris cette charge de son propre chef, mais il l'a reçue par un acte divin. En rappelant ce point, Paul veut placer tout le contenu de la lettre qui va suivre sous la garantie de celui qui lui a confié sa mission.

En se disant apôtre **de Jésus-Christ**, il nomme celui dont il est devenu la propriété. Les mots **par la volonté de Dieu** rappellent toutes les circonstances providentielles de la naissance et de l'éducation de Paul, par lesquelles sa mission apostolique a été préparée; puis surtout l'acte extraordinaire qui couronna cette préparation et triompha de sa résistance (voir Ga 1.15). C'est avec un sentiment de profonde humiliation qu'il fait ressortir si expressément cette idée de la volonté de Dieu; car il sent qu'il a fallu une miséricorde insondable pour l'arracher à la rébellion obstinée à laquelle il se livrait. Mais en même temps, il est puissamment fortifié, vis-à-vis de lui-même et de l'Église, par cette assurance que ce qu'il est, c'est Dieu qui a voulu qu'il le soit.

Paul joint à son nom celui d'un chrétien, le frère **Sosthène.** Il associe ce frère dans une certaine mesure

à la composition et à la responsabilité de cette lettre. Sosthène est peut-être son secrétaire, mais il est plus que cela : un homme qui jouit auprès des Corinthiens d'une haute considération, un collaborateur de l'apôtre qui, aussi bien que Timothée (2 Co 1.1), a coopéré à l'évangélisation de Corinthe et de l'Achaïe. S'il en est ainsi, il est probable que nous retrouvons ici le personnage qui, comme chef de la synagogue de Corinthe, a joué un rôle dans la scène de la comparution de Paul devant Gallion (Ac 18.17).

1.2 à l'Église de Dieu qui est à Corinthe, à ceux qui ont été sanctifiés en Jésus-Christ, appelés à être saints, et à tous ceux qui invoquent en quelque lieu que ce soit le nom de notre Seigneur Jésus-Christ, leur Seigneur et le nôtre :

Le mot **Église** traduit le mot grec *ekklesia*. Ce terme grec est formé de deux mots : *ek*, dehors; *klésis*, appel. Il désigne dans la langue grecque ordinaire une assemblée de citoyens appelés hors de leur demeure par une convocation officielle (comparez Ac 19.41). Appliqué au domaine religieux dans le Nouveau Testament, ce mot conserve au fond le même sens. Celui qui convoque, c'est Dieu, qui appelle les pécheurs au salut par la prédication évangélique (Ga 1.6); ceux qui sont convoqués sont les pécheurs, appelés à la foi pour former désormais la société nouvelle dont Christ est le chef.

Le complément **de Dieu** indique à la fois celui qui a convoqué l'assemblée et celui à qui elle appartient.

Le terme **l'Église de Dieu** répond ainsi à l'expression ordinaire de l'Ancien Testament, *l'assemblée de l'Éternel;* mais il y a cette différence que

cette dernière se recrutait par voie de filiation, tandis que dans la nouvelle alliance, l'Église se forme et se recrute par l'adhésion personnelle de la foi.

Qui est à Corinthe : quand on se rappelle la corruption qui règne dans cette ville, on comprend avec quelle satisfaction intime l'apôtre écrit ces mots : *L'Église de Dieu à Corinthe*.

À ceux qui ont été sanctifiés en Jésus-Christ : le participe parfait indique un état qui existe déjà chez eux, et cela en vertu d'un fait précédemment accompli. Ce fait, c'est la foi en Christ, qui renferme implicitement l'acte d'une consécration totale à Dieu. Accueillir et suivre Christ par la foi, c'est accepter la sainteté qu'il a réalisée en sa personne; c'est se transplanter du sol de sa vie naturelle et profane dans celui de sa sainteté divine. Les mots **en Jésus-Christ** expriment l'idée que notre sainteté n'est que la participation à la sienne, en vertu de l'union avec lui : *Je me sanctifie moi-même pour eux* dit Jésus (Jn 17.19), *afin qu'eux aussi soient sanctifiés en vérité*.

Appelés à être saints : ce n'est pas ici une nouvelle épithète équivalente ajoutée fastidieusement à la précédente. La sainteté des fidèles est relevée une seconde fois afin d'y rattacher ce trait nouveau : la sainteté est le sceau commun des membres de l'Église universelle.

À tous ceux qui invoquent… : plus d'une fois dans cette lettre l'apôtre devra reprocher aux Corinthiens d'isoler leur marche de celle du reste de l'Église et d'agir comme s'ils étaient la seule Église au monde (comparez surtout 14.36). C'est pourquoi dès l'abord il les fait rentrer dans un plus grand tout, dont ils ne sont que l'un des membres, et avec lesquels ils doivent marcher en accord. La locution « ceux qui invoquent le nom du Seigneur » est dans la pensée de Paul la paraphrase du terme de « fidèles ». Un chrétien

est donc à ses yeux une personne qui invoque le nom de Jésus comme son Seigneur. Le verbe **invoquer** n'est appliqué dans l'Ancien Testament (dans la Septante) qu'à l'invocation de Yahvé (Es 43.7; Jl 2.32; Za 13.9).

Immédiatement après la Pentecôte, le nom des fidèles fut « ceux qui invoquent le nom du Seigneur » (Ac 9.14 et 21; Rm 10.12-13). Le nom de Jésus était substitué dans cette formule à celui de Yahvé dans l'Ancien Testament. Le terme même de *nom*, appliqué à Jésus, comme il l'est dans ces passages, renferme l'idée d'un être divin. Quand l'Éternel dit de son ange (Ex 23.21) : *Mon nom est en lui*, il fait de cet être sa parfaite révélation.

Le titre de **Seigneur** qualifie Jésus comme celui à qui Dieu a transmis la souveraineté universelle qui lui appartient à lui-même. L'Église est aux yeux de l'apôtre la société de ceux qui reconnaissent le Seigneur et l'adorent en cette qualité. C'est donc sur un acte d'adoration, et non sur une profession de foi de nature intellectuelle, qu'il fait reposer la qualité de chrétien.

En quelque lieu : ces mots désignent l'universalité de droit, et déjà en partie de fait lorsque Paul écrit cette lettre, de l'Église chrétienne (comparez 1 Tm 2.8). Ils correspondent au *tous* qui précède.

Leur Seigneur et le nôtre : par ces mots, Paul anticipe sa critique de l'attitude des Corinthiens qui disent : « Moi, je suis de Paul…moi d'Apollos…moi de Pierre ». Il y a dans l'Église un seul Seigneur ! Paul, Apollos, Pierre ne sont que des *serviteurs* par lesquels les chrétiens de Corinthe ont cru. C'est bien là la préoccupation dominante de Paul; il va d'ailleurs à six reprises dans les dix premiers versets répéter cette expression : *de notre Seigneur Jésus-Christ*.

1.3 que la grâce et la paix vous soient données de la part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus-Christ !

Ce vœu est la paraphrase chrétienne des salutations grecque (Ac 23.26) et hébraïque (« Paix te soit »). La **grâce** est la bienveillance divine s'inclinant, pleine de compassion, vers le pécheur pour lui pardonner et vers l'enfant réconcilié pour le bénir. La **paix** est la quiétude profonde dont la foi à cet amour divin remplit le cœur du fidèle.

Paul ne dit pas : « vous soient données de Dieu *par* Jésus-Christ »; mais : **de Dieu notre père *et* du Seigneur Jésus-Christ**. Jésus n'est pas à ses yeux le canal impersonnel de l'amour de Dieu; il aime de son propre amour de frère, comme Dieu aime de son amour de Père.

Par ce vœu, l'apôtre invite les Corinthiens à se replacer toujours à nouveau sous l'action de cette double source de salut : l'amour du Père et l'amour du Fils.

L'action de grâces (1.4-9)

L'épître aux Galates est la seule épître où l'apôtre passe directement de l'adresse à la tractation, sans placer entre deux une action de grâces. Cela tient au ton de réprimande brusque et sévère qui caractérise le commencement de cette lettre. Dans les autres épîtres, avant de parler à l'Église de ce qui lui manque, de ce qu'il veut lui enseigner ou corriger chez elle, l'apôtre commence par exprimer sa reconnaissance pour l'œuvre déjà accomplie et les vœux qu'il forme pour les nouveaux progrès à faire. C'est ce qu'il fait ici dans les versets 4-9. Mais, tout comme dans les adresses il y a

dans ces actions de grâces une grande variété, selon l'état de chaque Église. Par exemple, dans les épîtres aux Thessaloniciens, Paul félicite les fidèles de l'œuvre de leur *foi*, du travail de leur *amour*, de la constance de leur *espérance* (1 Th 1.3; 2 Th 1.3 et suivants). Ici, rien de semblable : l'apôtre bénit Dieu pour les dons spirituels, soit de *connaissance*, soit de *parole*, qu'il fait abonder à Corinthe. Nous comprendrons sans peine la raison de cette différence.

1.4-6 **Je rends à mon Dieu de continuelles actions de grâces à votre sujet, pour la grâce de Dieu qui vous a été accordée en Jésus-Christ.** 5 **Car en lui vous avez été comblés de toutes les richesses qui concernent la parole et la connaissance,** 6 **le témoignage de Christ ayant été solidement établi parmi vous,**

À mon Dieu : Paul adresse ses remerciements à *son* Dieu. Par là, il désigne Dieu comme celui dans l'intimité duquel il vit et travaille. C'est Lui qui l'a, en particulier, assisté dans son œuvre à Corinthe, et lui a donné là les preuves les plus personnelles de son secours et de son amour (Ac 18.9-10). Paul parle ici de sa relation personnelle avec Dieu; pour cette raison, il n'y associe pas le frère Sosthène mentionné plus haut.

Le mot **continuellement** pourrait paraître exagéré; mais la préoccupation constante de l'apôtre est l'Église en général, et celle de Corinthe en est l'un des membres les plus importants.

V. 5 : c'est seulement de l'état de grâce qu'a pu surgir l'abondance de dons qui distingue l'Église de Corinthe et qui motive plus spécialement la gratitude de l'apôtre. Le mot **parole** désigne les différentes

formes du langage nouveau que le Saint-Esprit a développé dans l'Église (langues, prophéties, enseignement). Le mot **connaissance** désigne l'intelligence des faits du salut et leurs applications diverses à la vie chrétienne (voir 8.1, 10; 13.2, 8-9). Il renferme l'idée de *sagesse*, qui en est parfois distinguée (comparez 12.8).

Vous avez été comblés : le passé composé se rapporte simplement au moment où eut lieu la dotation spirituelle de l'Église, lorsque sa foi fut scellée par la communication de l'Esprit.

Ce n'est pas accidentellement que l'apôtre mentionne ici uniquement les facultés spéculatives et oratoires, et non les vertus morales; les *dons* de l'Esprit et non les *fruits* de l'Esprit, comme à Thessalonique. Son intention n'est pas douteuse, car en 13.8-13, il oppose lui-même les deux principaux dons de parole, les langues et la prophétie, puis la connaissance, comme des choses qui passent, aux trois choses qui demeurent : la foi, l'espérance et l'amour. À côté de la richesse dont l'apôtre rend grâces, nous discernons donc ici déjà le déficit qui l'afflige, mais dont il ne parle pas, parce que ce serait contraire au but de ce passage consacré à l'action de grâces. Ce déficit est en rapport avec le caractère de l'esprit grec, qui se distingue plutôt par les dons intellectuels et oratoires que par le sérieux du cœur et de la conscience.

V. 6 : l'apôtre ne veut pas dire que la richesse de leurs dons est provenue de la profondeur et de la solidité de leur foi, mais que ces dons ont été le *mode* de confirmation de l'Évangile accordé spécialement à l'Église de Corinthe. Ailleurs, Dieu a pu confirmer la prédication apostolique d'une autre manière : par des miracles, par exemple, ou par les vertus morales, fruits de l'Esprit (comparez Hé 2.3; 1 et 2 Th 1.3; Ga 3.2).

Le terme de **témoignage** est employé ici pour désigner la prédication, parce que celle-ci est essentiellement l'attestation d'un fait historique (v. 23-24). Le génitif **de Christ** signifie que le témoignage a pour objet le Christ.

1.7 de sorte qu'il ne vous manque aucun don, dans l'attente où vous êtes de la manifestation de notre Seigneur Jésus-Christ.

Le verbe **manquer** désigne un déficit soit par rapport au niveau normal qu'une Église doit attendre (16.17; Col 1.24; 1 Th 3.10), soit comparativement à d'autres Églises plus richement douées (2 Co 11.5; 12.11). Le premier de ces deux sens est évidemment celui qui convient le mieux ici. Les Corinthiens ont comme dons tout ce que l'on peut désirer pour une Église terrestre.

Le mot **don** désigne ici les nouvelles facultés spirituelles dont l'Esprit a doué les membres de l'Église de Corinthe. Ces facultés diverses, qui portent si souvent chez Paul le nom de *dons de grâce*, sont certainement les effets de la vie surnaturelle due à la foi en Christ; mais elles se rattachent cependant aux aptitudes naturelles préexistantes chez les individus et chez les peuples. Le Saint-Esprit ne se substitue pas à l'âme humaine; il la sanctifie et consacre ses talents innés au service de l'œuvre du salut. Par cette destination nouvelle, il les purifie et les exalte, et leur fait atteindre leur parfait développement. Voilà ce qui s'est passé à Corinthe, et c'est par là surtout que le témoignage apostolique a été divinement confirmé dans cette Église.

Dans l'attente… de la manifestation de notre Seigneur : les Corinthiens s'imaginaient nager

en pleine jouissance du règne de Dieu accompli. Paul leur rappelle qu'ils ne sont en fait que dans une période d'attente, imparfaite en comparaison de l'état parfait qu'amènera le Seigneur à son retour. La connaissance réelle est encore à venir; c'est pourquoi il emploie ici le terme grec *apokalupsis* qui signifie *manifestation, révélation*. « Que deviendront à cette lumière votre connaissance, vos prophéties et vos extases actuelles ? » Comparez 2 Th 1.7; 1 P 1.7 où l'emploi de ce terme est motivé aussi par le contexte.

1.8-9 **Il vous affermira aussi jusqu'à la fin, pour que vous soyez irréprochables au jour de notre Seigneur Jésus-Christ.** 9 **Dieu est fidèle, lui qui vous a appelés à la communion de son Fils, Jésus-Christ notre Seigneur.**

Paul a exprimé sa reconnaissance pour ce que Dieu a déjà fait chez ses lecteurs; il ajoute (comme en Ep 1.17; Ph 1.6) l'espoir que Dieu les **affermira** et accomplira encore en eux tout ce qui leur manque pour qu'ils puissent subsister dans ce grand jour du retour du Christ. Ce retour, l'Église doit l'attendre incessamment, précisément parce qu'elle en ignore le moment (comparez Lc 12.35, 36; Mc 13.32). Si cet événement n'arrive pas pendant la vie de telle ou telle génération, c'est la mort qui le remplace.

L'adjectif **irréprochable** signifie : exempt d'accusation. Les fidèles seront irréprochables, non seulement, comme dans leur carrière terrestre, en vertu de la justification par la foi, mais bien parce que leur sanctification aura été achevée (voir 2 Co 7.1; 1 Th 5.23).

V. 9 : ce verset réaffirme la fidélité de Dieu. Elle est la garantie de l'affermissement des croyants dans leur

attachement à l'Évangile. L'assurance de Paul n'est pas une certitude d'ordre mathématique; car toute la fin du chapitre 9 et la première moitié du chapitre 10 sont destinées à montrer aux Corinthiens qu'ils peuvent, par manque de vigilance et d'obéissance, faire échouer l'œuvre divine en eux. Paul ne relève que le facteur divin, parce que c'est celui qui renferme la garantie solide de cette espérance.

Les mots **lui qui vous a appelés** résument l'œuvre accomplie auparavant à Corinthe par le ministère de Paul (comparez Ph 1.6).

En parlant de **communion**, Paul veut parler de la participation des fidèles à la vie de Christ, de leur union étroite avec sa personne déjà ici-bas.

CORPS DE L'ÉPÎTRE (1.10-15.58)

I. Les partis dans l'Église de Corinthe (1.10-4.21)

Paul place ce sujet en tête, car il doit raffermir sa position apostolique auprès de l'Église entière, avant de lui donner les éclaircissements nécessaires sur les sujets qui suivront.

1. L'exposé du fait et sa condamnation sommaire (1.10-17)

1.10 Je vous exhorte, frères, par le nom de notre Seigneur Jésus-Christ, à tenir tous un même langage, et à ne point avoir de divisions parmi vous, mais à être parfaitement unis dans un même esprit et dans un même sentiment.

En appelant **frères** ses lecteurs, Paul se rapproche d'eux et fait appel à leur affection en vue de la sérieuse réprimande qu'il doit leur adresser.

Par le nom de notre Seigneur Jésus-Christ : Paul appuie son exhortation sur la révélation qui leur a été accordée et la connaissance qu'ils possèdent de la personne et de l'œuvre du Seigneur Jésus-Christ. C'est là ce que signifie le **nom**. Le mot **Seigneur** rappelle son autorité; celui de **Jésus-Christ** réveille le souvenir de toutes les tendresses de l'amour divin déployées en celui qui a porté ce nom. C'est la onzième fois que le nom de Jésus-Christ reparaît, et nous ne sommes qu'au dixième verset !

L'exhortation suivante porte sur trois points :

Tenir tous un même langage : c'est le point le plus extérieur. Paul fait allusion aux différents discours mentionnés au verset 12.

Ne point avoir de divisions : qu'il n'y ait pas de déchirements, de divisions en camps différents, amenant des mots d'ordre opposés.

Être parfaitement unis : qu'il y ait un parfait *emboîtement* de tous les membres de l'Église en un seul organisme spirituel. Paul utilise ici le verbe grec *katartizo*, qui signifie : en premier lieu, agencer les pièces d'une machine en vue de son fonctionnement normal; de là, équiper un ouvrier pour son travail (Ep 4.12); puis, en second lieu, restaurer un état de choses désorganisé : par exemple, rétablir l'ordre social après une révolution, réparer un outil (Mc 1.19 : raccommoder les filets). Ici, le premier sens est le plus probable. Paul souhaite que les Corinthiens se trouvent dans l'état d'un assemblage bien agencé. Comment cela ? En ayant une même intelligence (*nous* en grec [1]) et un même jugement (*gnome* [2] en grec). Paul désire donc qu'il y ait chez eux d'abord pleine harmonie de point de vue à l'égard de la vérité chrétienne, puis accord parfait dans la manière de résoudre les questions particulières. C'est l'état auquel il faut aspirer, pour l'honneur du nom de Jésus-Christ, quels que soient les sacrifices d'amour-propre et d'intérêt qu'un tel but puisse réclamer de chacun.

---

[1] Le mot grec *nous* désigne les facultés de perception, de compréhension, de jugement. Segond le traduit ici par *esprit*. Il se distingue du mot *pneuma*, que l'on traduit généralement par esprit et qui signifie principalement la capacité que l'homme a de communiquer avec l'Esprit de Dieu.
Godet voit ici dans ce mot (voir 2.16) l'intuition chrétienne en général, la conception de l'Évangile dans son ensemble.

[2] D'après 8.25, ce terme décrit la manière de décider un point particulier, l'opinion, l'avis.

1.11,12 Car, mes frères, j'ai appris à votre sujet, par les gens de Chloé, qu'il y a des disputes au milieu de vous. 12 **Je veux dire que chacun de vous parle ainsi : Moi, je suis de Paul ! et moi, d'Apollos ! et moi, de Céphas ! et moi, de Christ !**

Au moment d'énumérer ces divers partis, Paul réunit encore une fois tous les membres de l'Église dans cette allocution commune et pleine d'affection : **mes frères**. Peut-être mentionne-t-il **les gens de Chloé**, la source de son information, pour mettre hors de cause dans cette affaire les délégués de l'Église qui se trouvent actuellement auprès de lui. Les gens de Chloé peuvent être les enfants ou les esclaves de cette dame éphésienne ou corinthienne.

Le mot **disputes** désigne des discussions aigres qui dégénèrent facilement en *scissions* (v. 10).

Chacun de vous : Paul s'exprime ainsi pour dire que le péché est général, qu'il n'en est pas un parmi eux, pour ainsi dire, qui n'ait à la bouche une de ces formules.

Moi, je suis de Paul : le mot **moi** mis en premier montre bien la prépondérance du sentiment personnel. En citant d'abord le parti qui se réclame de lui, Paul fait preuve d'un grand tact.

Il ne faut pas voir dans cette succession de noms une chronologie historique.

Ce qui distingue Paul d'**Apollos**, d'après 3.5 et suivants et 4.6, ne peut être une différence essentielle, portant sur le fond de l'Évangile; ce ne peut être qu'une différence de forme comme celle qu'indique cette parole : *J'ai planté, Apollos a arrosé, et c'est Dieu qui a fait croître*.

L'existence d'un parti de **Céphas** ne suppose point nécessairement une visite de Pierre à Corinthe. Des disciples de Pierre ont très bien pu venir s'établir à Corinthe et des chrétiens de Corinthe ont pu avoir rencontré Pierre à Jérusalem, et, à leur retour, avoir raconté que Pierre différait de Paul en ce qu'il continuait personnellement d'observer la loi, quoique sans vouloir l'imposer aux païens convertis. Le nom araméen de Céphas est peut-être un indice de l'origine palestinienne de ce parti.

Le parti **de Christ** prétend relever directement de Christ, et de Christ seul, sans avoir besoin d'aucun intermédiaire humain. Ce sont sans doute des croyants juifs qui se glorifient de leur origine théocratique et qui cherchent à en imposer, au moyen de leurs relations avec l'Église-mère, aux jeunes Églises fondées par Paul dans le monde païen, avec l'intention de les amener graduellement sous le joug de la loi mosaïque (voir 2 Co 10.7; 11.22, 23).

Il y a donc probablement à Corinthe deux classes de judéo-chrétiens, le parti de Céphas et le parti de Christ.

Note sur le parti de Christ.

Il existait à Jérusalem un parti opposé aux Douze, celui des « faux frères intrus » que Paul distingue nettement des apôtres (Ga 2.4, 6). Ils prétendaient imposer la loi mosaïque aux convertis d'entre les païens, tandis que les Douze ne la maintenaient que pour les chrétiens d'origine juive. Et encore, restait ouverte la question de savoir si ceux-ci ne pouvaient pas se relâcher de cette obligation au sein des Églises d'origine païenne. Ce parti ultra était dirigé par d'anciens membres du sacerdoce et du pharisaïsme juif (Ac 6.7; 15.5), qui, en raison de leur instruction et de leur haute position sociale, s'envisageaient comme

infiniment supérieurs aux apôtres. Il n'est donc pas étonnant qu'une fois chrétiens, ils prétendent enlever aux Douze, dont ils faisaient peu de cas, la direction de l'œuvre messianique (chrétienne), afin de faire servir celle-ci à l'extension du régime de la Loi dans le monde païen. Ils étaient fort habiles dans leurs raisonnements et ce n'est pas pour rien que Paul parle de *raisonnements élevés comme des remparts contre la connaissance de Dieu* (2 Co 10.5) et de *pensées à amener captives à l'obéissance du Christ* (2 Co 11.3).

Paul reproche aux Corinthiens de recevoir des docteurs étrangers qui apportent chez eux un *autre Jésus* que celui qu'il a annoncé, un *Esprit* et un *Évangile* différents de ceux qu'ils ont déjà précédemment reçus. On avait cherché à attirer les Corinthiens par des spéculations malsaines, et l'on dénigrait l'enseignement de Paul comme pauvre et élémentaire. Voilà pourquoi il se justifie déjà dans la première épître de n'avoir donné que « du lait, et non de la viande » (3.1-2). De là aussi sa vive polémique contre le mélange de la sagesse humaine avec l'Évangile (3.17-20). Tout cela s'appliquait à la prédication de *Ceux de Christ*, et nullement à celle d'Apollos. Nous ignorons quelle était au juste la nature de leurs doctrines particulières. Elle portait atteinte à la personne et à l'œuvre de Jésus. Ainsi s'explique peut-être l'étrange parole de Paul (1 Co 12.3) : *Nul homme parlant par l'Esprit de Dieu ne dit : Jésus maudit !* Les allocutions vraiment divines pouvaient se résumer dans l'invocation : « Jésus Seigneur ! » tandis que les inspirations non divines aboutissaient -on peut à peine le croire- à déclarer Jésus maudit !

Dans la seconde épître aux Corinthiens, Paul parle à deux reprises de personnes qu'il désigne comme les « excellemment apôtres » ou les « archi-apôtres » (2 Co 11.5; 12.11) et qu'il met en relation étroite avec le

parti de *Ceux de Christ*. Certains ont pensé que Paul parlait des Douze et y ont vu une hostilité entre Paul et les Douze. Il n'en est rien ! En effet, les Douze ont reconnu la prédication évangélique de Paul chez les païens et n'ont rien trouvé à y ajouter. Ils ont de plus constaté que son apostolat avait la même origine divine que celui de Pierre (c'est ce que Paul raconte dans Ga 2.1-10). Ces « archi-apôtres » n'étaient autres que les émissaires du parti ultra-judaïsant, dont nous avons déjà parlé. Leurs partisans à Corinthe les honoraient de ce titre pour les élever, non seulement au-dessus de Paul, mais aussi au-dessus des Douze. Leur but était de rompre l'accord qui s'était établi entre les Douze et Paul; et les lettres de recommandation qu'ils avaient apportées étaient l'œuvre de quelqu'un de ces hauts personnages de Jérusalem qui tentaient de s'emparer de la direction de l'Église.

1.13 Le Christ est-il divisé ? Paul a-t-il été crucifié pour vous, ou est-ce au nom de Paul que vous avez été baptisés ?

Le texte grec met un article *le* devant Christ. Le terme **le Christ** désigne le Messie dans le sens abstrait, c'est-à-dire la fonction messianique, plutôt que le personnage même qui a rempli cet office. La question peut être paraphrasée ainsi : « La fonction de Christ, de Sauveur et de fondateur du règne de Dieu, est-elle répartie entre plusieurs individus, de sorte que l'un en possède un lambeau, l'autre un autre ? Les choses sont-elles donc telles que l'œuvre du salut soit répartie entre plusieurs agents dont Jésus serait l'un, moi un autre ? »

Dans la suite de la phrase, Paul poursuit son raisonnement. En se désignant lui-même, il désarme naturellement les autres partis. La première question

se rapporte à la fonction de Sauveur, la seconde à celle de Seigneur qui en découle. La *croix* a fait de Christ le chef du corps; par le *baptême* chaque fidèle devient membre de ce corps.

Être baptisé au nom de... signifie : se plonger dans l'eau en s'engageant à appartenir désormais à celui au nom duquel est accompli ce rite extérieur. Dans le **nom** se résume tout ce qui est révélé touchant celui qui le porte, par conséquent tous les titres de sa légitime autorité. Le baptême est donc une prise de possession du baptisé accordée à la personne dont le nom est invoqué sur lui. Jamais Paul n'a songé un seul instant à s'arroger une pareille position à l'égard de ceux que sa prédication convertissait. Or c'est pourtant ce que supposerait une parole comme celle-ci : *Je suis de Paul*. Et non seulement la chose n'a pu être telle, mais l'apôtre est reconnaissant de n'avoir rien fait qui ait pu donner lieu à une semblable supposition.

1.14-16 Je rends grâces à Dieu de ce que je n'ai baptisé aucun de vous, excepté Crispus et Gaïus, 15 **afin que personne ne dise que vous avez été baptisés en mon nom.** 16 **J'ai encore baptisé la famille de Stéphanas; du reste, je ne sache pas que j'aie baptisé quelque autre personne.**

Paul remercie Dieu d'avoir ainsi dirigé les événements; personne ne peut donc l'accuser d'avoir voulu faire un parti formé des gens qu'il aurait baptisés.

Crispus, le chef de la synagogue au moment de l'arrivée de Paul, a été l'un des premiers convertis (Ac 18.8). **Gaïus**, son hôte dans un des séjours qui suivront (Rm 16.23), a aussi probablement été l'un des premiers

croyants. C'est ce qui explique vraisemblablement pourquoi Paul les a baptisés lui-même.

V. 15 : la locution **vous avez été baptisés** peut se comprendre par le souci de ne pas répéter le « j'ai baptisé » du verset 15. Plus vraisemblablement, elle dénote la crainte que l'on ait mal compris le sens réel du baptême lui-même.

V. 16 : l'apôtre se rappelle tout à coup une troisième exception. **Stéphanas** est l'un des trois envoyés de Corinthe qui se trouvent précisément auprès de lui en ce moment.

Du reste, je ne sache pas… : Paul se met en garde contre toute omission provenant d'un nouveau manque de mémoire. Ceux qui font aller directement l'inspiration du Saint-Esprit à la plume de l'écrivain sacré, sans la faire passer par l'intermédiaire du cœur et du cerveau de celui-ci, doivent réfléchir à cette parole.

1.17 Ce n'est pas pour baptiser que Christ m'a envoyé, c'est pour annoncer l'Évangile, et cela sans la sagesse du langage, afin que la croix de Christ ne soit pas rendue vaine.

La liaison entre les versets 16 et 17 est celle-ci : « Si j'ai baptisé, ce n'a été qu'exceptionnellement; car cette fonction n'était pas l'objet de mon mandat ».

L'évangélisation consiste à jeter le filet, c'est un travail spirituel, une œuvre apostolique. Baptiser, c'est recueillir le poisson déjà pris et le mettre dans les vases; cette œuvre est subordonnée à la première. C'est ainsi que Jésus lui-même employait les apôtres à baptiser (Jn 4.1, 2); Pierre agissait de même avec ses aides (comparez Ac 10.48). Paul, ici, ne veut pas dire qu'il lui est interdit de baptiser; mais les termes de son

mandat apostolique n'ont pas même mentionné cette fonction secondaire (Ac 9.15; 22.14-15).

On ne saisit pas du premier coup d'œil la relation de la dernière proposition du verset 17 avec ce qui précède. Paul fait une transition très fine avec le sujet qu'il va développer maintenant. Il pouvait y avoir un moyen plus subtil de s'approprier les âmes que celui de les baptiser en son nom, c'était de prêcher de manière à attirer sur soi-même leur admiration en détournant leur attention de l'objet même de la prédication : Christ et sa croix. Or, c'est là ce qu'exclut le terme d'*évangéliser*, pris dans son vrai sens. Paul veut dire ceci : « Je suis resté fidèle à mon mandat en me bornant à évangéliser dans le sens propre de ce mot, c'est-à-dire en délivrant mon message sans y ajouter rien du mien ».

Les mots **annoncer l'Évangile** signifient : annoncer une bonne nouvelle; c'est le mode le plus simple de prédication; c'est l'énoncé du *fait*, sans élaboration rationnelle ou amplification oratoire.

Sans la sagesse du langage : ces mots ne font que confirmer et expliquer les précédents. Paul n'est pas seulement demeuré dans sa fonction d'évangélisation; il est en même temps resté fidèle à l'esprit de cette fonction. Il n'a donc absolument rien fait qui ait pu provoquer la formation d'un *parti de Paul* à Corinthe.

Cette seconde partie du verset 17 renferme le thème de tout le développement qui va suivre. La formation des partis à Corinthe reposait évidemment sur une fausse conception de l'Évangile, d'après laquelle on en faisait une sagesse d'école. Paul rétablit la vraie notion du christianisme : cette religion est avant tout un *fait* et sa prédication le simple témoignage rendu à ce fait : l'annonce de l'heureuse

nouvelle du salut. L'idée de *sagesse du langage* est ainsi exclue par le sens même du terme *évangéliser* [1].

La sagesse (*sophia* en grec) du langage, de la parole (*logos* en grec) n'est pas synonyme de *l'art de bien parler*. Ici, l'accent est mis plutôt sur le mot *sagesse* que sur le mot *langage*. Le premier terme (la sagesse) s'applique au fond du discours; il désigne un système bien conçu, une philosophie religieuse dans laquelle la religion nouvelle serait présentée comme fournissant une explication satisfaisante de Dieu, de l'homme et de l'univers. Le second (le langage, la parole) porte sur la

---

[1] Cette parole peut paraître étonnante si l'on considère l'œuvre de Paul, qui semble aller bien au-delà de la simple présentation des faits. Pensons tout particulièrement à l'épître aux Romains, une œuvre si bien pensée et coordonnée. Il ne s'agit pourtant nullement d'une œuvre semblable à celles des sages grecs qui pensaient, par le raisonnement, atteindre progressivement le divin. Paul met en lumière les faits importants de l'histoire spirituelle de l'Humanité et en explique les relations logiques. C'est ainsi que dans l'épître aux Romains, il nous conduit d'Adam à Abraham, puis à Moïse et le don de la Loi. De cette ancienne alliance, il passe à la nouvelle établie en Christ et montre ce qui a changé. De là, il en tire des conclusions pratiques.
Dans sa conclusion du commentaire de l'épître aux Romains, Godet exprime si bien le rôle de Paul dans cette rédaction : « Les réponses données dans cette épître ne sont pas des pensées d'homme; ce ne sont pas les pensées de Paul. Ce sont les pensées de Dieu *repensées* par Paul, qui le premier y a été initié avec une parfaite clarté par l'action révélatrice de l'Esprit et qui les a formulées pour tous les temps en paroles enseignées par l'Esprit (voir 1 Co 2.10 et 13). Chacun de nous, dès qu'il se les sera assimilées, pourra dire, comme Paul, avec une paisible assurance : « nous possédons la pensée de Christ » (1 Cor 2.16).
La démarche est donc inverse de celle de la sagesse humaine : il ne s'agit pas de monter vers Dieu par un raisonnement toujours plus subtil, mais bien plutôt de s'ouvrir à l'action du Saint-Esprit afin qu'il nous révèle Dieu. C'est lui qui transforme notre raisonnement, en utilisant notamment comme moyen les saintes Écritures. C'est lui qui communique la sagesse de Dieu.

forme et désigne l'exposition logique ou brillante d'un tel système. Certains pensent que Paul fait allusion ici à l'enseignement donné par le brillant orateur Apollos. Cela n'est nullement le cas ! Pour s'en convaincre, il suffit de considérer ce que Paul dit de lui (1 Co 3.4-8; Ac 18.27-28). Apollos ainsi que ses partisans ne doivent donc pas être mis en cause. Nous avons des raisons de penser qu'il s'agit ici de ces docteurs qui, sous le nom de *Ceux de Christ*, propagent à Corinthe des doctrines étranges sur la personne de Christ. Paul les accuse (2 Co 11.2-4) « de détourner les esprits de la simplicité qui est en Christ » et de les séduire « comme le serpent séduisit Eve ».

Afin que la croix de Christ ne soit pas rendue vaine : le salut par la croix est un acte divin que la conscience doit s'approprier tel quel. Si on commence par le présenter à l'intelligence sous la forme d'une série d'idées bien liées, comme résultat d'une théorie sur l'homme et sur Dieu, il peut bien arriver que l'esprit en fasse un aliment intellectuel et non une source de salut. C'est comme si l'on substituait une théorie sur la gravitation à la gravitation elle-même. Le fait s'évapore en idées et n'agit plus sur la conscience avec la puissante réalité qui détermine la conversion. La suite sera précisément le développement de cette pensée.

Le verbe grec *kenoo*, traduit ici par *rendre vain*, signifie littéralement : vider, rendre vide.

2. La nature de l'Évangile (1.18-3.4)

L'Évangile dans son essence n'est pas une *sagesse*, un système philosophique; c'est un *salut*. C'est cette thèse, formulée sommairement dans la seconde partie du verset 17, que l'apôtre va développer dans le passage

suivant. Dans un premier morceau (1.18-2.5), Paul la démontre directement; dans le second (2.6-3.4), il en limite prudemment l'application. Sans doute, l'Évangile n'*est* pas essentiellement sagesse; mais il *renferme* cependant une sagesse qui se dévoile au croyant à mesure que la vie nouvelle se développe chez lui. Cette sagesse est même la seule vraie sagesse.

a) L'Évangile n'est pas une sagesse (1.18-2.5)

Voilà la vérité que Paul est appelé à exposer aux Corinthiens. Il la leur démontre par :

- le caractère irrationnel du fait central de l'Évangile : la croix (1.18-25)
- le mode de recrutement et la composition de leur Église (1.26-31)
- l'attitude qu'a prise au milieu d'eux le prédicateur de l'Évangile (2.1-5)

1.18 Car la prédication de la croix est une folie pour ceux qui périssent; mais pour nous qui sommes sauvés, elle est une puissance de Dieu.

C'est la preuve de ce qui a été dit au verset 17 : ce serait détruire l'essence même de l'Évangile que de le prêcher comme parole de sagesse.

Paul montre que, pour ceux qui sont sauvés, la croix est plus qu'une sagesse, c'est une réelle **puissance**. Comme le péché est un fait, le salut doit être saisi avant tout comme un fait et non comme un système philosophique. C'est un acte opéré par le bras de Dieu agissant avec puissance sur la conscience et dans le cœur du pécheur : voilà ce qui seul peut arracher à la ruine un monde qui se meurt sous la malédiction et dans la corruption du péché.

Dans la seconde partie du verset 18, on peut voir une relation directe entre la puissance de Dieu et le fait d'être **sauvés**.

Cette manière dont Dieu traite dans l'Évangile la sagesse humaine est l'accomplissement des menaces déjà prononcées contre elle dans les écrits prophétiques :

1.19 Aussi est-il écrit : Je détruirai la sagesse des sages, et j'anéantirai l'intelligence des intelligents.

Cette parole est inspirée d'És 29.14. Ce prophète déclarait, à l'époque où Sanchérib menaçait Juda, que la délivrance accordée par Dieu à son peuple serait son œuvre à lui et non celle des habiles politiques qui dirigeaient les affaires de ce royaume. N'étaient-ce pas eux au contraire qui, en conseillant l'alliance avec l'Égypte, avaient provoqué l'intervention assyrienne et préparé ainsi la destruction de Juda ? C'est d'après le même principe, dit l'apôtre, que Dieu procède aujourd'hui en sauvant le monde. Il l'arrache à la perdition par un acte de son propre amour et sans daigner s'associer en aucune manière la sagesse humaine, qu'il écarte au contraire comme folie.

Les verbes mis ici au futur énoncent une maxime générale du gouvernement divin, qui s'applique à chaque cas particulier et trouve son plein accomplissement dans le salut par la croix.

Non seulement Dieu, dans son plan, n'a pas demandé conseil à la sagesse humaine et, dans l'exécution, se passe à dessein de son concours, mais encore il heurte de front ses exigences. Le verset

suivant fait ressortir avec force ce traitement dont elle est l'objet dans l'Évangile :

1.20 Où est le sage ? où est le scribe ? où est le disputeur de ce siècle ? Dieu n'a-t-il pas convaincu de folie la sagesse du monde ?

Cette forme exclamative a le même accent triomphant que dans les paroles d'Ésaïe, dont notre passage paraît être une imitation (Es 19.12; 33.18); comparez Paul lui-même (1 Co 15.55; Rm 3.27). Au souffle divin, l'ennemi a disparu de la scène; on le cherche sans le trouver.

Comment faut-il comprendre ces trois noms ? Les interprétations divergent. Comme le terme de *sagesse* s'applique dans tout ce morceau à la sagesse humaine représentée par les Grecs (V. 22), il paraît conforme à la pensée de l'apôtre d'appliquer le premier terme (le **sage**) aux philosophes grecs, le second (le **scribe**) aux scribes juifs, puis de réunir ces deux classes dans le troisième terme : « ceux qui en général aiment à disputer », qui cherchent la vérité sur la voie de la discussion intellectuelle, au moyen soit de la dialectique grecque, soit de l'érudition scripturaire.

Le complément **de ce siècle** se rapporte sans doute aux trois substantifs, et non pas seulement au dernier.

Les Juifs divisent l'histoire en une période antérieure au Messie - c'est ce qu'ils appellent *ce siècle-ci* - et la période du règne messianique, qu'ils nomment le *siècle à venir*. Mais, au point de vue chrétien, ces deux périodes ne sont plus seulement successives; elles sont en partie simultanées. Car le siècle présent subsiste encore lors même que le Messie a paru, cette venue ne transformant que lentement et graduellement

l'état actuel. Il résulte de là que pour les croyants les deux périodes se trouvent comme superposées l'une à l'autre, jusqu'à ce qu'enfin, à la suite du second et glorieux avènement du Messie, l'ancienne ait fait complètement place à la nouvelle.

Le sens de la dernière question du verset 20 est le suivant : « Dieu n'a-t-il pas traité de folle la sagesse du monde ? N'a-t-il pas *affolé* la sagesse du monde ? En lui présentant un salut complètement irrationnel, il l'a mise dans le cas de s'insurger contre ce moyen choisi par lui et, en le déclarant absurde, de devenir folle elle-même ».

Le complément **du monde** n'est pas synonyme du terme précédent *de ce siècle-ci*. Celui-ci se rapportait plutôt au *temps* : la sagesse de l'époque antérieure au Messie. Le terme de *monde* porte plutôt sur la *nature* de cette sagesse : celle qui procède de l'humanité séparée de Dieu.

Pourquoi Dieu a-t-il trouvé bon de traiter si rudement la sagesse humaine ? A-t-il voulu détruire la raison qu'il a lui-même donnée à l'homme ? Le verset 21 répond à cette question : il explique le motif de ce jugement dont Dieu frappe, par la nature irrationnelle de l'Évangile, la raison humaine. C'est que, dans l'époque antérieure à la venue du Christ, la raison a été infidèle à sa mission :

1.21 **Car puisque le monde, avec sa sagesse, n'a point connu Dieu dans la sagesse de Dieu, il a plu à Dieu de sauver les croyants par la folie de la prédication.**

Avec sa sagesse : littéralement : *par la sagesse*. Le mot *sagesse* est pris ici dans un sens indéterminé,

général. Il ne s'agit pas d'une manifestation de la sagesse divine, mais bien d'un exercice tout humain de l'intelligence.

Dans la sagesse de Dieu : la préposition *dans* indique un domaine *dans lequel* la sagesse divine s'est déployée. Il n'est pas difficile de comprendre quel est ce théâtre dont Paul veut parler, où Dieu a fait éclater aux yeux des hommes sa sagesse, avant la venue du Christ. Dans le passage de Rm 1.20, il parle des ouvrages de Dieu *dans lesquels se voient comme à l'œil, depuis la création du monde, ses perfections invisibles, sa puissance éternelle et sa divinité*. Voir aussi : Ac 14.17; 17.27. Comme le disait Calvin, l'univers est « un échantillon brillant de la sagesse divine ». Il suffisait à l'homme d'observer attentivement les perfections de la nature pour comprendre la sagesse, la bonté et la puissance de son auteur.

Accueillir cette révélation et reconstituer l'image de Celui de qui elle émanait, voilà quelle était la noble mission de la raison dont Dieu avait doué l'homme : elle aurait dû, par cet exercice normal de son don (*par le moyen de sa sagesse*), connaître Dieu *dans sa sagesse*. Mais, comme Paul l'expose (Rm 1.21), la raison humaine a été infidèle à cette mission; le cœur de l'homme ne voulait ni *glorifier* Dieu comme tel, ni même *lui rendre grâces,* et la raison, ainsi entravée dans son exercice, au lieu de s'élever à la connaissance du Créateur par la contemplation de l'œuvre, a divinisé l'œuvre elle-même. Ne pouvant méconnaître complètement les traces du divin dans l'univers et ne voulant pourtant pas poser Dieu franchement *comme Dieu*, elle a trouvé un biais; elle a enfanté le paganisme et ses chimères.

Quelques sages ont bien conçu l'idée d'un Dieu unique et bon, mais ils n'ont pas réussi à faire pénétrer cette notion vague et abstraite en dehors de leurs

écoles; les dieux populaires sont restés debout, dominant et faussant la conscience humaine. En Israël, seule a resplendi la connaissance d'un Dieu unique, vivant et saint; mais cette lumière était due à une révélation spéciale.

Il faut donc se garder de renfermer aussi la révélation juive dans le sens de l'expression « dans la sagesse de Dieu ». Ce n'est que plus tard (v. 22-24) que l'apôtre s'occupera des Juifs.

Certains ont vu dans la sagesse un obstacle à la connaissance de Dieu. Bien loin de condamner l'exercice de l'intelligence naturelle, l'apôtre reproche au contraire à cette faculté de s'être détournée de son usage légitime.

Il a plu à Dieu : la raison humaine a si mal usé de ses lumières que le moment est venu pour Dieu de faire appel à une tout autre faculté. Il se présente donc à l'homme avec un moyen de salut qui n'a plus, comme la création, le caractère de la sagesse et qui ne doit plus être saisi par l'intelligence; ce moyen est au contraire empreint de folie : un crucifié ! Dieu pose son salut; il l'offre tel qu'il a trouvé bon de le réaliser. Il n'y a rien à modifier. C'est à accepter ou à repousser tel quel.

Dieu attendait l'homme dans sa révélation au sein de la nature; n'ayant point été trouvé de cette manière, Dieu prend l'initiative; il cherche lui-même l'homme par la **prédication** du salut.

Sauver les croyants : la faculté à laquelle Dieu fait appel dans cette nouvelle révélation, ce n'est plus la raison (qui a échoué), mais la *foi*. À l'appel de Dieu, l'homme doit répondre, non plus par un acte d'intelligence, mais par un mouvement de confiance. Ce que Dieu demande, ce n'est plus de scruter, mais de se livrer, avec une conscience brisée et un cœur croyant.

À ces deux contrastes : *dans la sagesse de Dieu – par la folie de la prédication; avec sa sagesse – les croyants*, l'apôtre en ajoute un troisième : celui des deux verbes *connaître* et *sauver*. L'homme devait primitivement connaître Dieu et par cette connaissance s'unir à lui : c'était dans ce but que Dieu se révélait à son intelligence d'une manière intelligible. L'homme ne l'ayant pas fait, Dieu vient maintenant le *sauver*, et cela par un moyen absolument irrationnel. Il faudra d'abord que l'homme se laisse arracher à la perdition et réconcilier avec Dieu par un fait qui dépasse son intelligence. Après cela, il pourra songer à connaître.

Que se serait-il passé si l'homme avait utilisé correctement sa raison pour connaître Dieu ? Paul ne le dit pas; mais voici peut-être quelle était sa pensée : ce légitime usage de la raison aurait été couronné par un mode de salut approprié aux lois de cette faculté. Nous ne pouvons évidemment savoir ce qu'auraient été le salut et la prédication du salut dans des conditions si différentes.

Le verset 21 résume donc deux grandes périodes de l'Histoire, celle de la Loi et celle de la grâce, selon le point de vue du judaïsme; celle de la révélation de Dieu en sagesse et celle de sa révélation sous la forme de la folie. Dans la première, Dieu se laisse chercher par l'homme; dans la seconde, il le cherche lui-même.

Les versets 22-25 rappellent le fait historique qui démontre le jugement énoncé en 21 : le salut de tous, païens et Juifs, a réellement été accompli par ce qui est insensé aux yeux des uns et révoltant pour les autres.

1.22,23 Les Juifs demandent des miracles et les Grecs cherchent la sagesse : 23 **nous, nous prêchons Christ crucifié; scandale pour les Juifs et folie pour les païens,**

Le verset 21 expliquait le rejet infligé par Dieu à la sagesse humaine; les versets 22-23 constatent simplement la réalité de ce jugement.

Les **Juifs**, que Dieu a pris sous sa direction et éclairés d'une révélation spéciale, *demandent* des miracles (voir Mt 12.38; 16.1). Ils s'attendent donc à recevoir quelque chose de Dieu.

Les **Grecs** ont des exigences différentes : ils *cherchent* à atteindre le divin par leur sagesse. C'est par leur effort qu'ils espèrent arriver à leur but.

Même si Paul mentionne les Juifs *et* les Grecs, ces derniers restent les personnages principaux. C'est toujours la sagesse qui est opposée au *fait* du salut.

Christ crucifié est un **scandale** pour les Juifs. Le mot grec *skandalon* signifie : un obstacle placé sur le chemin, faisant tomber quelqu'un (une pierre d'achoppement, une occasion de chute). Les miracles effectués par Jésus ont dû sans doute satisfaire certains, mais ces actes de puissance ont été comme annulés aux yeux des Juifs par la catastrophe finale de la croix, qui semblait avoir pleinement donné raison à ses adversaires et ne permettait plus de voir en lui qu'un imposteur ou un agent de la puissance diabolique.

Christ crucifié est une **folie** pour les païens. Au premier abord, les païens n'attendaient pas le Christ. Cependant, l'Humanité tout entière, ainsi qu'on le voit dans la mythologie grecque, aspirait à une apparition céleste semblable à celle que le Juif désignait du nom de *Christ*, à une communication d'en haut capable de relier l'homme à Dieu. L'apôtre peut donc parler aussi du Christ par rapport aux Grecs. Mais ici encore quel contraste entre la manifestation désirée et la réalité ! Le salut par le crucifié ne doit-il pas être pour le Grec,

au lieu de la solution de toutes les énigmes, le plus sombre des mystères ?

1.24 mais puissance de Dieu et sagesse de Dieu pour ceux qui sont appelés, tant Juifs que Grecs.

Ceux qui sont appelés : parfois l'appel est opposé à l'acceptation de la foi; ainsi dans la maxime (Mt 22.14) : « Beaucoup d'appelés, peu d'élus ». Mais souvent aussi, la qualité d'appelé implique celle d'acceptant (comparez 1 Co 1.1-2; Rm 8.30). Et c'est certainement le cas ici : le terme d'*appelés* remplace celui de *croyants* (v. 21). L'apôtre relève l'acte divin dans le salut : il voit le bras de Dieu saisissant certains individus, les tirant du sein de ces nationalités juive et païennes par l'appel de la prédication. Le Christ se dévoile alors à ces nouveaux croyants comme celui qui renferme précisément tout ce que recherchent leurs compatriotes. Hélas, ceux-ci croient voir en Christ le contraire !

Les deux termes **puissance de Dieu** et **sagesse de Dieu** comprennent non pas seulement le Christ crucifié, mais aussi le Christ glorifié. La *puissance de Dieu*, c'est la force d'en haut manifestée dans les prodiges spirituels qui transforment le cœur du croyant : *l'expiation* qui lui rend Dieu, le *renouvellement de la volonté* qui le rend à Dieu, et en perspective la rénovation finale qui doit couronner ces deux miracles de la réconciliation et de la sanctification (v. 30). La *sagesse de Dieu* est la lumière qui éclaire le regard intérieur du croyant, quand celui-ci contemple le plan divin qui unit comme en une seule œuvre d'amour la création, l'incarnation, la rédemption, la réunion de toutes choses sous un seul Chef et la glorification finale de l'univers.

Mais comment ce qu'il y a en apparence de plus faible et de plus absurde peut-il ainsi renfermer tout ce que l'homme peut légitimement désirer en fait de force et de lumière ? L'apôtre répond à cette question par l'axiome formulé au verset 25 :

1.25 Car la folie de Dieu est plus sage que les hommes, et la faiblesse de Dieu est plus forte que les hommes.

La **folie** et la **faiblesse** ne sont pas des qualités de Dieu; elles qualifient son action. On pourrait traduire ainsi : le produit faible, insensé, de l'action divine. Et le chef-d'œuvre sous ces deux rapports, c'est la croix. Les mots **de Dieu** indiquent l'origine et la propriété.

Plus sage... plus forte que les hommes : on pourrait ajouter : « Plus sage que les hommes avec toute leur sagesse... plus forte que les hommes avec toute leur force ». Quand Dieu a l'air de déraisonner ou de faiblir, c'est le moment où il triomphe le plus sûrement de la sagesse et de la puissance humaines.

La prédication de la croix est une folie; le choix que Dieu fait de ceux en qui ce salut se réalise par la foi à la prédication est aussi une folie. C'est l'idée des versets 26-31 : Paul nous y montre les classes les plus honorées de la société demeurant en dehors de l'Église; tandis que Dieu fait surgir des bas-fonds de la société païenne un nouveau peuple de sauvés et de glorifiés qui tiennent tout de lui.

1.26 Considérez, frères, que parmi vous qui avez été appelés il n'y a ni beaucoup de sages selon la chair, ni

beaucoup de puissants, ni beaucoup de nobles.

La plupart des membres de l'Église sont des pauvres, des ignorants, des esclaves. Dieu montre par là qu'il n'a nul besoin de la sagesse et de la puissance humaines pour appuyer son œuvre.

Vous qui avez été appelés : Par là, Paul désigne la manière dont Dieu a procédé en tirant, par la prédication, cette Église du sein de la population corinthienne. Jésus relevait la même attitude divine en Israël : *Père, je te rends grâces de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux intelligents et de ce que tu les as révélées aux petits enfants; oui, Père, cela est ainsi, parce que tu l'as trouvé bon* (Mt 11.25-26). Ce fait n'est donc pas accidentel; il appartient au plan divin. Dieu ne veut pas que la sagesse humaine vienne se mêler à sa sagesse : celle-ci doit seule remporter la victoire.

Les **sages selon la chair** sont ceux qui ont une sagesse sans relation avec Dieu. Le mot **chair** désigne, comme souvent, la nature humaine considérée en elle-même, sans relation avec Dieu.

Les **puissants** désignent les gens ayant une charge, une responsabilité dans la société; les **nobles** sont les gens de haute naissance, les descendants des anciennes familles.

1.27-29 Mais Dieu a choisi les choses folles du monde pour confondre les sages; Dieu a choisi les choses faibles du monde pour confondre les fortes; 28 **et Dieu a choisi les choses viles du monde et celles qu'on méprise, celles qui ne sont point, pour réduire à néant celles**

qui sont, 29 **afin que nulle chair ne se glorifie devant Dieu.**

À trois reprises, Paul dit : **Dieu a choisi**. La forme neutre des trois adjectifs : *fou, faible* et *vil*, opposée comme elle l'est aux masculins précédents : les *sages*, les *puissants*, les *nobles*, n'est pas employée accidentellement. Ces neutres indiquent une masse dans laquelle les individus ont si peu de valeur qu'ils ne sont point comptés comme des personnalités distinctes. Le terme *a choisi* ne désigne pas ici un décret de prédestination éternelle, mais l'acte énergique par lequel Dieu a pris à lui du milieu du monde ces individus que nul ne jugeait dignes d'attention, et en a fait les porteurs de son règne. Les forts, les sages… se trouvent par là couverts de honte, parce que les faibles… leur sont non seulement égalés, mais préférés.

Dans le verset 28, Paul décrit une progression dans l'abaissement en parlant tout d'abord des choses **viles**, puis de celles **qu'on méprise** et enfin de celles **qui ne sont point.** Ces **choses** existent bien réellement, mais elles n'ont pas de valeur quelconque dans l'opinion publique; elles sont *comme n'étant pas*.

Déjà les sages, les puissants sont humiliés par l'appel adressé à leurs inférieurs sociaux; maintenant, ils disparaissent de la scène, ils sont **réduits à néant**. Notons la gradation entre le verbe *confondre, couvrir de confusion* du verset 27 et le verbe *réduire à néant* du verset 28. Pourquoi Dieu agit-il de la sorte ? Paul l'explique au verset 29 : **afin que nulle chair ne se glorifie devant Dieu.**

Le mot **chair** est pris dans le sens indiqué au verset 26. Aucun homme, considéré en lui-même et dans ce qu'il est par sa propre nature, ne peut se glorifier en face d'un Dieu qui connaît si bien le néant

de sa créature. En disant **toute chair**, Paul inclut tout le monde. Les uns sont humiliés parce qu'avec toute leur sagesse et toute leur force, ils n'ont pas obtenu le salut; les autres sont humiliés parce que s'ils ont obtenu le salut, ce n'est pas par leurs propres ressources naturelles.

1.30,31 Or, c'est par lui que vous êtes en Jésus-Christ, lequel, de par Dieu, a été fait pour nous sagesse, justice et sanctification et rédemption, 31 **afin, comme il est écrit, que celui qui se glorifie se glorifie dans le Seigneur.**

À la vaine gloriole des choses sages, désormais réduite au silence, est opposé le cri de triomphe et de louange des choses folles et impuissantes.

C'est par lui : et si les choses nulles sont maintenant devenues quelque chose, cela est dû à Dieu seul. Il est l'origine de cette création spirituelle.

Vous êtes en Jésus-Christ : « Vous, ces choses jadis faibles, impuissantes, méprisées, vous avez eu le privilège d'avoir été appelés à la communion du Christ et d'être devenus par là les sages, les puissants, les nobles de l'ère nouvelle qui s'ouvre aujourd'hui pour le monde; et c'est à Dieu que vous le devez ». Pour *être en Jésus-Christ*, le croyant saisit Christ par la *foi*, et, dans cette relation, s'approprie tout ce que Christ a été; il devient ainsi ce qu'il n'était point et ce qu'il ne pouvait devenir par lui-même.

Pour nous : Paul substitue le *nous* au *vous*. C'est qu'il s'agit maintenant de ce que Christ est objectivement pour les hommes et non plus de l'appropriation subjective par les croyants.

Jésus **a été fait sagesse**, par sa vie et son enseignement; **justice**, par sa mort et sa résurrection;

sanctification, par son élévation dans la gloire; **rédemption**, par son retour futur.

La *sagesse* désigne ici l'intelligence du plan divin, communiquée à l'homme par Jésus-Christ.

Les mots *justice, sanctification, rédemption* sont séparés par le *et*. Il faut les comprendre comme le déploiement de la notion de *puissance* qui est, au verset 24, le pendant de la *sagesse*. En Christ a été donnée d'abord l'intelligence du plan divin par laquelle le croyant est rendu sage; puis à la révélation est venue s'ajouter l'exécution de ce salut, par l'acquisition duquel nous devenons forts. Ce salut effectif renferme ces trois dons : *justice, sainteté, rédemption* [1].

L'idée de **justice** est celle que Paul développe en Rm 1-5. C'est l'acte de grâce par lequel Dieu enlève la condamnation prononcée sur le pécheur et considère celui-ci comme juste, même s'il ne l'est pas en réalité. La possibilité d'un pareil acte divin est due à la mort et à la résurrection du Christ.

Le terme de **sanctification** est l'acte divin qui succède au précédent, et par lequel le croyant est transformé pour devenir réellement juste. Paul développe ce thème en Rm 6.1-8.17. Ce n'est pas un travail humain progressif, mais bien une œuvre divine : Christ lui-même est la sainteté du fidèle, il est lui-même sa sanctification. C'est parce que Jésus a été élevé dans la gloire qu'il a envoyé le Saint-Esprit et peut ainsi communiquer par celui-ci sa propre vie au fidèle justifié (Jn 7.39; 16.14). Si donc notre justice, c'est Christ *pour* nous, notre sanctification, c'est Christ *en* nous.

Il est enfin notre **rédemption**, notre délivrance complète et finale. Le développement de cette troisième idée se trouve en Rm 8.18-30. Cette

[1] Il faudrait donc lire : Jésus-Christ... a été fait pour nous sagesse et puissance (justice, sanctification et rédemption).

délivrance, qui consiste dans l'entrée dans la gloire, est le couronnement des deux grâces précédentes. C'est par son avènement glorieux que Jésus affranchira ainsi les fidèles justifiés et sanctifiés de toutes les misères de leur état actuel et leur donnera une condition extérieure conforme à leur état spirituel. Le terme de *rédemption* embrasse beaucoup plus que le simple fait de la résurrection du corps. Il a le sens large dans lequel nous le trouvons en Lc 21.28; Ep 1.14 et 4.30; Hé 11.35.

Les chapitres 9-11 de l'épître aux Romains exposent admirablement tout le plan de Dieu; c'est le développement de la *sagesse*.

V. 31 : Paul s'inspire de Jr 9.23-24. Le terme de **Seigneur** désigne Yahvé dans ce passage du prophète. Mais il serait difficile que, dans la pensée de Paul, il ne se rapporte pas en même temps à Christ, par qui l'Éternel a fait cette œuvre et qui a reçu tant de fois ce titre dans ce chapitre.

Ce n'est point ici une exhortation banale à glorifier le Seigneur. Il faut voir dans ces mots une antithèse cachée qu'explique suffisamment le passage de 1 Co 3.21-22 : « Que personne donc ne mette sa gloire *dans des hommes;* car tout est à vous, soit Paul, soit Apollos, soit Céphas, soit le monde, soit la vie, soit la mort, soit les choses présentes, soit les choses à venir. Tout est à vous; et vous êtes à Christ, et Christ est à Dieu ». Ce qu'ils sont devenus par l'Évangile, ils le doivent au Seigneur seul, et non à ses instruments. Car ce qu'ils ont pu faire, c'est lui qui l'a fait par eux; c'est donc lui seul qu'il faut glorifier.

On voit bien l'idée dominante des versets 13-31 : c'est la place unique de Christ par rapport à l'Église. Que d'autres soient docteurs, lui seul est Seigneur; car lui seul a racheté. À lui seul la louange !

Pour sauver l'Humanité, Dieu a laissé de côté la sagesse humaine; de même, dans sa prédication, Paul l'a aussi écartée. C'est là l'idée qu'il développe dans le morceau 2.1-5.

2.1-2 Pour moi, frères, lorsque je suis allé chez vous, ce n'est pas avec une supériorité de langage ou de sagesse que je suis allé vous annoncer le témoignage de Dieu. 2 **Car je n'ai pas eu la pensée de savoir parmi vous autre chose que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié.**

Paul s'est abstenu, en conformité avec la nature de l'Évangile, de chercher sa force dans le concours de l'éloquence ou de la sagesse humaine : tel Évangile, tel évangéliste. C'est dans cet esprit qu'il est arrivé chez les Corinthiens.

Cette exhibition de **supériorité** qu'il a dédaignée aurait pu être celle de la profondeur philosophique (la **sagesse**) ou bien celle de la forme dialectique et oratoire (le **langage**). Il n'a pas plus voulu de l'une que de l'autre.

Le témoignage de Dieu désigne ici la prédication. Paul est venu pour annoncer l'Évangile. En ajoutant *de Dieu*, Paul veut dire qu'il a reproduit simplement le témoignage qui émane de Dieu; c'est Dieu qui, après avoir accompli le salut, l'a chargé de le proclamer.

V. 2 : ce verset confirme le précédent en appuyant sur l'idée suivante : cette manière d'agir résultait d'un dessein arrêté d'avance. Paul a écarté intentionnellement les éléments divers du savoir humain par lesquels il aurait pu être tenté d'étayer la

prédication du salut. Il a estimé ne pas devoir se mettre en quête de pareils moyens.

Par **Jésus-Christ,** l'apôtre entend son apparition en général, sa vie, sa mort et sa dignité de Messie. Cependant, tout en se bornant à ce thème élémentaire de la prédication, il aurait pu trouver le moyen de recommander encore Jésus à l'attention et à l'admiration des sages. En Jésus même il a cru ne devoir faire ressortir que le côté le moins attrayant pour la sagesse humaine, mais seul capable de sauver : **Jésus-Christ crucifié.** Il redoutait en effet de provoquer des adhésions qui n'auraient reposé que sur un attrait intellectuel ou esthétique, et par conséquent superficiel.

Dans le verset 3, avant d'achever le développement de cette idée, l'apôtre rappelle aux Corinthiens combien son *attitude personnelle* à Corinthe a répondu à cette forme si humble qu'il a voulu donner à son enseignement :

2.3 Moi-même j'étais auprès de vous dans un état de faiblesse, de crainte, et de grand tremblement;

Comme il n'a pas cherché à rendre sa prédication brillante par le fond ou par la forme, Paul n'a pas affecté, dans sa tenue personnelle, les airs d'un homme assuré de son succès. Il n'a éprouvé et montré qu'un sentiment, celui de son impuissance propre. Humainement, il se sentait comme désarmé : **dans un état de faiblesse**. Ce sentiment de faiblesse allait jusqu'à la **crainte**, quand il pesait la gravité d'une œuvre comme la sienne et la responsabilité dont elle le chargeait. Cette crainte allait jusqu'à une sorte d'ébranlement physique (de **grand tremblement**).

Tout cela explique suffisamment les expressions de ce verset, sans qu'il soit nécessaire, comme l'ont affirmé certains commentateurs, de recourir à d'autres motifs, tels la crainte de persécutions ou un état maladif.

Il est intéressant de comparer le tableau que trace ici l'apôtre de ses dispositions intimes avec le récit des faits extérieurs de son ministère dans les Actes (chap. 28). Le premier de ces tableaux complète remarquablement le second et fait comprendre pourquoi le Seigneur trouva nécessaire d'accorder à son serviteur la vision racontée en Ac 28.9, et de lui dire, comme un ami encourageant son ami : *Ne crains pas; parle et ne te tais point*.

Les mots **j'étais auprès de vous** comprennent non seulement les enseignements publics, mais aussi les entretiens privés et toutes les relations personnelles. Quel contraste entre cette attitude humble, timide même, de Paul et la confiance hardie du grand orateur grec s'avançant au milieu de son auditoire, sûr du succès de sa personne et de sa pièce !

2.4-5 **et ma parole et ma prédication ne reposaient pas sur les discours persuasifs de la sagesse, mais sur une démonstration d'Esprit et de puissance,** 5 **afin que votre foi fût fondée, non sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu.**

Le mot **parole** (*logos*) porte sur le fond et le mot **prédication** (*kerugma*) sur la forme. La *parole*, c'est l'Évangile lui-même; la *prédication*, c'est le témoignage que lui rend l'apôtre. Ni l'un ni l'autre n'ont été altérés chez lui par l'infiltration d'éléments humains et par la recherche du moi. Au lieu de s'efforcer de satisfaire

l'intelligence au moyen d'un système (**sagesse**) habilement présenté (**discours persuasifs**), l'apôtre a cherché sa force dans une action d'une tout autre nature, dans ce qu'il appelle : **une démonstration d'Esprit et de puissance.**

Le mot grec *apodeixis*, traduit par *démonstration*, indique une clarté qui se produit dans l'esprit de l'auditeur, comme par un subit lever de voile; une conviction s'emparant de lui avec la force souveraine de l'évidence morale (comparez 14.24-25). Le génitif **d'Esprit** est le complément de la cause : c'est l'Esprit divin qui seul révèle ainsi la vérité du salut (comparez Ep 1.17-18). L'Esprit saint agit à la fois dans celui qui parle et dans celui qui écoute; ainsi, il fait passer la lumière, par l'intermédiaire de la parole, de l'esprit de l'un dans l'esprit de l'autre. Le génitif **de puissance** (*dunamis*) indique le mode d'action de l'Esprit; c'est comme une prise de possession [1] de l'âme humaine, de son intelligence et de sa volonté, par l'ascendant intérieur de la vérité.

V. 5 : Paul n'ignore pas qu'une foi, fondée sur des arguments logiques, peut être ébranlée par d'autres arguments de même nature. Pour être solide, elle doit être l'œuvre de la puissance de Dieu, et pour cela provenir d'une conviction de péché et d'une appropriation personnelle du salut, que seul l'Esprit de

---

[1] L'idée qu'exprime ici Godet est parfaitement juste. Cependant, l'expression *prise de possession* pourrait être mal comprise. L'Esprit ne s'empare nullement de l'âme du croyant par la force; il n'y entre que s'il est invité, il ne prend que ce qui lui est donné.
Par sa vie et sa relation intime avec son Père, Jésus nous a montré que son appartenance totale à Dieu ne le conduisait pas à l'esclavage, mais au contraire à la possession d'une vie supérieure et plus large : *Tout ce qui est à moi est à toi, et ce qui est à toi est à moi* (Jn 17.10). Il en est de même pour le chrétien : plus il se reconnaît comme la propriété de Dieu, plus il pénètre dans l'intimité divine.

Dieu peut produire dans l'âme humaine. La tâche du prédicateur dans cette œuvre consiste, non à vouloir agir en lieu et place de l'Esprit avec les ressources de son éloquence et de son génie propres, mais à lui frayer la voie par le simple témoignage rendu à Christ.

Par cette dernière parole, nous sommes ramenés au point de départ de tout ce passage (1.18) : l'Évangile n'est pas une sagesse, mais une puissance; pas une philosophie, mais un salut. Si les Corinthiens sont divisés en partis, c'est qu'ils méconnaissent cette vérité. En faisant de l'Évangile un système, ils changent l'Église en école et ses ministres en docteurs et en philosophes. Voilà pourquoi Paul commence par rétablir dans l'esprit des Corinthiens la vraie notion de l'Évangile.

Dans sa lettre, quelques-unes de ses expressions pourraient faire supposer que la sagesse est bannie du domaine de l'Évangile. Pour écarter tout malentendu, Paul montre que si l'Évangile n'est pas essentiellement sagesse, il n'en *renferme* pas moins une sagesse, et même la vraie, supérieure à tout ce que l'intelligence humaine pourrait découvrir :

b) L'Évangile renferme une sagesse (2.6-3.4)

2.6 Cependant, c'est une sagesse que nous prêchons parmi les parfaits, sagesse qui n'est pas de ce siècle, ni des chefs de ce siècle, qui vont être anéantis;

Pour celui qui a une fois expérimenté le salut que la croix apporte à l'homme, elle ne manque pas de devenir une lumière qui éclaire son intelligence et dirige sa vie entière. On comprend dans ce sens pourquoi le terme de sagesse est en tête de la phrase

dans l'original grec : c'est le mot essentiel et en quelque sorte le sommaire du morceau.

Qui sont ces **parfaits** (*teleios*) ? Plusieurs commentateurs pensent que ce sont tous les croyants. Ce sens n'est pas admissible car le terme est trop spécial. En 3.1, Paul met en opposition les chrétiens *spirituels* (*pneumatikos*) et *charnels* (*sarkikos*), ces derniers étant considérés comme des croyants, mais encore enfants dans leur vie chrétienne. En 14.20, il fait de même avec les hommes faits (*teleios*) et les *enfants*. Comparez aussi Ep 4.13-14; Hé 5.13-14. Dans tous ces passages, les enfants ne sont pas des inconvertis, mais bien des croyants au début de leur vie nouvelle, et dont la conversion a encore besoin d'être affermie. « Vous êtes encore charnels » dit l'apôtre aux Corinthiens (3.3) pour expliquer cet état d'enfance. Le mot *parfait* a donc un sens bien plus restreint que celui de *croyant*. Il désigne l'état *d'homme fait*, en opposition à celui d'enfant. Paul désigne par là les croyants arrivés, non à la perfection absolue (comparez Ph 3.12-17), mais à la pleine maturité de la foi et de la vie chrétiennes, ceux en qui le Christ a été formé (Ga 4.19; Ep 4.13-14).

Parmi les parfaits : Paul veut dire que lorsqu'il est en présence de croyants affermis, de chrétiens mûrs, il se sent libre d'exposer les trésors de sagesse renfermés dans l'Évangile. Comparez Col 2.3 : *Christ en qui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la connaissance*. Il peut donc présenter l'Évangile, non comme le *lait* des enfants, mais comme la *viande* des forts (3.1).

Cette sagesse, nous la retrouvons prêchée dans les chap. 9-11 de l'épître aux Romains, dans les épîtres aux Éphésiens et aux Colossiens, et aussi dans le chap. 15 de notre épître (l'eschatologie chrétienne). Ces desseins admirables de Dieu, c'étaient là des choses que Paul

enseignait comme docteur, non comme missionnaire. Car elles peuvent bien faire croître les croyants en connaissance et en amour; mais elles ne sont pas ce qu'il faut pour convertir les pécheurs.

Cette **sagesse** n'est pas **de ce siècle** : elle n'est pas une conception due à l'esprit du monde, ni même au génie de ses représentants les plus illustres. Les **chefs de ce siècle** désignent vraisemblablement ceux qui font autorité au sein du Sanhédrin, et peut-être aussi des représentants, juifs et païens, du pouvoir politique en Israël, tels qu'Hérode et Pilate. Ces représentants de l'intelligence et de la politique humaines ont assisté de près ou de loin à l'exécution du plan divin sans même le soupçonner. Aussi son accomplissement croissant va-t-il les faire disparaître : ces chefs **vont être anéantis.** À mesure que l'influence de l'Évangile ira grandissant sur la terre, les représentants de la sagesse humaine perdront leur empire, qui finira par leur échapper tout à fait.

2.7 nous prêchons la sagesse de Dieu, mystérieuse et cachée, que Dieu, avant les siècles, avait destinée pour notre gloire,

Le génitif **de Dieu** indique l'origine et la propriété. Cette sagesse est **mystérieuse** parce que l'intelligence humaine ne peut la découvrir par elle-même. Cette sagesse, Dieu aurait pu la révéler dès le commencement de l'existence de l'Humanité; mais il lui a plu de la **cacher** pendant de longs siècles (voir Rm 16.25, Ep 3.5). En revanche, dès que Dieu en donne la révélation, elle peut être comprise (Lc 8.10; Rm 16.25; Ep 3.4; Rm 11.25; 1 Co 15.51).

Pour notre gloire : dans les versets précédents, Paul a mentionné deux traits qui distinguent la sagesse

révélée dans l'Évangile de tous les produits de l'intelligence humaine : son origine supérieure et sa non-révélation jusqu'à cette heure. Il en ajoute un troisième : son but salutaire en faveur de l'homme, l'objet éternel de la préoccupation divine. Ces mots trouvent leur explication dans d'autres paroles de l'apôtre, en particulier Rm 8.29 : *Il nous a prédestinés à être conformes à l'image de son Fils, pour qu'il soit un premier-né entre plusieurs frères;* Rm 8.17 : *Héritiers de Dieu et cohéritiers de Christ*. En créant la race humaine, Dieu s'est proposé de faire des hommes des êtres intelligents et libres, parfaitement saints, rendus capables de refléter la splendeur de Dieu et d'être ses agents, dans la communion filiale avec le Père et dans l'unité fraternelle avec le Fils. Tous ses plans particuliers sont subordonnés à ce but. Comprendre toutes choses à ce point de vue, c'est là la sagesse dont parle Paul; c'est cette sagesse divine qui, longtemps tenue cachée, est enfin dévoilée à l'Humanité par l'Évangile de la croix.

2.8 sagesse qu'aucun des chefs de ce siècle n'a connue, car, s'ils l'eussent connue, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de gloire.

Cette sagesse était tellement supérieure à toute pensée humaine qu'**aucun des chefs de ce siècle** ne l'a discernée. Ces chefs sont ceux dont il a été question au verset 6. Ils n'ont pas entrevu la destination glorieuse que Dieu a assignée à l'Humanité, et voilà pourquoi ils ont rejeté et crucifié celui qui, le premier, l'a réalisée en sa personne.

Paul caractérise Jésus comme le **Seigneur de gloire**. Ce titre est en rapport avec le plan divin exposé au verset 7. La gloire est l'éclat que répandent les

perfections divines. Cet éclat doit un jour resplendir dans l'homme lui-même; et Jésus-Christ, le premier, a réalisé en lui cette splendeur qu'il doit communiquer à tous les croyants. Si les représentants de la sagesse juive et de la puissance romaine avaient compris la gloire supérieure que Jésus leur apportait, ils auraient sans doute sacrifié celle qu'ils possédaient. Mais comme ils n'ont pas discerné la première, ils ont voulu maintenir à tout prix leur pouvoir terrestre et ils ont cherché à anéantir celui aux pieds duquel ils auraient dû abdiquer (comparez la parabole des vignerons, et la délibération du Sanhédrin en Jn 11.53).

Il y a antithèse intentionnelle entre le terme de **crucifié**, qui indique le plus bas degré de l'humiliation et de la souffrance, et celui de *Seigneur de **gloire***.

2.9 Mais, comme il est écrit, ce sont des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point entendues, et qui ne sont point montées au cœur de l'homme, des choses que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment.

L'idée du début du verset est la suivante : « Il ne pouvait en être autrement, puisque l'Écriture a parlé en ces termes. C'est bien cette sagesse-là qui est décrite dans ces paroles : *des choses que l'œil n'a point vues*…

D'où viennent ces paroles ? D'Es 52.15 ? S'agit-il d'une combinaison d'Es 64.4 et 65.17 ? De pareilles combinaisons de plusieurs citations prophétiques ne sont pas rares chez Paul (comparez Rm 9.33, où sont réunis Es 28.16 et 8.14; et Rm 11.26-27 où sont fondus Es 59.20 et 27.9).

Dans le premier passage, le prophète, parlant de l'œuvre que Dieu accomplira en faveur de son peuple exilé quand il le rétablira, dit à Dieu : « Nous pouvons

nous attendre à ce qu'un Dieu tel que toi, comme il n'y en a pas d'autre, fasse pour nous des choses qui dépassent tout ce qu'on a vu et raconté jusqu'ici, et tout ce que l'on peut se figurer ». Ou bien l'on peut aussi supposer qu'Ésaïe se transporte au moment où tout sera accompli et qu'il veut dire : « Jamais on n'aura vu ni entendu ni imaginé des choses telles que celles que tu auras ainsi faites pour nous ».

Par la réunion des trois termes *voir*, *ouïr* et *monter au cœur*, Paul veut désigner les trois moyens de connaissance naturelle : la vue, ou l'expérience immédiate; l'ouïe, ou la connaissance par voie de tradition; enfin les inspirations du cœur, les découvertes de l'intelligence propre. Par aucun de ces moyens, l'homme ne peut arriver à la conception des biens que Dieu lui a destinés.

Les **choses** dont parle l'apôtre désignent la connaissance que reçoit le fidèle de toute la richesse des plans divins envers lui et envers l'Église (voir Ep 3.18). Les biens à venir sont naturellement compris dans de pareilles expressions. Toutes ces choses, Dieu les **a préparées** (dans le passé) pour les accomplir (dans le futur). Le terme *préparer* rappelle la parole de Jésus : *Le royaume qui vous a été préparé dès la fondation du monde* (Mt 25.34).

Cette sagesse, conception de Dieu et inaccessible à l'esprit de l'homme, comment Paul peut-il l'exposer à ses frères ? Les versets 10-12 indiquent le moyen par lequel il en a reçu connaissance; et le verset 13 décrit la manière, conforme à ce moyen, en laquelle il l'annonce.

2.10 Dieu nous les a révélées par l'Esprit. Car l'Esprit sonde tout, même les profondeurs de Dieu.

Cette sagesse était cachée au monde, mais Dieu **nous** l'a révélée. Le *nous* ne se rapporte ni aux chrétiens en général, ni aux parfaits en particulier; il se rapporte au *nous* du verset 6 et 13 : « Nous annonçons… ». C'est donc de lui-même et sans doute aussi de Silas et de Timothée (comparez 2 Co 1.19) qu'il parle ici en disant *nous*. Paul n'a aucune raison de parler des autres apôtres; c'est son enseignement à Corinthe que Paul veut justifier (3.1-4).

Paul insiste davantage ici sur l'acte de révélation que sur la chose révélée. En disant : *a révélées*, Paul se reporte à un moment donné, qui ne peut être que celui qu'il décrit (voir Ga 1.12, 16). Il y a sans doute révélation aussi pour le simple fidèle (voir Ep 1.17), mais cette révélation est secondaire et n'est que la reproduction de la révélation primordiale accordée aux premiers interprètes de la pensée divine. Cette révélation secondaire n'a lieu que par l'intermédiaire de la première. Entre les deux, il y a une différence, non seulement de degré, mais de nature et de qualité. La première, renfermée primitivement dans la *parole* apostolique, l'est aujourd'hui dans les *écrits* dépositaires de cette parole. Et Dieu se sert de ces écrits pour se révéler à tous ceux qui croient (Jn 17.20).

Celui qui révèle, c'est **l'Esprit**. Il peut le faire parce qu'il **sonde tout**. Remarquons que c'est l'Esprit qui sonde, et non les chrétiens. Notons également que le verbe *révéler* est au passé, tandis que le verbe *sonder* est au présent. La révélation a été accordée par un acte divin déterminé, à un certain moment; l'Esprit sonde de manière permanente. La révélation qui est reçue par le chrétien est fragmentaire (1 Co 13.10-12), la connaissance qu'a le Saint-Esprit de Dieu est pleine et parfaite.

Les **profondeurs de Dieu** désignent l'essence de Dieu, puis ses attributs, ses volontés et ses plans.

2.11 **Lequel des hommes, en effet, connaît les choses de l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui ? De même, personne ne connaît les choses de Dieu, si ce n'est l'Esprit de Dieu.**

Pour rendre intelligible à ses lecteurs cette activité interne de l'Esprit divin, l'apôtre les invite à réfléchir au travail de l'esprit de l'homme dans l'homme lui-même. Il y a dans chaque homme une vie cachée à tous les yeux, un monde d'impressions, de préoccupations, d'aspirations et de luttes que lui seul connaît. C'est ce que Paul exprime par ces mots : *Seul l'esprit de l'homme connaît ce qui est en lui*. Ce monde intérieur n'est connu des autres que dans la mesure où il le leur révèle par la parole. C'est là l'image de ce qui se passe dans le phénomène de la révélation entre Dieu et l'homme. L'Esprit Saint connaît parfaitement ce qui est en Dieu; il est donc le plus à même de communiquer aux hommes les **choses de Dieu**.

Paul parle ici de l'esprit de l'homme qui est **en lui**; en revanche, il ne parle pas de l'Esprit qui est *en* Dieu, car Dieu n'est pas un lieu pour lui. L'analogie n'est donc pas complète.

Aux versets 6 et 7, Paul a opposé la sagesse divine à la sagesse mondaine, il oppose maintenant la révélation de l'Esprit Saint à toute connaissance terrestre :

2.12 **Or nous, nous n'avons pas reçu l'esprit du monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu, afin que nous connaissions les choses que Dieu nous a données par sa grâce.**

L'Esprit divin est opposé à un autre esprit, qui a aussi la vertu d'opérer des révélations d'une autre nature : **l'esprit du monde**. L'homme, au moment de sa création, a reçu un *esprit* (*pneuma* en grec), car il participe à la nature et à la puissance spirituelle qui est l'essence de Dieu (Gn 2.7; Jn 4.24). Après la chute, cette dot n'a point été retirée à l'Humanité. Par sa séparation d'avec Dieu, l'esprit de l'Humanité est devenu profane, mondain; mais il est resté dans l'homme, en tant qu'être collectif, comme principe de connaissance et d'invention, d'enthousiasme et d'exaltation. C'est lui que les païens appelaient la muse et qui se concentre dans les génies philosophiques et artistiques, leur communiquant des clartés étonnantes et des paroles d'une merveilleuse puissance, par lesquelles ils donnent le ton à leur siècle. C'est pourquoi l'apôtre ne craint pas de citer lui-même des paroles des poètes grecs et de désigner l'un d'eux du nom de *prophète* (Ac 17.28; Tt 1.12). Mais à quelque degré de puissance que s'élève cet esprit du monde, il ne saurait donner à l'homme la connaissance des plans divins et faire même du plus grand génie un apôtre.

Nous n'avons pas reçu… : cette expression signifie : « La puissance spirituelle qui nous a faits ce que nous sommes n'est point celle-là ». Comparer une formule analogue en Rm 8.15.

L'Esprit qui vient de Dieu : à cet esprit qui monte en quelque sorte du sein du *monde* (*kosmos*), l'apôtre oppose l'Esprit divin, *l'Esprit qui sort de Dieu*. Cet esprit était en Dieu, et il sort de lui pour venir en l'homme (comparez Rm 5.5). Il est autre chose que l'inspiration humaine, même élevée à sa plus haute puissance. Paul pourrait dire ceci : « Nous ne sommes assurément ni des Platons, ni des Démosthènes, ni des Homères; mais si vous voulez apprendre quelles sont

les pensées de Dieu à votre égard, écoutez-nous ! L'Esprit sorti de Dieu même est celui qui nous les a révélées ».

Les choses que Dieu nous a données par sa grâce sont le salut, le don du Fils, l'expiation accomplie par lui, et tous les biens qui en découlent : justification, sainteté, rédemption finale (1.30). Ces biens-là, on peut en jouir par la simple foi, mais sans en mesurer encore toute la grandeur, parce que le *connaître* manque encore dans une certaine mesure. Voilà pourquoi Paul demandait pour les Éphésiens (Ep 3.18) qu'ils puissent *comprendre avec tous les saints quelle est la largeur et la longueur, la profondeur et la hauteur,* et pour les Colossiens (Col 2.2-3) *qu'ils soient amenés à toute la richesse de la plénitude d'intelligence, à la connaissance du mystère de Dieu et de Christ dans lequel sont renfermés tous les trésors de la sagesse et de la science*. Entre la foi aux simples faits du salut et ces vues plus élevées sur l'œuvre divine, il y a toute la distance qui sépare la prédication de l'*évangéliste* de l'enseignement du *docteur* chrétien; ou, si l'on veut, toute la différence qui existe entre le contenu de l'histoire évangélique et l'enseignement des épîtres.

Cet enseignement de la sagesse divine, but de toute cette déduction, Paul y arrive au verset 13 :

2.13 Et nous en parlons, non avec des discours qu'enseigne la sagesse humaine, mais avec ceux qu'enseigne l'Esprit, employant un langage spirituel pour les choses spirituelles.

Paul a opposé la sagesse divine à la sagesse humaine, puis la révélation divine à la connaissance

que peut donner le monde, maintenant il oppose l'inspiration divine à l'inspiration terrestre.

Pour enseigner des choses que l'Esprit a révélées, on ne se sert pas de termes que l'intelligence propre et l'habileté humaine aient trouvés. Le même souffle divin qui a levé le voile pour *révéler*, s'empare aussi de son interprète quand il doit *annoncer*. C'est l'inspiration divine, qui est comme la langue de la révélation. Tel est le secret du style particulier et unique des Écritures.

Les choses spirituelles traduisent le mot grec *pneumatikos*. Il semble préférable de traduire ainsi : « Ceux qui sont spirituels », reprenant ainsi l'idée du verset 6a (*les parfaits*), idée qui va être reprise aux versets suivants.

Paul fait une différence entre les faits historiques d'où découle le salut, annoncés lors de la prédication d'évangélisation, et le dessein de Dieu dans toutes ses dimensions. La prédication d'évangélisation doit être destinée à tous; l'enseignement du dessein divin est réservé à ceux qui sont aptes à le recevoir, ceux qui sont *spirituels*. Paul explique le pourquoi de cette réserve au verset suivant :

2.14 Mais l'homme animal ne reçoit pas les choses de l'Esprit de Dieu, car elles sont une folie pour lui, et il ne peut les connaître, parce que c'est spirituellement qu'on en juge.

L'homme animal [1], l'homme naturel, désigne un être animé de ce souffle de la vie naturelle ou terrestre

[1] La traduction de Segond est un peu crue, mais elle n'est pas dénuée d'intérêt, car elle replace l'homme dans l'immense arbre de tous les êtres vivants. Godet traduit : l'homme naturel. La TOB : l'homme laissé à sa seule nature. La TOB reprend l'expression d'être ou de corps animal en 15.44-46.

que l'homme possède en commun avec tous les êtres vivants de la création. L'adjectif grec utilisé est : *psuchikos*. Ce terme implique ici l'absence de ce souffle de vie supérieur qui met les êtres moraux en communication avec Dieu et que l'Écriture nomme l'*Esprit*. Ainsi en 1 Co 15.44, le corps terrestre est appelé corps *psychique*, en tant qu'organisé pour servir de demeure et d'organe à une simple âme, une simple vie psychique (*psuchè*); tandis que le corps futur est appelé *spirituel* (*pneumatikos*) en tant que devant être l'organe d'un *esprit*.

Certains concluent de cette expression de Paul qu'il refuse toute possession de *l'esprit* à l'homme. Il paraît que 1 Th 5.23 prouve le contraire. En mettant en parallèle le *corps, l'âme* et *l'esprit*, comme les trois objets constants de la sanctification chrétienne, il montre bien qu'à ses yeux ce sont là les trois éléments essentiels de la personne humaine complète. Seulement, avant la venue de l'Esprit divin, l'esprit dans l'homme est plutôt une aspiration qu'une puissance et une vie. C'est simplement l'organe dont est douée l'âme humaine pour le divin, le sens destiné à le percevoir et à le recevoir. Cet organe est à l'état latent, il est incapable de comprendre les choses divines. Mais dès que l'Esprit saint vient l'éveiller, il le change en une force et un nouveau principe de vie.

Sans doute, l'*âme*, qui est le principe de vie commun à l'homme et aux animaux, est douée chez l'homme de facultés supérieures à celle de tous les autres êtres animés. Mais l'*esprit* seul met l'homme en relation avec Dieu, et forme ainsi son caractère vraiment distinctif entre tous les animaux. Le terme d'homme *psychique*, que nous rendons par *naturel*, n'exclut donc pas la présence de l'esprit dans un tel homme; il implique seulement l'état de latence et d'inactivité de cet élément, aussi longtemps que l'Esprit

divin ne l'a pas éveillé pour entrer en communion avec lui. Dans cet état, l'homme ne possède que l'intelligence naturelle dont son âme est dotée, et par le moyen de laquelle il juge des choses de la vie présente et se laisse diriger dans cette sphère; c'est dans ce sens que Paul l'appelle psychique (*psuchikos*).

L'homme naturel **ne reçoit pas** les choses de l'Esprit pour deux raisons : premièrement, parce qu'elles paraissent une **folie** à ses yeux et que par conséquent il va les rejeter; et deuxièmement, parce qu'il ne peut vraiment les **connaître**. Paul explique ainsi cette impossibilité de connaître : **c'est spirituellement qu'on en juge.** Seul l'esprit renouvelé est capable de comprendre ce que l'Esprit divin lui communique. Si l'esprit en est incapable, l'intelligence naturelle ne peut le remplacer.

Paul intercale ici un court épisode (versets 15 et 16), propre à préparer l'application qu'il veut donner et à lui donner toute sa gravité.

2.15-16 L'homme spirituel, au contraire, juge de tout, et il n'est lui-même jugé par personne. 16 **Car qui a connu la pensée du Seigneur, pour l'instruire ? Or nous, nous avons la pensée de Christ.**

Le verset 6 supposait chez le prédicateur la faculté de discerner dans chaque cas s'il avait affaire à un homme psychique ou à un homme spirituel. C'est cette faculté qu'affirme l'apôtre (v. 15) et dont il revendique pour lui-même la possession et le libre exercice (v. 16). Le lien entre le verset 15 et le verset 14 est dans le terme et l'idée de **juger**. Le chrétien qui est soumis à l'Esprit est renouvelé dans ses facultés et devient

capable de porter un juste jugement sur **tout** : les choses et les hommes. Quelqu'un disait : « Si l'homme profane ne peut comprendre la sainteté, l'homme saint peut comprendre les profondeurs du mal ».

Paul se sent le droit de juger l'état spirituel des Corinthiens ainsi que leurs actions. Il justifie ce droit par le fait qu'il a **la pensée de Christ.** Possédant la pensée du Seigneur, il se trouve ainsi vis-à-vis des autres dans la même position que le Seigneur lui-même. La *pensée de Christ* désigne ici la pensée divine quant à la destination de l'Humanité et quant aux meilleurs moyens de la réaliser. Comment connaît-il cette pensée de Christ ? Par la révélation de l'Esprit.

Le ministre d'un souverain pourrait dire, à la suite d'un entretien intime avec son roi : « Je suis au courant de la pensée de mon maître ». Dès ce moment donc, critiquer le ministre, c'est critiquer le souverain.

Si Paul peut juger l'état spirituel des Corinthiens, il n'est, en revanche, soumis à l'enquête et aux sentences de **personne.** Car personne n'est en effet capable de le juger. Pour expliquer cette dernière affirmation, il cite une parole d'Ésaïe :

Qui a connu la pensée du Seigneur pour l'instruire ? En s'adressant à l'homme ignorant, Dieu lui jetait ce défi : *Qui a sondé l'Esprit de l'Éternel, et qui l'a éclairé de ses conseils ?* (Es 40.12). Telle est la position que prend Paul face à ses détracteurs. Autant l'homme naturel est incapable de juger par sa simple raison les voies de Dieu dans la création et le gouvernement du monde, autant il est hors d'état d'apprécier la manière d'agir de l'homme spirituel.

Paul a démontré que si l'Évangile n'est pas une sagesse, il en renferme néanmoins une; mais celle-ci ne peut être exposée qu'à ceux qui ont une maturité spirituelle suffisante pour la comprendre. De cette

vérité il va faire l'application à sa relation avec l'Église de Corinthe. Le passage suivant (3.1-4) est le pendant de 2.1-5. En résumé, Paul dit ceci : « Je vous ai prêché l'Évangile comme puissance (2.1-5); je n'ai pas pu vous le prêcher comme sagesse (3.1-4) ».

3.1-2 Pour moi, frères, ce n'est pas comme à des hommes spirituels que j'ai pu vous parler, mais comme à des hommes charnels, comme à des enfants en Christ. 2 **Je vous ai donné du lait, non de la nourriture solide, car vous ne pouviez pas la supporter; et vous ne le pouvez pas même à présent, parce que vous êtes encore charnels.**

Paul, après s'être placé à la hauteur que lui assigne la révélation qu'il a reçue, rabaisse sévèrement la présomption des Corinthiens. Le mot **frères** sert à adoucir son propos.

Il utilise ici le terme **hommes charnels** et non plus *hommes naturels,* terme qui serait trop fort. En effet, il ne veut pas dire que les Corinthiens soient entièrement dénués du souffle divin; comment seraient-ils en possession des dons spirituels que Paul reconnaît (1.5, 7) ? Le terme *charnels* n'exclut point la possession, dans une certaine mesure, de la vie nouvelle. L'Esprit est là, mais il n'a pas encore pris une prépondérance décidée sur les instincts de la chair [1], de la nature non régénérée. Il y a une différence entre l'homme psychique, naturel, et le chrétien charnel.

[1] La chair désigne tout ce qui, dans une personne et peut-être plus particulièrement un chrétien, n'est pas régénéré et soumis à la volonté divine. Le terme *chair* traduit le mot grec *sarx*.

Chez le second, la chair entrave l'action de l'Esprit; chez le premier, la chair règne en maîtresse.

À cause de la persistance de cet état naturel, la *chair*, Paul n'a pas pu leur parler comme il aurait souhaité le faire s'ils avaient été **spirituels**. C'est pourquoi il les appelle des **enfants en Christ**. Ce mot caractérise un état de transition en quelque sorte naturel dans le développement du croyant. Il faut du temps pour devenir *spirituel*, comme il faut du temps pour qu'un enfant croisse et devienne un adulte.

Le **lait**, d'après 2.2, désigne la prédication de Jésus crucifié, avec son contenu le plus simple et ses conséquences les plus immédiates, l'expiation, la justification par la foi, la sanctification du croyant justifié par le Saint-Esprit, ce qui sauve en convertissant et régénérant.

La **viande** représente ce que Paul vient d'appeler la *sagesse*, la contemplation du plan divin dans son ensemble, depuis la prédestination éternelle jusqu'à l'accomplissement final. La même image se retrouve en Hé 5.12 et 6.2, mais avec cette différence qu'il s'agit là d'anciens Hébreux et que les rudiments de la connaissance religieuse (le lait) ne sont pas exactement les mêmes pour d'anciens Juifs et pour d'anciens païens.

Cette nourriture solide, Paul n'a pas pu la donner aux Corinthiens lors de son premier séjour, parce qu'ils n'étaient pas assez forts pour la recevoir. Paul ajoute, ce qui est plus humiliant encore, que cette faiblesse caractérise même leur état actuel. Certains commentateurs se demandent alors pourquoi Paul, au chapitre 15, entre dans des détails si profonds sur l'eschatologie chrétienne. Les mots *vous ne pouvez pas* n'excluent pas une incursion dans le domaine de la sagesse.

3.3-4 En effet, puisqu'il y a parmi vous de la jalousie et des disputes, n'êtes-vous pas charnels, et ne marchez-vous pas selon l'homme ? 4 **Quand l'un dit: Moi, je suis de Paul ! et un autre : Moi, d'Apollos ! n'êtes-vous pas des hommes ?**

La jalousie, les **disputes** proviennent de la complaisance en soi-même, soit de la part des chefs, soit de la part de leurs adhérents; c'est là *la chair*. Ce qui achève de prouver qu'un tel état est un fruit du cœur naturel de l'homme, c'est l'analogie que présente l'Église ainsi divisée avec le spectacle qu'offrent au sein du peuple grec les écoles rivales de philosophie. Et c'est là sans doute ce que l'apôtre veut dire par cette expression : *marcher selon l'homme*, c'est-à-dire se conduire à la manière de l'homme laissé à lui-même.

Les deux exemples que donne Paul dans ce verset sont destinés à prouver que ce qu'il blâme dans les divisions qui se sont formées, ce n'est pas ce qu'elles peuvent avoir d'hostile à sa personne, mais c'est le fait de ces divisions elles-mêmes. Voilà pourquoi il met ici en scène son propre parti et celui d'Apollos, le plus rapproché du sien.

N'êtes-vous pas charnels ? « Ne retombez-vous pas de l'état supérieur où la foi vous a élevés, à l'état de l'homme naturel ? Ne redevenez-vous pas ce que vous étiez avant d'être en Christ ? »

Afin d'attaquer efficacement l'esprit de rivalité et les divisions qui ont fait invasion dans la vie de l'Église, Paul est remonté jusqu'à la racine du mal, la fausse manière d'envisager l'Évangile lui-même. Il a montré que la prédication évangélique est, non l'exposé d'une nouvelle spéculation religieuse, mais la bonne nouvelle

d'un fait et même d'un fait absurde aux yeux de la raison : le salut de l'Humanité par un crucifié. Et maintenant, il déduit de là la vraie notion du ministère chrétien et de son rôle au sein de l'Église.

3. La vraie nature du ministère chrétien (3.5-4.5)

Dans ce morceau, Paul expose :

a) La position des prédicateurs par rapport à l'Église (3.5-20)
b) La position de l'Église par rapport aux prédicateurs (3.21-23)
c) La propre relation de Paul avec les Corinthiens (4.1-5)

a) La position des prédicateurs par rapport à l'Église (3.5-20)

Paul développe la vraie position des prédicateurs chrétiens en prenant comme exemples Apollos et lui-même, deux principaux agents de l'œuvre divine à Corinthe :

3.5 **Qu'est-ce donc qu'Apollos, et qu'est-ce que Paul ? Des serviteurs, par le moyen desquels vous avez cru, selon que le Seigneur l'a donné à chacun.**

Apollos et **Paul** ne sont que **des serviteurs** ! Voilà le grand mot-clé du morceau. Ce ne sont pas des chefs d'école, pas des fondateurs de sociétés religieuses, qui auraient un droit de possession sur leur

œuvre; ils ne sont que de simples employés travaillant à l'œuvre d'autrui, ils ne font rien de leur propre chef.

Par le moyen desquels vous avez cru : ces mots s'appliquent à Paul, et aussi à Apollos, qui a accru le nombre de croyants et contribué à maintenir dans la foi ceux que Paul y a amenés.

Selon que le Seigneur l'a donné à chacun : Paul pense ici aux différents travaux que le Maître confie à chaque ouvrier, tout en l'y rendant apte par les dons personnels qu'il lui confère et par le mandat spécial qu'il lui assigne. Paul oppose ici le *Seigneur* aux *serviteurs*.

De manière générale dans le Nouveau Testament, le mot *kurios*, le Seigneur, ne désigne pas Dieu, mais Jésus-Christ. C'est particulièrement le cas dans le premier chapitre de cette épître. Le verset 6 ne prouve rien en faveur du sens opposé, puisque l'action de Jésus et celle de Dieu, quoique distinctes, ne sont pas séparées. Comparez 12.5 où les fonctions des serviteurs sont aussi mises en rapport avec Christ, comme Seigneur de l'Église, et leur efficacité avec Dieu, comme source dernière de toute force.

3.6-7 **J'ai planté, Apollos a arrosé, mais Dieu a fait croître,** 7 **en sorte que ce n'est pas celui qui plante qui est quelque chose, ni celui qui arrose, mais Dieu qui fait croître.**

Dans les deux fonctions de **planter** et d'**arroser** est précisée l'idée de répartition : « *selon que* le Seigneur l'a donné à *chacun* ». Paul a reçu à l'égard de Corinthe la mission de planter, c'est-à-dire de fonder l'Église; Apollos, celle d'arroser, c'est-à-dire de développer l'Église déjà fondée. Et si leur travail à l'un et à l'autre a eu quelque succès véritable, cela était dû

uniquement au concours de Dieu. L'apôtre veut décidément ôter toute valeur propre et indépendante au travail des deux ouvriers qu'il a choisis pour exemples, en face d'une Église qui tend à fausser la position de ses ministres.

On comprend mieux pourquoi Paul a choisi pour exemples Apollos et lui-même : il peut ainsi sans scrupule rappeler l'humble position des serviteurs du Christ, position qu'Apollos et lui ont adoptée. Il laisse ainsi à l'Église le soin de faire elle-même l'application de cette vérité aux autres ouvriers qu'elle exalte.

V. 7 : quelle plantation aurait surgi du travail des deux ouvriers sans la vie que Dieu seul a pu donner ? Que sont donc ces ouvriers ?

Alors que les versets 5-7 sont dirigés contre la manie d'élever les serviteurs au rang de maîtres, le verset 8 combat l'opposition que l'on cherche à établir entre eux en les comparant l'un à l'autre et en se permettant de taxer leurs mérites respectifs :

3.8 Celui qui plante et celui qui arrose sont égaux [1], et chacun recevra sa propre récompense selon son propre travail.

Même s'ils ont des fonctions différentes, ces serviteurs sont **un** parce qu'ils travaillent à la même œuvre. Entre deux ouvriers jardiniers, dont l'un plante et l'autre arrose un même jardin, qui songerait à établir une rivalité ? Le travail de l'un ne deviendrait-il pas inutile sans celui de l'autre ? Quelle folie donc de dénigrer l'un et d'exalter l'autre !

[1] *heis* en grec. Godet traduit plus justement : « Celui qui plante et celui qui arrose sont *un* ».

Mais, un jour, une différence sera cependant établie entre eux : c'est celle du salaire qu'ils recevront, selon leur fidélité dans leur travail respectif. Cette idée, Paul va la développer dans les versets 10-15. Naturellement, c'est le maître qui fera cette appréciation; elle aura lieu au jour du jugement. Aussi, quelle témérité que de la prévenir par des comparaisons anticipées !

Les termes **propre récompense** et **propre travail** rappellent la parole en Ga 6.5 : *Chacun portera son propre fardeau*. L'appréciation de la fidélité de chaque serviteur ne reposera pas sur la comparaison avec celle d'un autre, mais sur le labeur de chacun comparé avec sa propre tâche et son propre don. Or, quel autre que Dieu pourrait prononcer une pareille sentence ? Lui seul en a le pouvoir, lui seul en a le droit. C'est ce que fait comprendre le verset 9.

3.9 Car nous sommes ouvriers avec Dieu. Vous êtes le champ de Dieu, l'édifice de Dieu.

Dieu seul est juge, car il est le propriétaire au service duquel se fait tout ce travail. La responsabilité de l'ouvrier est présentée sous deux aspects : sa position vis-à-vis du maître et sa mission.

Nous sommes ouvriers avec Dieu : les serviteurs ne sont pas tout seuls à travailler, ils sont à l'œuvre avec Dieu lui-même. Dans chaque prédication, dans chaque instruction religieuse, dans chaque visite pastorale, le pasteur n'est-il pas l'agent au moyen duquel Dieu travaille dans les âmes ? À l'idée de la collaboration, il faut ajouter celle de la dépendance. Le sens serait : « Nous sommes journaliers *de Dieu*, travaillant *avec* Dieu ». Par conséquent, c'est à lui de salarier les ouvriers et d'apprécier leur travail ! N'est-ce

pas de son bien qu'il s'agit ? À lui appartient l'Église, *son* champ, *sa* maison.

Le terme grec *georgion* comprend non seulement l'idée de **champ**, mais aussi celle de la culture [1]. Le mot grec *oikodome* désigne un **édifice** en construction. C'est donc à une propriété divine que les ouvriers mettent la main ! On sent que l'apôtre passe à une nouvelle idée, celle de la responsabilité des ouvriers. Quelle gravité ne s'attache pas à un pareil travail ! Cultiver un champ dont la récolte est celle *de Dieu* ! Bâtir la maison que *Dieu* doit habiter lui-même ! Dieu seul peut apprécier un tel travail, il ne manquera pas de le faire. Les versets 10-15 décrivent cette responsabilité et le jugement inévitable qui la consacrera. C'est moins à l'Église qu'aux prédicateurs eux-mêmes que s'adresse ce qui va suivre.

Mais avant d'aller plus loin dans son développement, Paul trouve bon de mettre son propre travail en dehors de la question. Car il est terminé, et le résultat l'a prouvé :

3.10 Selon la grâce de Dieu qui m'a été donnée, j'ai posé le fondement comme un sage architecte, et un autre bâtit dessus. Mais que chacun prenne garde à la manière dont il bâtit dessus.

J'ai posé : ces mots indiquent un fait passé. Paul a accompli sa tâche.

La **grâce de Dieu** qui lui a été **donnée** a été celle de fonder l'Église chez les païens, en particulier à Corinthe, avec tout l'ensemble des dons qu'il a reçus pour cette mission et l'usage qu'il lui a été accordé d'en faire. En parlant de la *grâce reçue*, Paul adoucit l'éloge

[1] Godet traduit *georgion* par : le labourage.

qu'il paraît se décerner lui-même en mentionnant son œuvre à Corinthe.

J'ai posé le fondement comme un sage architecte : Paul n'a pas bâti sur le sol sans poser de fondement. L'adjectif *sage* renferme l'idée de prudence et d'habileté : il a eu soin d'écarter les procédés factices, les moyens empruntés à l'éloquence et à la spéculation humaines; il a su se borner à rendre témoignage au fait du salut en laissant agir le Saint-Esprit et en se gardant d'entrer avant le temps dans le domaine de la spéculation chrétienne. Paul a eu la sagesse, comme fondateur, de ne pas compter sur sa propre sagesse, mais sur celle de Dieu (comparez 2.1-5 et 3.1-4).

L'architecte est non pas seulement celui qui trace le plan de l'édifice (dans ce sens, ce titre reviendrait à Dieu), mais aussi celui qui en dirige l'exécution.

Un autre bâtit dessus : Paul pense ici à tous ceux qui ont travaillé, à sa suite, au développement de l'Église fondée par lui. Apollos était l'un d'eux et il appartient certainement, dans la pensée de Paul, au nombre de ceux qui ont construit avec des matériaux de bonne qualité (v. 14; comparez v. 6-7).

La fin du verset 10 est une mise en garde adressée à tous ces ouvriers. Il ne suffit pas de bâtir, il faut savoir *comment* le faire. C'est le thème des versets suivants :

3.11 Car personne ne peut poser un autre fondement que celui qui a été posé, savoir Jésus-Christ.

Paul veut dire que son œuvre, à lui, a été relativement simple. Il n'a eu autre chose à faire qu'à prendre le fondement posé par Dieu lui-même dans la personne du Christ vivant, mort et ressuscité, et à le poser dans les cœurs par la prédication, comme le fondement du salut et de la foi chrétienne.

Celui qui a été posé : ces mots se rapportent à l'œuvre de Dieu.

Personne ne peut poser… : il s'agit ici du travail du prédicateur qui fonde l'Église en témoignant de cette œuvre. Si le prédicateur voulait poser un autre fondement, ce serait là le commencement d'une nouvelle religion et d'une nouvelle Église, mais non la continuation de l'œuvre chrétienne. Or, Paul parle ici de prédicateurs supposés chrétiens.

Construire l'édifice sur le fondement posé n'est pas aussi simple; c'est pourquoi les ouvriers doivent prendre bien garde à la manière dont ils l'accomplissent :

3.12-13 Or, si quelqu'un bâtit sur ce fondement avec de l'or, de l'argent, des pierres précieuses, du bois, du foin, du chaume, l'œuvre de chacun sera manifestée; 13 **car le jour la fera connaître, parce qu'elle se révèlera dans le feu, et le feu éprouvera ce qu'est l'œuvre de chacun.**

La direction des âmes converties est une œuvre bien plus délicate que le travail destiné à les convertir. En effet, on peut facilement employer pour leur développement spirituel des matériaux plus nuisibles qu'utiles. Or, l'Église est la maison, l'habitation de Dieu, et dans un tel édifice ne doivent entrer que des matériaux dignes de sa glorieuse destination. Les palais et les temples orientaux n'offrent aux regards que les matériaux les plus précieux : le marbre, le jaspe, l'albâtre (les **pierres précieuses**), puis l'**or** et l'**argent** en profusion. Les maisons des pauvres, au

contraire, sont bâties en **bois** et en terre pétrie avec de la paille, et couvertes de **chaume**.

Plusieurs commentateurs pensent que ces divers matériaux représentent les *doctrines* enseignées par les prédicateurs et les développements didactiques ajoutés par eux à la vérité fondamentale de l'Évangile, celle du salut. Nous ne devons pas oublier que l'édifice à construire n'est pas un livre de dogmatique [1], mais l'Église elle-même, composée de vivantes personnalités.

Ces divers matériaux ne sont donc pas des doctrines, mais plutôt des fruits religieux et moraux produits dans l'Église par la prédication. La vie spirituelle des membres du troupeau est, jusqu'à un certain point, l'enseignement lui-même, assimilé et réalisé dans la pratique. Ou bien le pasteur, par ses prédications, ses entretiens, son exemple, les actes quotidiens de son ministère, parvient à développer au sein de son troupeau une vie religieuse saine, puisée dans la communion de Christ, féconde en fruits de sanctification et d'amour; et c'est cette vie forte et normale que Paul décrit sous l'image de matériaux précieux. Ou bien le pasteur, par ses discours pathétiques, ses explications ingénieuses, réussit sans doute à attirer un grand concours d'auditeurs, à produire une admiration enthousiaste et de vives émotions; mais tout ce mouvement n'est qu'extérieur et superficiel; avec tout cela point de réelle consécration au Sauveur. Cette foi sans énergie, cet amour sans esprit de sacrifice, cette espérance sans joie et sans élan, ce christianisme saturé d'égoïsme et de vanité : voilà le bois, le foin et le chaume. L'apôtre lui-même nous met sur la voie de cette explication quand il appelle au chapitre 13 la foi, l'espérance et la charité

[1] La théologie dogmatique s'intéresse aux vérités fondamentales de la foi.

« les trois choses *qui demeurent* ». Voilà donc les matériaux qui resteront intacts à l'épreuve du feu.

Les chapitres 12-14 montreront que ceux qui ont suivi Paul et Apollos n'ont pas continué dans l'esprit qui animait les auteurs de l'œuvre.

Certains voient dans l'or, l'argent et les pierres précieuses trois degrés de la vie chrétienne. Comme ces trois espèces de matériaux ont leur place normale à côté les uns des autres dans le temple ou le palais, il faut y voir l'image des formes différentes de la vie spirituelle que produit dans les âmes une saine prédication évangélique.

V. 13 : l'apôtre a annoncé au verset 8 que chacun serait apprécié et rétribué selon la nature de son travail. Il indique maintenant quand et comment se fera ce discernement.

La même image continue. L'édifice, avant d'être habité par le maître, doit passer par l'épreuve du **feu**. Les mauvais matériaux seront réduits en cendre, mais les bons sortiront intacts.

Le jour la fera connaître : le jour dont parle Paul ici est celui de l'avènement du Seigneur, le jour de Christ où se fera le triage entre les fidèles eux-mêmes (comparez 1.8; 4.5).

Le feu éprouvera ce qu'est l'œuvre de chacun : certains prennent ce mot *feu* au sens propre, en citant comme parallèle 2 Th 1.8 où le Seigneur est représenté comme venant du ciel avec des flammes de feu. Mais il ne faut pas oublier que le bâtiment à éprouver n'existe qu'en figure et que, par conséquent, le feu qui doit le mettre à l'épreuve ne peut être aussi qu'un feu figuré. Cette expression ne peut donc désigner ici que le jugement incorruptible prononcé par le Juge qui apparaît. Son Esprit sondera jusqu'au fond le fruit dû au ministère de chaque prédicateur (voir Ap 2.18). Si le regard d'un homme saint peut

devenir un feu insoutenable au méchant, combien plus celui du Seigneur ! Ce regard pénétrant triera donc entre ce qui est réel, solide, indestructible, et ce qui n'est que passager, apparent, factice.

3.14-15 Si l'œuvre bâtie par quelqu'un sur le fondement subsiste, il recevra une récompense. 15 **Si l'œuvre de quelqu'un est consumée, il perdra sa récompense; pour lui, il sera sauvé, mais comme au travers du feu.**

Le verbe **subsiste** est au présent; il exprime un état qui dure à toujours. Il en est de même du verbe **est consumée**. Les verbes **recevra** ou **perdra** sont au futur, car ils indiquent un moment déterminé : l'acte de brûler sera instantané.

De quelle **récompense** s'agit-il ? Le terme grec *misthos* peut être traduit par *récompense* (Segond) ou *par salaire* (Godet). Ce salaire ne pourra être le salut, car l'ouvrier fidèle est déjà en possession de ce bien suprême alors qu'il accomplit son travail sur terre. Il s'agira donc de privilèges plus particuliers tels que la joie d'être l'objet de la satisfaction du Maître (*Bon et fidèle serviteur !),* puis le bonheur de voir revêtues de gloire les âmes qu'un fidèle ministère a contribué à sanctifier, et enfin la possession d'une position glorieuse dans l'état de choses nouveau fondé par le Seigneur à son retour : *Tu as gagné dix mines, reçois le gouvernement de dix villes* (Lc 19.17).

V. 15 : cette *perte*, dont l'ouvrier est menacé, consistera avant tout dans l'inutilité constatée de son travail et dans la destruction de celui-ci sous ses propres yeux. Avec quelle douleur ne contemplera-t-il pas les fruits tout extérieurs de sa prédication brillante ou profonde s'en aller en fumée ! Puis, il se verra

refuser le salaire du fidèle serviteur, la position honorable dans le royaume de Christ, à laquelle il s'imaginait avoir droit.

Il sera sauvé, mais comme au travers du feu : lorsque l'ouvrier verra que ce qu'il a bâti est brûlé par le feu, il n'aura qu'une solution : s'échapper à travers les flammes. L'apôtre veut certainement dire que, quoiqu' ayant fait entrer dans l'édifice de mauvais matériaux, cet ouvrier ne sera pas livré à la condamnation, car il bâtissait sur le bon fondement. Mais s'il parvient au salut, ce ne sera qu'à travers la fournaise, comme quelqu'un qui est obligé, pour sauver sa vie, de traverser les flammes. Cette fournaise, ce sont toutes les terreurs de ce jugement, la honte de cette révélation, l'effroi causé par le regard du Juge indigné, la douleur de voir ce travail dont il s'applaudissait réduit à néant et les âmes qu'il croyait avoir édifiées hors d'état de subir l'épreuve suprême et perdues en partie par sa faute !

Quelques interprètes catholiques ont cru trouver dans ces mots : *comme à travers le feu*, une preuve en faveur de la doctrine du purgatoire, et le concile de Florence en 1439 a basé ce dogme sur ce passage. C'est oublier que :

1. Le feu est allégorique comme l'édifice.
2. Il ne s'agit que des docteurs.
3. L'épreuve indiquée est un moyen d'appréciation, non de purification.
4. Ce feu sera allumé à la venue de Christ et par conséquent il ne brûle pas encore dans l'intervalle entre la mort des chrétiens et cette venue.
5. Le salut de l'ouvrier, dont parle Paul, a lieu non *par*, mais *malgré* le feu.

Il y a quelque chose de plus grave que de mal bâtir, c'est de porter atteinte à ce qui est déjà construit. Paul s'en prend maintenant à ceux qui ont porté atteinte au travail des prédicateurs [1] qui ont bâti avec succès sur le fondement posé par lui-même.

3.16-17 Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu, et que l'Esprit de Dieu habite en vous ? 17 **Si quelqu'un détruit le temple de Dieu, Dieu le détruira; car le temple de Dieu est saint, et c'est ce que vous êtes.**

Ne savez-vous pas ? Cette question trahit une certaine émotion. Paul fait appel à la conscience de l'Église et au sentiment plus vif qu'elle devrait avoir de sa propre dignité. On note une gradation entre l'*édifice* (v. 9) et le **temple**; entre *mal bâtir sur le fondement* et **détruire**; entre *perdre sa récompense* et *être* **détruit**.

Vous êtes le temple de Dieu : dans le texte grec, il n'y a pas d'article devant le mot *temple*. Il vaudrait donc mieux traduire : « Vous êtes temple de Dieu » ce qui signifie : « Vous avez part au caractère sacré d'un tel édifice ! » Cela s'applique à chaque fidèle à Corinthe et en même temps à l'ensemble.

Et comment possèdent-ils tous une semblable dignité ? Paul l'explique : **L'Esprit de Dieu habite en vous**. Dieu habite en Christ, et Christ par le Saint-Esprit habite dans le fidèle. Le Père et le Fils font donc par l'Esprit leur *demeure chez lui*, selon la promesse de Jésus (Jn 14.23). On retrouve cette même image en Ep 2.19-22; 1 P 2.4-5.

Les mots **en vous** peuvent signifier *au-dedans de vous* ou *au milieu de vous*. Le contexte parle plutôt en

[1] Apollos n'est pas mentionné, mais il a bâti avec succès : il a arrosé ce que l'apôtre Paul a planté.

faveur du second sens, puisque Paul s'adresse à l'Église comme telle. Mais comme Dieu n'habite *parmi* les fidèles qu'à la condition d'habiter *en* eux, le second sens implique le premier. L'apôtre pense-t-il au temple de Jérusalem [1], auquel va être désormais substituée l'Église, qui est le vrai temple spirituel ? Cela est possible. Or, si c'est un sacrilège de profaner l'ombre, que sera-ce de porter atteinte au corps (Col 2.17).

V. 15 : au verset 15, malgré la perte de la récompense, le salut de l'ouvrier était réservé; ici, il est exclu. Le châtiment grandit avec la faute : « Comme tu as traité la maison de Dieu, tu seras traité ». Pourquoi une telle rigueur ? Parce que le temple de Dieu est **saint**. Et ce qui est saint, c'est-à-dire consacré à Dieu, participe à l'inviolabilité de Dieu lui-même.

À qui s'adressent ces menaces ? Sans doute à ceux qui ont travaillé à Corinthe de telle manière qu'ils ont fini par désorganiser l'Église, par empoisonner sa vie religieuse et morale, et par compromettre l'œuvre divine si heureusement commencée et continuée dans cette grande ville : les membres du parti *Ceux de Christ*, des gens qui appartiennent, non pas à la catégorie des chrétiens encore charnels (3.1-4), mais à celle des hommes *psychiques, naturels*, c'est-à-dire non renouvelés par l'Esprit de Dieu.

Pourquoi Paul adresse-t-il cet avertissement non point aux coupables eux-mêmes, mais à l'Église : « Ne savez-vous pas que *vous êtes* temple de Dieu » et tout ce qui suit ? C'est qu'il veut exciter toute l'Église à s'indigner et à réagir vigoureusement contre les auteurs de ces troubles (comparez Ph 3.2 : « Prenez garde aux mauvais ouvriers »).

---

[1] Rappelons que cette lettre fut écrite en 57, donc avant la destruction du temple de Jérusalem.

Dans les versets suivants, Paul montre la source du mal, telle qu'il l'avait déjà signalée au chapitre 1, afin d'ouvrir les yeux aux uns et aux autres.

3.18 Que nul ne s'abuse lui-même : si quelqu'un parmi vous pense être sage selon ce siècle, qu'il devienne fou, afin de devenir sage.

Paul montre la source du mal, telle qu'il l'a déjà signalée au chapitre 1, afin d'ouvrir les yeux aux uns et aux autres.

L'idée du verset est la suivante : « Si un individu quelconque, Corinthien ou autre, tout en prêchant l'Évangile *dans vos assemblées* (**parmi vous**), prétend au rôle de sage (**sage selon ce siècle**) et à la réputation d'un profond penseur (4.10), qu'il se dise bien qu'il ne parviendra à la vraie sagesse qu'après avoir passé par une crise où périra cette sagesse propre dont il est gonflé (**qu'il devienne fou**), et à la suite de laquelle seulement il recevra celle d'en haut (**devenir sage**) ».

Les versets suivants justifient cette nécessité de mourir à la sagesse du siècle. Dès longtemps Dieu, le seul sage, ne l'a-t-il pas taxée de folie ? Deux déclarations scripturaires sont mentionnées comme preuve :

3.19-20 Car la sagesse de ce monde est une folie devant Dieu. Aussi est-il écrit : Il prend les sages dans leur ruse. 20 **Et encore : Le Seigneur connaît les pensées des sages, il sait qu'elles sont vaines.**

Le premier passage est cité de Jb 5.13. Les ruses des gens habiles deviennent elles-mêmes le filet dans lequel Dieu les prend; de sorte qu'ils sont bien obligés de confesser que leur habileté n'était que sottise.

Le second passage (v. 20) est tiré de Ps 94.11. L'apôtre ne juge ici la sagesse humaine qu'au point de vue du salut à découvrir et à accomplir. Il respecte assurément tout effort sincère de découvrir la vérité (Ph 4.8); mais le salut est une pensée de Dieu supérieure à toutes les découvertes de la sagesse humaine (2.6-8).

Les trois versets suivants indiquent à l'Église la bonne conduite à prendre à l'égard des vrais ministres de Christ. C'est donc la conclusion du morceau commencé en 2.5.

b) La position de l'Église par rapport aux prédicateurs

3.21 Que personne donc ne mette sa gloire dans des hommes; car tout est à vous,

L'apôtre a commencé par rappeler ce que les prédicateurs sont à l'égard de l'Église : des *serviteurs* de l'unique Seigneur; puis, il a mis sous les yeux de l'Église et des serviteurs eux-mêmes la grave responsabilité qu'encourent ces derniers (v. 10-20). Maintenant, il conclut.

Mettre sa gloire dans des hommes signifie se vanter de sa relation avec eux, se faire un honneur de leur appartenir, comme un serviteur ou un disciple tire gloire du nom d'un maître illustre. C'est une allusion aux formules « Je suis de Paul..., d'Apollos, etc. » Ce ne sont pas les fidèles qui appartiennent aux docteurs, mais bien plutôt ceux-ci qui appartiennent aux fidèles; et non seulement ceux-ci, mais *toutes choses*. Comme

Paul le développe en Rm 8.28, Dieu, dans son plan éternel, a tout disposé pour le salut et la gloire de ceux qu'il a connus d'avance comme devant croire en son Fils. Le contenu de ce « toutes choses » est détaillé dans l'énumération suivante que l'on a appelée, non sans raison, « l'inventaire des propriétés de l'enfant de Dieu », et dans lequel figure la mort elle-même :

3.22-23 soit Paul, soit Apollos, soit Céphas, soit le monde, soit la vie, soit la mort, soit les choses présentes, soit les choses à venir : Tout est à vous; 23 **et vous êtes à Christ, et Christ est à Dieu.**

Pour énoncer sa conclusion, Paul ne fait que retourner les trois formules. Au lieu de dire : « Je suis de Paul », les Corinthiens doivent dire : « Paul est à moi ». L'Église est le but; les ministres sont le moyen. Pierre, avec ses souvenirs personnels de la vie de Jésus, Apollos, avec sa connaissance des Écritures et le charme entraînant de sa parole, Paul, avec sa connaissance supérieure du plan de Dieu pour le salut du monde et son activité apostolique incomparable, ne sont pas des maîtres auxquels l'Église doive s'inféoder; ils sont des dons qui lui sont faits et qu'elle doit mettre à profit sans dédaigner l'un ni s'engouer de l'autre.

Le **monde** est mis ici en opposition aux trois prédicateurs mentionnés. C'est l'ensemble des êtres qui, en dehors de l'Église, peuvent agir sur le sort des fidèles ou de l'Église elle-même. Animées ou inanimées, les créatures obéissent à Christ qui a reçu puissance sur toutes choses et, par lui, à l'Église *qui est son corps* (Ep 1.22).

Parmi les puissances agissant dans le monde, il en est deux, d'une grandeur formidable et mystérieuse, qui semblent décider de la marche de l'univers : **la vie**

et **la mort**. La vie comprend tous les phénomènes qui ont un caractère de force, de santé et de productivité; la mort, tous ceux qui trahissent la faiblesse, la maladie et le dépérissement. De l'une ou de l'autre de ces deux forces procèdent toutes les influences contraires dont le fidèle se sent l'objet. Mais il connaît aussi qu'il n'en est pas le jouet, car c'est Christ, son Seigneur, qui en dirige et tempère l'action.

À ces deux paires, celle de l'ordre spirituel et de l'ordre terrestre, et celle de la vie et de la mort, l'apôtre en ajoute une troisième relative au temps : **les choses présentes** et **les choses à venir**. Les premières comprennent tout ce qui peut nous arriver dans l'état présent et aussi longtemps que nous en faisons partie; les *choses à venir* désignent la grande transformation attendue, avec ses conséquences éternelles.

Tout est à vous : Paul résume ainsi cette énumération en reproduisant le paradoxe osé par lequel il l'a commencée. Cette Église se dégrade en se mettant dans la dépendance de faibles instruments humains; par ces mots, Paul veut relever la conscience de l'Église à la hauteur de sa glorieuse position en Christ. Il s'efforce de lui rendre le respect d'elle-même.

Vous êtes à Christ : par ces mots Paul démontre la validité de cette parole « tout est à vous » : « Toutes choses sont à l'Église en raison de ce qu'elle-même appartient à Christ et dépend de lui ». C'est également par ces mots qu'il fait allusion à ce quatrième parti, *Ceux de Christ*. Ce ne sont pas quelques présomptueux seulement, bouffis de leur propre sagesse, qui peuvent dire : « et moi, je suis de Christ »; c'est là le privilège de l'Église entière.

Christ est à Dieu : comme l'Église possède toutes choses parce qu'elle dépend de Christ, Christ possède toutes choses parce qu'il dépend de Dieu (comparez 11.3). Cette dépendance était celle de Jésus lorsqu'il

était homme sur cette terre, elle est encore celle de Jésus dans son état de gloire actuelle [1]. Cette notion de dépendance renfermée dans l'expression de Paul s'applique non seulement à l'humanité du Seigneur, mais aussi à sa divinité. N'est-ce pas ce qu'impliquent d'ailleurs les noms de *Fils* et de *Parole* employés pour désigner son être divin ? Cette notion de la subordination essentielle du Fils au Père permet seule de concevoir l'unité dans la Trinité divine. Le sens est donc que, quant à sa personne une et indivisible, comme Fils de Dieu et comme fils de l'homme, Jésus reçoit tout du Père et lui appartient en conséquence totalement. C'est sur cette dépendance absolue que repose sa souveraineté universelle.

Lorsque l'on contemple la dépendance absolue où le Fils demeure vis-à-vis du Père, peut-on encore se glorifier en soi-même ou en un autre ?

Après avoir ainsi fait rougir les Corinthiens de leurs engouements coupables, il ne reste plus à l'apôtre qu'à réprimer les jugements téméraires que quelques-uns se sont permis à son sujet. C'est ce qu'il fait dans le passage suivant, qui termine ce morceau :

c) La position de Paul par rapport aux Corinthiens

4.1 Ainsi, qu'on nous regarde comme des serviteurs de Christ, et des dispensateurs des mystères de Dieu.

Paul a expliqué ce que les prédicateurs *ne sont pas*, afin d'en conclure qu'il ne faut pas se rendre

[1] C'est comme glorifié que Jésus est le chef de l'Église. Il remettra le royaume à son Père à la fin, après avoir détruit toute domination, toute autorité et toute puissance (1 Co 15.24).

dépendants d'eux. Maintenant, il montre *ce qu'ils sont*, afin de les soustraire aux jugements téméraires des membres de l'Église. Il parle tout d'abord de lui et d'Apollos (*nous*, comparez 1.6), puis il parle uniquement de lui-même (*moi*, 4.3).

Qu'on nous regarde : « Voilà comment chacun doit nous envisager… »

Le mot grec *huperetes*, traduit par **serviteur**, désigne proprement un homme qui fait office de rameur sous les ordres de quelqu'un; c'est un homme travaillant librement au service d'autrui. Ce terme désigne ici le côté actif et laborieux du ministère chrétien.

Le **dispensateur**, l'intendant, désigne le serviteur de confiance auquel le maître remet la direction de sa maison et en particulier le soin de distribuer à tous les serviteurs leur tâche et leur portion de nourriture (Lc 12.42). Ce terme désigne ici le prédicateur comme administrateur d'une vérité qui n'est pas la sienne, mais celle de son Maître. Il se rapporte au côté intime et spirituel de l'œuvre du ministère.

Le bien administré par les prédicateurs, ce sont les **mystères de Dieu.** Le mystère, au singulier, désigne le plan du salut en général (voir 2.7). Au pluriel, il se rapporte aux différents desseins renfermés dans ce plan. Le pluriel est ici en relation avec l'idée de distribution attachée à celle de l'économe. Peut-être Paul fait-il allusion au choix qu'Apollos et lui ont dû faire entre les matériaux multiples de l'enseignement chrétien, pour n'employer dans chaque cas que ceux qui étaient appropriés à l'état des Corinthiens (3.2).

Les génitifs **de Christ** et **de Dieu** rappellent que les prédicateurs travaillent au service actif *de Christ*, le chef de l'Église, et qu'ils sont chargés de distribuer à celle-ci les vérités *de Dieu*. Ils ont à rendre compte devant ces autorités suprêmes et non devant les

membres de l'Église. Ils vont où le Christ les envoie et transmettent ce que Dieu leur a donné. Il n'y a pas à les juger *sous ce rapport*. Ce qu'on peut seulement leur demander, c'est d'être fidèles dans la manière dont ils remplissent les missions qui leur sont confiées et dont ils conforment leurs enseignements à la mesure de la lumière qu'ils ont reçue.

4.2 Du reste, ce qu'on demande des dispensateurs, c'est que chacun soit trouvé fidèle.

L'idée de ce verset est la suivante : une fois le ministère d'enseignement confié par Dieu à un homme, il n'y a plus à demander s'il est plus ou moins éloquent, plus ou moins profond, plus ou moins captivant - Dieu, qui l'a choisi et envoyé, est celui que concernent toutes ces questions – mais seulement s'il est **fidèle**, c'est-à-dire s'il donne consciencieusement ce qui lui est confié, s'il met au service de cette tâche tous les dons et toutes les forces dont il est doué, si, comme un serviteur dévoué, il n'a qu'un intérêt, la cause de son Maître. On ne peut lui demander compte que de l'emploi consciencieux de ce qu'il a reçu. La seule chose dont l'intendant soit responsable, c'est sa fidélité. Or c'est justement sur ce point que le jugement de l'homme est incompétent (v. 3-5).

4.3-4 Pour moi, il m'importe fort peu d'être jugé par vous, ou par un tribunal humain. Je ne me juge pas non plus moi-même, 4 **car je ne me sens coupable de rien; mais ce n'est pas pour cela que je suis justifié. Celui qui me juge, c'est le Seigneur.**

Paul dit **moi** car il ne peut évidemment parler que de ce qui le concerne lui-même. Il ne peut savoir si Apollos penserait comme lui sur ce point.

Le verbe grec *anakrino* désigne plutôt l'enquête que le jugement; mais comme l'enquête aboutit à une sentence et que nous n'avons pas de verbe pour rendre le sens propre, nous devons le traduire par **juger.**

Paul est indifférent aux jugements des Corinthiens. Cette indifférence, il l'éprouve d'ailleurs à l'égard de tout jugement humain, en général (**un tribunal humain**). Il va même plus loin, jusqu'à dire qu'il ne se fie pas à son propre jugement (comparez 2 Co 7.11). Il sent qu'il reste dans son être intérieur des replis inexplorés qui ne lui permettent pas de constater jusqu'au fond la réalité et l'intégrité complète de sa propre fidélité. Il ne peut donc pas prononcer sur lui-même une sentence valable.

V. 4 : sa conscience intime ne lui reproche aucune infidélité; mais cela ne veut pas dire qu'il est **justifié** [1], c'est-à-dire trouvé irréprochable par Celui qui sonde les cœurs (v. 5). Cela ne met cependant pas en cause son assurance d'être sauvé.

Celui qui me juge, c'est le Seigneur : le seul qui soit compétent pour faire une bonne enquête, c'est le Seigneur. L'homme est trop faillible pour se croire capable de faire l'enquête. « L'investigateur de ma vie, c'est lui, le Seigneur ».

---

[1] Godet rappelle le sens de l'expression *être justifié* : au moment de la conversion, on est déclaré juste sans l'être encore; au moment du jugement, pour être déclaré juste il faut l'être en réalité. Ici, Paul utilise cette expression en pensant au jour du jugement et non au moment de la conversion. La condition de la justification n'est pas que la foi seule, mais aussi la sainteté et la fidélité, fruits de la foi. Ces fruits témoigneront de la véracité et de la solidité de la foi.

4.5 **C'est pourquoi ne jugez de rien avant le temps, jusqu'à ce que vienne le Seigneur, qui mettra en lumière ce qui est caché dans les ténèbres, et qui manifestera les desseins des cœurs. Alors chacun recevra de Dieu la louange qui lui sera due.**

Ce verset est comme le point final apposé à l'application personnelle que Paul vient de faire dans les versets 1-4.

Les mots **avant le temps** sont expliqués par ce qui suit : **jusqu'à ce que vienne le Seigneur,** le vrai juge, qui jugera avec équité. Cette qualité qui lui appartient en propre est expliquée par les deux propositions relatives suivantes. En effet, le jugement infaillible d'une vie humaine suppose deux choses : 1) la révélation de la totalité des actes de cette vie, même les plus ignorés; 2) la manifestation des mobiles intimes de la volonté, dans les actes connus ou inconnus. C'est là ce que Paul veut dire par les deux expressions **ce qui est caché dans les ténèbres** et **les desseins des cœurs**. Les actes cachés, qui seront mis au jour, ne sont pas seulement les mauvais, mais aussi les bons (Mt 6.3-4, 6; 1 Tm 5.24-25). Il faut d'autant plus tenir compte ici des derniers qu'il n'est question ensuite que de la **louange.** Les mobiles et les sentiments intimes sont ce qui détermine aux yeux de Dieu la vraie qualité des actions; c'est donc sur leur connaissance complète que repose la juste appréciation d'une vie humaine.

La *louange* que Dieu donnera à chacun, après un juste jugement, sera la vraie louange. Celle que les Corinthiens décernent aux docteurs qu'ils exaltent est prématurée (**avant le temps**) et risquera fort de ne pas être validée.

En 4.18-21, nous comprendrons jusqu'à quel point les choses sont allées dans cette fâcheuse direction.

4. L'orgueil, première cause du mal (4.6-21)

Après avoir rappelé aux Corinthiens la vraie nature de l'Évangile et déduit, comme conséquence, celle du ministère chrétien, Paul leur fait comprendre le vice qui les ronge : l'orgueil spirituel. Il passe ici de la défensive à l'offensive. Il s'est justifié en face des critiques frivoles et téméraires des Corinthiens; il procède maintenant à leur propre jugement. Le verset 6 est la transition de l'exposé précédent à la conclusion pratique :

4.6 C'est à cause de vous, frères, que j'ai fait de ces choses une application à ma personne et à celle d'Apollos, afin que vous appreniez en nos personnes à ne pas aller au-delà de ce qui est écrit, et que nul de vous ne conçoive de l'orgueil en faveur de l'un contre l'autre.

Si, dans son morceau sur le ministère, Paul ne parle que de lui-même et d'Apollos, et ne cite pas d'autres noms, c'est afin de ne pas blesser les Corinthiens (**c'est à cause de vous**). En effet, appliquée à eux-mêmes, la vérité énoncée perd tout caractère d'hostilité envers d'autres personnes qui priment à Corinthe.

Ne pas aller au-delà de ce qui est écrit : ces mots ont été interprétés de manière fort diverse. Il faut voir ici une maxime proverbiale, peut-être en usage dans les écoles rabbiniques. Le sens de ce verset serait :

« Afin que vous rentriez tous, à l'occasion de ce que je viens de vous dire de nous-mêmes (Apollos et moi), dans cette limite d'une saine appréciation : « Pas au-delà de ce que dit l'Écriture (elle qui partout enseigne le néant de l'homme) ! »

Dans la dernière partie du verset, Paul avertit les membres de l'Église qui s'engouent d'un docteur pour en dénigrer un autre : c'est de l'orgueil ! Le verset suivant va montrer en quoi cet orgueil est condamnable :

4.7 Car qui est-ce qui te distingue ? Qu'as-tu que tu n'aies reçu ? Et si tu l'as reçu, pourquoi te glorifies-tu, comme si tu ne l'avais pas reçu ?

C'est bien ici la forme tracée par le « ce qui est écrit » (4.6). Car l'une des vérités fondamentales des Écritures est que la créature ne possède rien qui ne soit un don du Créateur.

Ces trois questions s'adressent tout d'abord aux chefs de parti, puis aux membres de l'Église. Paul, en effet, ne fait pas de distinction stricte entre les admirateurs et les admirés; car la ligne de démarcation entre les enseignants et les enseignés n'est pas nettement tracée… elle le sera plus tard.

Qui est-ce qui te distingue ? Cette question s'adresse à chaque membre éminent d'un parti, qui se croit supérieur aux autres. À qui attribue-t-il l'honneur de cette position privilégiée qu'il a obtenue ? Pour le sens du verbe *distinguer*, comparez 11.29 et Ac 15.9. La réponse sous-entendue à cette question est : « Pas toi-même ». « Celui qui te distingue des autres par une supériorité de dons, ce n'est pas toi-même, c'est Dieu ».

Qu'as-tu que tu n'aies reçu ? Cette question porte sur les qualités qui sont pour l'individu le sujet de

son orgueil : ses dons, ses lumières, son éloquence… La réponse à cette question est : « Absolument *rien* ».

Pourquoi te glorifies-tu ? La troisième question implique la conclusion à tirer des deux autres. « Puisque tout ce que tu as, tu l'as reçu, pourquoi te glorifies-tu, comme si tu ne l'avais pas reçu ? [1] »

Dans ces trois questions, on sent percer l'émotion et l'indignation. Paul est révolté à la pensée de ces prétentions vaniteuses et si contraires à l'humilité que devrait inspirer la foi. Le spectacle du péché de l'Église s'offre à ses yeux avec une telle vivacité que son discours prend tout à coup la forme d'un long sarcasme. Il croit voir là devant lui le vieux pharisaïsme ressuscité sous les formes de la vie chrétienne. Sa brûlante ironie ne prend fin qu'au verset 13 où elle s'éteint dans la douleur.

4.8 Déjà vous êtes rassasiés, déjà vous êtes riches, sans nous vous avez commencé à régner. Et puissiez-vous régner en effet, afin que nous aussi nous régnions avec vous !

Paul et les autres apôtres sont encore dans un monde de souffrance; mais à Corinthe on vit **déjà** en plein triomphe.

Déjà vous êtes rassasiés : ces mots désignent l'imperturbable satisfaction d'eux-mêmes qui caractérise les Corinthiens. C'en est fait au milieu d'eux de cette pauvreté d'esprit, de cette faim et de cette soif de justice, de ces larmes de repentance, dont Jésus fait

[1] Nous serions peut-être tentés de dire : « Mon œuvre est le fruit de mon travail personnel; j'ai donc quelque motif de m'en glorifier ». Cette réponse est fausse ! Notre travail ne consiste en fait qu'à exploiter les dons que Dieu nous a faits. Sans ces dons, il n'y aurait pas de travail, et par conséquent pas d'œuvre !

la condition permanente de la vie en lui (Mt 5.1-4). Ce sont des gens qui n'ont plus rien à demander, dont tous les besoins spirituels sont satisfaits; ils sont parvenus à la vie parfaite !

Déjà vous êtes riches : Paul fait sans doute allusion à cette abondance de dons spirituels qui distingue cette Église entre toutes les autres, abondance qu'il a reconnue au début de sa lettre (1.5, 7). Le reproche s'applique non au fait de la possession des dons, mais au sentiment d'orgueil qui l'accompagne.

Sans nous, vous avez commencé à régner : littéralement : *vous êtes devenus rois*. Cette royauté est naturellement celle de l'époque messianique où les fidèles doivent régner avec Christ. Cet état de choses glorieux semble avoir déjà commencé à Corinthe. Plus d'obscurité, plus d'infirmité ! L'Église nage en plein état céleste. Douceurs ineffables, lumières sublimes, forces miraculeuses, prédications entraînantes, rien ne lui fait défaut.

Les mots *sans nous* signifient : « Sans que nous-mêmes ayons part à cette élévation qui vous est accordée ! Vous êtes riches, vous êtes rois; nous ne sommes pas si heureux, nous autres... ! Nous nous traînons encore dans la misérable existence d'ici-bas ! » Ce *sans nous* prépare le verset 9. Les derniers mots s'expliquent ainsi facilement : « Plaise à Dieu que cette grande nouvelle soit vraie, que vous soyez réellement montés sur le trône ! Car dans ce cas, nous pourrions espérer y être bientôt assis avec vous ».

4.9 Car Dieu, ce me semble, a fait de nous, apôtres, les derniers des hommes, des condamnés à mort en quelque sorte, puisque nous avons été en spectacle au monde, aux anges et aux hommes.

L'ironie continue ! Il y a dans la pensée d'être associés *après* coup à la royauté dont jouissent déjà les Corinthiens, quelque chose de très étrange quand on l'applique aux apôtres, les fondateurs et directeurs de l'Église. Car enfin, ne sont-ils pas eux en droit d'entrer en possession de la royauté avant tous les autres chrétiens ? De là ces mots : « **Car… ce me semble**, ou *il paraît* » « Vous nous devancez dans le royaume de Dieu; car il paraît que Dieu nous a assigné la dernière place, à nous, les apôtres ! » Pour justifier cette supposition ironique, l'apôtre retrace dans ce qui suit le tableau des opprobres et des souffrances de la vie apostolique, en les faisant contraster avec ces airs de rois que prennent certains d'entre les Corinthiens.

En parlant de **nous, apôtres,** Paul envisage les Douze et lui-même, qui partagent encore les labeurs et les opprobres du témoignage rendu à Christ. Les mots qui suivent font allusion aux gladiateurs que l'on offre en spectacle dans les jeux du cirque et dont le sang et les dernières angoisses font la réjouissance de tout un peuple de spectateurs. Le passage 15.32 semble prouver que cette image est devenue au moins une fois une réalité dans la vie apostolique. Le terme de **spectacle** est en rapport avec cette exposition publique. Le **monde** désigne ici l'univers intelligent tout entier qui joue le rôle de spectateur. Il est subdivisé en **anges** (bons ou mauvais, voir Ep 3.10) et **hommes** (l'Humanité tout entière).

Nous avons été : le verbe est non au passé, mais à l'aoriste [1]; il désigne ce mode d'existence comme le lot qui leur a été assigné une fois pour toutes. « Il semble vraiment que ce soit *Dieu* qui ait arrangé les choses de

[1] L'aoriste est un temps de la conjuguaison grecque à valeur de passé, mais n'indiquant pas une datation précise (Petit Robert).

cette manière : l'Église sur le trône et les apôtres sous le glaive ! »

4.10 Nous sommes fous à cause de Christ; mais vous, vous êtes sages en Christ; nous sommes faibles, mais vous êtes forts. Vous êtes honorés, et nous sommes méprisés !

Ces trois oppositions sont des coups de fouet pour les orgueilleux Corinthiens. Ces paroles s'adressent aux principaux de l'Église, mais en même temps à tous les membres qui participent à leurs prétentions.

1. *L'enseignement*. Les apôtres affrontent la réputation de folie que leur attire l'Évangile, tandis qu'à Corinthe on trouve le moyen de prêcher Christ de manière à se procurer par là un renom de sagesse, la réputation d'un profond philosophe et d'un homme au jugement très sûr. Paul, comme rabbin, aurait très bien pu devenir un savant aussi éminent que Hillel et aussi célèbre que Gamaliel; **à cause de Christ** (ou *pour Christ*), il a consenti à passer pour fou. Les Corinthiens savent mieux s'y prendre; ils font de l'enseignement de l'Évangile même (**en Christ**) un moyen de faire célébrer leur haute sagesse.

2. La *conduite* en général. Les apôtres ne connaissent pas ces airs de grandeur et de domination (voir 2.1-5). Les Corinthiens s'avancent devant leur public dans le sentiment de leur force; il n'y a en eux ni hésitation ni timidité.

3. *L'accueil reçu* du monde par les uns et par les autres. Les Corinthiens sont honorés, fêtés, envisagés comme l'ornement des cercles cultivés; on se les dispute. Les apôtres sont à peine jugés dignes d'un regard. Bien plus, ils sont repoussés et bafoués.

4.11-13 Jusqu'à cette heure, nous souffrons la faim, la soif, la nudité; nous sommes maltraités, errants çà et là; 12 **nous nous fatiguons à travailler de nos propres mains; injuriés, nous bénissons; persécutés, nous supportons;** 13 **calomniés, nous parlons avec bonté; nous sommes devenus comme les balayures du monde, le rebut de tous, jusqu'à maintenant.**

Les premiers mots **jusqu'à cette heure** reproduisent la pensée de tout le morceau : « Quant à nous, jusqu'à cette heure-ci, nous ne nous apercevons guère que le temps du triomphe ait déjà commencé ».

Paul décrit en premier lieu les privations et les souffrances de tous genres qu'endurent les apôtres : la **faim**, la **soif**, le manque de vêtements convenables (la **nudité**), la **maltraitance**, l'absence de domicile fixe (**errants çà et là**). Enfin, le **travail** que Paul s'impose pour subvenir à ses propres besoins (9.6).

Paul poursuit en indiquant la manière d'agir humble et patiente des apôtres au milieu de ces souffrances. Il y a une gradation dans ces termes : **injuriés, persécutés, calomniés.** À l'injure, Paul oppose la **bénédiction**. *Bénir*, c'est souhaiter du bien, et cela sous la forme qui seule peut rendre le souhait efficace, celle de la prière. Persécutés, ils ne répondent pas, ils ne se plaignent pas, mais ils **supportent**. Calomniés, ils **parlent avec bonté;** ils exhortent les hommes à abandonner leur méchanceté, à revenir à des sentiments meilleurs, à se convertir au Christ.

Mais avec cette manière d'agir, qu'obtiennent-ils du monde ? Ils deviennent l'objet de son plus complet dédain (**les balayures du monde, le rebut de tous**).

Les mots **jusqu'à maintenant** trahissent encore une fois, avant de finir, ce sentiment de douloureuse ironie qui a inspiré tout le passage. Ils sont le pendant du *déjà* par lequel il a commencé.

Les versets 14-21 sont la conclusion de tout ce que l'apôtre a écrit depuis 1.12. Il s'explique d'abord sur la manière sévère en laquelle il vient de leur parler. Ce n'est pas le ressentiment ou l'inimitié qui a inspiré ses paroles, c'est la sollicitude douloureuse qu'il éprouve à leur égard (v. 14-16).

4.14 Ce n'est pas pour vous faire honte que j'écris ces choses; mais je vous avertis comme mes enfants bien-aimés.

Paul a sans doute parlé d'une manière humiliante; mais son seul but est de les ramener sur le bon chemin. Paul a le droit et le devoir d'agir ainsi, car il est leur père spirituel. Il est même le seul de leurs prédicateurs qui mérite ce nom. C'est ce que font sentir ces mots : ***mes* enfants bien-aimés**. Le verset suivant justifie ce pronom avec sa portée exclusive :

4.15-16 Car, quand vous auriez dix mille maîtres en Christ, vous n'avez cependant pas plusieurs pères, puisque c'est moi qui vous ai engendrés en Jésus-Christ par l'Évangile. 16 **Je vous en conjure donc, soyez mes imitateurs.**

Dix mille maîtres (*paidagogos*) : Paul présente ici l'image presque ridicule d'une troupe d'élèves placée sous la férule de dix mille pédagogues. C'est une

allusion à cette foule de docteurs qui ont surgi à Corinthe à la suite de son départ et celui d'Apollos.

Le pédagogue, chez les Grecs, est l'esclave digne de confiance auquel est confiée l'éducation de l'enfant jusqu'à sa majorité; littéralement : celui qui conduit l'enfant à l'école.

C'est moi qui vous ai engendrés : Paul est celui à qui Dieu a donné d'*enfanter* les Corinthiens à cette vie nouvelle que les autres ne font que cultiver (comparez une image analogue en Ga 4.19). Ce travail d'*engendrer* ne s'applique pas seulement au ministère de la prédication, mais à ce travail intense de l'homme tout entier qui s'accomplit dans les relations personnelles et la prière.

En Jésus-Christ par l'Évangile : c'est dans la communion et la force de Christ et par le moyen de l'Évangile qu'il a reçu de lui, qu'il a pu opérer cette création spirituelle. Mais si c'est Christ qui a agi par sa force et par sa parole, c'est pourtant par lui, Paul (**c'est moi…**), qu'il a opéré cette création. Paul ne dit pas cela pour se vanter, mais bien pour justifier le droit et le devoir qu'il a de les exhorter, et même de les reprendre comme il le fait.

V. 16 : un père a le droit d'attendre que des enfants bien nés suivent ses traces; de là le **donc**.

Soyez mes imitateurs : littéralement : *devenez…* Ce verbe leur rappelle combien ils ont dévié. Qu'ils puissent découvrir en Paul ce qui leur manque : l'absence de toute recherche et de toute satisfaction de soi-même, l'abnégation, l'humilité.

Pour les aider à revenir sur le bon chemin, Paul leur envoie un de ses plus fidèles collaborateurs, qu'il espère bientôt suivre lui-même :

4.17 Pour cela je vous ai envoyé Timothée, qui est mon enfant bien-aimé et fidèle dans le Seigneur; il vous rappellera quelles sont mes voies en Christ, quelle est la manière dont j'enseigne partout dans toutes les Églises.

Le passage 16.10-11 prouve que **Timothée** est déjà parti lorsque Paul écrit sa lettre; mais il arrivera après celle-ci (comparer Ac 19.21-22).

En appelant Timothée son **enfant** (*teknon*, avec le sens de fils), Paul fait allusion à sa conversion dont il a été l'instrument sans doute pendant son premier passage à Lystre (comparez 2 Tm 1.2). Par ce titre, il lui donne en quelque sorte la position d'un fils aîné relativement aux Corinthiens qui, comme des cadets, doivent se régler sur lui. Il le qualifie de **bien-aimé**, ce qui le recommande à leur propre affection, et de **fidèle dans le Seigneur;** il mérite donc leur confiance. Il sera pour eux un conseiller sûr dans les affaires du Seigneur, il leur **rappellera** ce qu'ils ont oublié.

Qu'entend Paul par ses **voies en Christ** ? C'est la mise en pratique de ce qu'il **enseigne** (voir Rm 12-14). Il y a donc accord entre sa vie et son enseignement. Cet accord se voit dans l'Église (**dans toutes les Églises**) et **partout** ailleurs. Les Corinthiens pensent peut-être que Paul leur impose des exigences exceptionnelles; ce sont celles qui sont acceptées et pratiquées par chacune des Églises (comparez 1.2; 14.33-36). Timothée, qui a assisté lui-même à toutes ces fondations d'Église, pourra leur attester ce fait.

Mais cet envoi de Timothée peut faire supposer que ce disciple est un substitut de l'apôtre et qu'après cette visite celui-ci se dispensera de venir lui-même. On a déjà tiré positivement cette conclusion, on en a même

triomphé aux dépens de l'apôtre. Celui-ci en est averti sans doute par les trois envoyés. C'est à cette supposition outrageante que se rapporte le passage final, versets 18-21.

4.18 Quelques-uns se sont enflés d'orgueil, comme si je ne devais pas aller chez vous.

Nous trouvons en 2 Co 10.9-10 une parole qui est manifestement en relation avec celle-ci : les adversaires de Paul lui reprochent de chercher à effrayer l'Église par des lettres de menace sévères, mais de ne pas oser paraître lui-même pour soutenir par sa présence l'énergie de son langage, parce qu'il sent bien sa faiblesse et son insuffisance personnelles. Vraisemblablement, ces gens, *Ceux de Christ* (2 Co 10.7; 11.23), sont déjà à Corinthe au moment où Paul écrit sa première lettre. Peut-être cependant, par ce terme de **quelques-uns,** faut-il entendre plutôt ceux d'entre les Corinthiens qui se sont laissés séduire, que ces étrangers eux-mêmes.

Les mots **se sont enflés d'orgueil** se rapportent à l'air de triomphe avec lequel ce parti s'est hâté de proclamer dans l'Église la grande nouvelle : « Timothée vient à la place de Paul; Paul ne vient pas ».

4.19-20 Mais j'irai bientôt chez vous, si c'est la volonté du Seigneur, et je connaîtrai, non les paroles, mais la puissance de ceux qui se sont enflés. 20 **Car le royaume de Dieu ne consiste pas en paroles, mais en puissance.**

Paul détrompe ses adversaires : **J'irai bientôt chez vous**. **Je connaîtrai** est le langage d'un juge qui

va faire une enquête. Ce terme a déjà une solennité menaçante; il fait pressentir le jugement qui suivra (v. 21).

Paul oppose ici **les paroles** à **la puissance**. Les *paroles* désignent les beaux discours, les tirades éloquentes, les déductions profondes qui font éclater les louanges des auditeurs. La *puissance* est la vertu opérante de l'Esprit divin qui fait entrer les âmes en elles-mêmes, les brise, les amène à Christ et les enfante à la vie nouvelle.

Paul parle certainement du **royaume de Dieu** dans le sens spirituel : un royaume qui existe déjà actuellement dans les âmes fidèles. En effet, là où la volonté de Dieu est devenue le principe dominant et où celle de l'homme n'est plus que l'organe de la première, Dieu règne dès maintenant (comparez Rm 14.17). Cette présence spirituelle du règne de Dieu dans les cœurs est ce qui prépare son apparition future. Les plus éloquentes paroles ne garantissent pas la possession de cet état spirituel; elles ne peuvent le produire. Ce qui en manifeste l'existence, c'est la puissance de pousser les cœurs à se soumettre à Dieu et produire des fruits pour lui.

4.21 Que voulez-vous ? Que j'aille chez vous avec une verge, ou avec amour et dans un esprit de douceur ?

C'est comme si Paul leur disait : « La paix ou la guerre; choisissez ! »

La **verge** est l'emblème de la puissance disciplinaire dont l'apôtre se sent armé. Pourquoi cette opposition entre la *verge* et l'**amour** ? À supposer qu'il doive user de la verge, ne le fera-t-il pas avec amour ? Assurément; mais s'il y a de l'amour dans l'acte de frapper, il y a aussi autre chose : la haine du mal. Et

celle-ci n'aura l'occasion de se montrer qu'autant qu'il y aura quelque chose à corriger.

En parlant d'**esprit de douceur**, Paul entend bien que la douceur dont il usera, si cela lui sera permis, ne sera pas une douceur naturelle, mais le fruit de l'Esprit dont il parle lui-même (Ga 5.23).

La première partie de l'épître est terminée. Les divisions qui se sont produites ont révélé à Paul l'altération profonde qu'a subie l'Évangile dans cette Église. Il l'a compris : on ne change les docteurs en chefs d'école que parce qu'on a changé l'Évangile en système. Remonter à la vraie notion du christianisme pour en déduire celle du ministère chrétien, et rétablir la relation normale entre cette charge et l'Église entière, telle était donc sa première tâche. Une fois le troupeau ramené sous la houlette, il peut avec espoir de succès attaquer les vices particuliers qui se sont introduits. Ces quatre premiers chapitres sont donc le fondement de l'épître entière.

II. La discipline (chap. 5)

Le cas de l'homme incestueux (5.1-5)

Le sujet de ce chapitre n'est pas tant le vice de l'impureté que l'attitude que doit avoir l'Église vis-à-vis de ses membres qui commettent de tels péchés. En effet, toute Église vivante se doit de réagir quand un scandale se manifeste ouvertement en son sein. L'Église de Corinthe a lâchement toléré une situation inacceptable; Paul réagit promptement.

Cette réaction contre le péché est une œuvre de l'Esprit saint qui émane de Christ : c'est la discipline. Là où elle s'affaiblit, l'Église se confond dans la même mesure avec le monde.

5.1 On entend dire généralement qu'il y a parmi vous de l'impudicité, et une impudicité telle qu'elle ne se rencontre pas même chez les païens; c'est au point que l'un de vous a la femme de son père.

Ce verset laisse entendre que non seulement l'impudicité [1] est assez répandue chez les Corinthiens, mais qu'en plus elle atteint un niveau qui est même pire que chez les païens. Paul cite un exemple extrême pour souligner l'ampleur de la dépravation : un homme **a la femme de son père**. Le mariage d'un fils avec sa belle-mère [2] est interdit sous peine de mort chez les Juifs (Lv 18.8). La loi romaine ne le permet pas non plus. Cette union n'a vraisemblablement pas été

[1] Le terme impudicité traduit le mot grec *porneia*. Celui-ci a deux sens : 1) une relation sexuelle illicite aux yeux de la Loi mosaïque, 2) le culte des idoles, la souillure de l'idolâtrie.

[2] Cela peut être aussi sa mère (?)

légalement sanctionnée. L'homme seul est chrétien; la femme est sans doute païenne. En effet, si elle était chrétienne, Paul la jugerait aussi sévèrement que l'homme.

Quelle a été la conduite des Corinthiens en face d'un pareil scandale ?

5.2 Et vous êtes enflés d'orgueil ! Et vous n'avez pas été plutôt dans l'affliction, afin que celui qui a commis cet acte fût ôté du milieu de vous !

Ce scandale n'est pas parvenu à troubler la satisfaction orgueilleuse d'eux-mêmes qu'il a déjà reprochée aux Corinthiens dans le chapitre précédent, et à les faire descendre des hauteurs célestes à l'état réel des choses. Qu'ont-ils fait, ces grands parleurs ? Ils avaient la *parole*, mais pas la *puissance*. Cette catastrophe morale n'aurait-elle pas dû leur ouvrir les yeux sur l'état de déchéance où se trouvait leur Église ?

Une Église vivante, qui aurait eu en elle la *puissance* de son Chef, se serait levée tout entière pour s'humilier et prendre le deuil, comme une famille le ferait pour la mort d'un de ses membres. N'aurait-elle pas déploré ce scandale devant le Seigneur et crié à lui pour qu'il y mette fin ?

Les mots **afin que fût ôté** sont rapportés par la plupart des interprètes à l'excommunication que l'Église ne manquerait pas de décréter contre le coupable à la suite d'un pareil acte d'humiliation. Calvin dira sans hésiter : « Le pouvoir de l'excommunication est établi par ce passage ». Mais il paraît que ni la conjonction *afin que*, ni le passif *fût ôté* ne conviennent à un acte que devraient accomplir les Corinthiens eux-mêmes. Le *afin que* indique plutôt un résultat qui se produirait, indépendamment d'eux, à la

suite du deuil réclamé par l'apôtre. Il en est de même de la forme passive *fût ôté*. Si Paul pensait à une exclusion que l'Église aurait dû prononcer, il dirait : « Afin que vous ôtiez… », ou mieux encore : « Vous n'avez pas pris le deuil, puis ôté cet homme-là ». Ainsi, dans la pensée de Paul, celui qui accomplit l'acte d'ôter est autre que celui qui prend le deuil, lors même que le deuil est la condition de son intervention pour frapper. Celui qui ôte, c'est Dieu. À la douleur et à la prière de l'Église, il répond d'une manière analogue à celle dont il a agi, à la parole de Pierre, envers Ananias et Saphira (Ac 5.1-11).

En disant **du milieu de vous**, Paul pense certainement à la manière dont il a qualifié ses lecteurs en commençant sa lettre : « Sanctifiés en Jésus-Christ, appelés être saints ». Comment un adultère et un incestueux auraient-ils une place dans une assemblée pareille ?

Après avoir caractérisé l'orgueil et la mollesse coupable de l'Église, l'apôtre y oppose sa propre manière d'agir.

5.3 Pour moi, absent de corps, mais présent d'esprit, j'ai déjà jugé, comme si j'étais présent, celui qui a commis un tel acte.

« Voilà ce que *vous* deviez faire; voici ce que *moi* j'ai fait ». Paul oppose son action à l'inaction des Corinthiens. « Vous qui étiez présents, vous n'avez rien fait; et moi, tout éloigné que je suis (**absent de corps**), mais vivant spirituellement au milieu de vous (**présent d'esprit**), voici comment j'ai agi ! »

J'ai déjà jugé : autre traduction possible : j'ai déjà décidé. L'idée est la suivante : « J'ai déjà décidé de livrer celui qui a commis un tel acte ». Dans ce passage

d'un caractère judiciaire, ce verbe doit énoncer plutôt l'idée d'une sentence prononcée que celle d'une simple résolution prise. Paul a décidé, et dans sa compétence apostolique il a décidé de livrer. À lui se joindra, dans l'assemblée qu'il convoque pour s'associer à cet acte redoutable, qui le voudra et qui l'osera.

L'essentiel pour l'apôtre n'est pas que la sentence soit rendue, c'est qu'elle le soit avec l'assentiment de l'Église. Car son but, c'est, outre le salut du coupable, le réveil de la conscience de la communauté entière, sa protestation énergique contre le scandale dont elle a été jusqu'ici le témoin muet.

Et voilà l'intention du verset 4, qui indique trois choses : 1) l'assemblée qui doit avoir lieu, 2) sa compétence et 3) son pouvoir d'exécution. C'est bien là ce que rappelle un tribunal au début des sentences qu'il rend.

5.4-5 **Au nom du Seigneur Jésus, vous et mon esprit étant assemblés avec la puissance de notre Seigneur Jésus,** 5 **qu'un tel homme soit livré à Satan pour la destruction de la chair, afin que l'esprit soit sauvé au jour du Seigneur Jésus.**

Le tribunal, ce sont les chrétiens de Corinthe assemblés en la présence spirituelle de Paul (**vous et mon esprit étant assemblés**). La compétence de ce tribunal, c'est le **nom du Seigneur Jésus** sous l'autorité duquel se rend la sentence. Son pouvoir d'exécution, c'est la **puissance de notre Seigneur Jésus**.

Il y a quatre manières de lier ces deux régimes *au nom de* et *avec la puissance de* aux deux verbes *étant*

assemblés et *livrer*. La construction la plus naturelle semble celle-ci : *au nom de* est lié à *étant assemblés; avec la puissance de* est lié à *livrer*.

S'agit-il d'une assemblée judiciaire, ce qui importe, c'est sa compétence et c'est là ce qu'indique le *étant assemblés au nom de…* S'agit-il au contraire de l'exécution de la sentence, ce qui importe, c'est la force, le pouvoir de fait; et c'est précisément ce qu'exprime le *avec la puissance de… livrer*. Cette construction semble aussi confirmée par le parallèle frappant de Mt 18.18-20 : *Je vous le dis en vérité, tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel*. Cette promesse a certainement servi de base à la conduite actuelle de l'apôtre. Le moment est venu pour l'Église de faire ce que Jésus appelait *lier;* elle doit juger. Ce jugement doit être prononcé par les fidèles *assemblés en son nom*, autant qu'il s'en trouvera qui sauront *s'accorder* en vue d'un intérêt de ce genre, n'y en eût-il que *deux ou trois*.

Le **nom** désigne la personne même du Seigneur en tant que révélée au cœur des fidèles, reconnue et adorée par eux.

Le pronom **vous** ne comprend pas nécessairement la totalité de l'Église, car il ne s'agit pas ici d'une votation à la majorité des voix; c'est un acte spirituel auquel, par la nature des choses, ne prend part que celui qui s'y sent poussé, et chacun dans la mesure où il en est capable. Deux ou trois suffisent au besoin pour cela, a dit Jésus lui-même; car le moyen d'action, dans cette discipline-là, c'est l'accord dans la prière. Comment appliquer tout cela à un décret d'excommunication prononcé après débat contradictoire et à la majorité des voix, d'une voix peut-être ! Les affaires de Dieu ne se traitent pas de cette manière.

Vous et mon esprit : c'est l'expression la plus mystérieuse dans ce passage. Cette assemblée, qui aura lieu à Corinthe, Paul y sera présent par son esprit (v. 3). C'est à Jésus que semblerait devoir s'appliquer ce que Paul affirme ici de lui-même. Mais il ne faut pas oublier que si Jésus est le chef de l'Église en général, Paul est le fondateur et le père de l'Église de Corinthe, et qu'en vertu de son union personnelle avec Jésus la présence spirituelle du Seigneur (Mt 18.20) peut devenir aussi celle du serviteur. Selon 2 Co 12.1-3, Paul ne sait pas lui-même si c'est avec ou sans son corps qu'il a assisté à une scène du paradis.

Avec la puissance de : l'action humaine ne devient efficace que dans son union avec la puissance divine.

L'expression obscure **livrer à Satan** ne se retrouve que dans 1 Tm 1.20 : *Hyménée et Alexandre, que j'ai livrés à Satan, afin qu'ils apprennent à ne plus blasphémer*. Ces mots sont expliqués par les suivants : **pour la destruction de la chair**. Il y a là l'idée d'un *châtiment corporel*, dont Satan sera l'instrument. Voilà la punition que Paul inflige de son chef et en vertu de son pouvoir apostolique, et qui correspond au *ôter du milieu de*, au retranchement que l'Église n'a point cherché à obtenir de Dieu.

Satan est souvent représenté comme ayant le pouvoir d'infliger des maux physiques. C'est lui qui est l'instrument de Dieu pour éprouver Job quand celui-ci est frappé de la lèpre. C'est lui, déclare Jésus, qui tient liée depuis dix-huit ans la pauvre femme courbée par le milieu du corps, qu'il guérit en un jour de sabbat (Lc 13.16). Paul lui-même attribue à un ange de Satan l'écharde en la chair dont Dieu se sert pour le maintenir dans l'humilité (2 Co 12.7). C'est Satan qui est le meurtrier de l'Humanité à la suite du premier péché (Jn 8.44), et il a l'empire de la mort (Hé 2.14).

On comprend aisément qu'une peine de ce genre, douloureuse, mortelle peut-être, puisse faire cesser le blasphème sur les lèvres d'un hérétique. On comprend qu'elle puisse ramener à lui-même et à Dieu un homme égaré par l'entraînement des sens. Il faut la souffrance en la chair pour réprimer la domination des penchants charnels.

Il y a une différence entre ce châtiment qu'a décrété l'apôtre et celui que les Corinthiens auraient dû réclamer d'en haut : L'Église de Corinthe aurait dû s'en remettre à Dieu pour le mode d'exécution; tandis que Paul, en vertu de sa position spirituelle supérieure à celle de l'Église, se permet de déterminer le moyen dont le Seigneur se servira. Car « il connaît la pensée du Seigneur » (2.16).

On se demandera peut-être comment Satan peut se laisser employer à une action contraire aux intérêts de son propre règne. Mais nous ignorons les mystères de cette existence dans laquelle la plus grande somme possible d'aveuglement s'unit à la plus pénétrante intelligence. N'est-ce pas l'ange de Satan dont Dieu se sert pour préserver Paul de l'orgueil et qui le maintient dans le sentiment de sa faiblesse au moyen duquel la force divine peut toujours de nouveau se déployer en lui ?

Cette *destruction de la chair* correspond à une vraie *perte* pour cet homme dont parle Paul. Il s'agit de la ruine de l'un des éléments de son être en vue du salut de l'autre, qui est plus précieux.

La *chair* désigne ici l'homme terrestre, ou *l'homme extérieur*, selon l'expression de Paul en 2 Co 4.16. C'est dans ce sens qu'est pris, quelques versets auparavant (v. 11) le mot *chair* lui-même dans cette parole : « Afin que la vie de Jésus soit manifestée *dans notre chair mortelle* »; de même Ph 1.22, Ga 2.20. Paul peut avoir deux raisons pour employer ici le terme de *chair* plutôt

que celui de *corps* : d'abord, le mot grec *sarx*, *la chair*, exprime la vie naturelle dans sa totalité, physique et psychique; puis le corps en lui-même ne doit point être détruit (chap. 15). C'est donc la destruction de l'existence terrestre de cet homme que Paul a voulu désigner par ces mots *la destruction de la chair*. La mort subite d'Ananias et Saphira offre une analogie avec le cas actuel, non que Paul envisage une mort aussi soudaine; l'expression qu'il emploie indique plutôt un affaiblissement lent, laissant au pécheur le temps de se repentir.

Afin que l'esprit soit sauvé : cette destruction de la chair a en vue le *salut de l'esprit*. Certaines versions traduisent : « Afin que l'*âme* soit sauvée… », comme si l'âme et l'esprit étaient aux yeux de Paul une seule et même chose. Le passage de 1 Th 5.23 prouve le contraire. L'âme est, chez l'homme et l'animal, le souffle de vie qui anime l'organisme; mais l'esprit est le sens, dont est doué l'homme exclusivement, qui permet d'entrer en relation avec Dieu. Une fois ce sens supérieur détruit par la puissance de la chair, il n'y a plus de relation possible entre l'être humain et Dieu. C'est sans doute ce que l'Écriture appelle la seconde mort. Comme la première mort est pour le corps la privation de l'âme, la seconde est la privation de l'esprit. Voilà pourquoi l'apôtre veut à tout prix sauver chez cet homme l'*esprit*, dans lequel réside la faculté du contact avec Dieu et de la vie en lui dans l'éternité. Il va sans dire que l'esprit, ainsi compris comme élément de la vie humaine, ne peut remplir complètement son rôle que quand il s'est ouvert à l'action de l'Esprit divin.

L'attitude de Paul peut paraître très sévère; elle ressemble à celle d'une mère criant à Dieu pour son fils égaré et lui disant : « Mon Dieu, frappe, frappe-le jusqu'à la mort s'il le faut, pourvu qu'il soit sauvé ! »

Au jour du Seigneur : ces mots nous transportent au moment où Jésus glorifié reparaîtra ici-bas pour prendre à lui les siens (15.23); c'est alors que sera prononcée sur chaque chrétien la sentence de son acceptation ou de son rejet.

Paul a terminé ce qui concerne le cas particulier de l'homme incestueux. Dès maintenant, le sujet s'élargit. Il montre dans l'état général de l'Église la raison pour laquelle elle a si mal rempli ses obligations dans ce cas particulier (v. 6-8).

La discipline ecclésiastique en général (5.6-8)

5.6 C'est bien à tort que vous vous glorifiez. Ne savez-vous pas qu'un peu de levain fait lever toute la pâte ?

L'Église de Corinthe est satisfaite de son état général, et en particulier de la richesse de ses dons spirituels, dont Paul lui-même l'a félicitée (1-5-7) et dont les chapitres 12-14 fourniront la preuve. Mais cette abondance de connaissance et de parole n'est un bien réel que dans la mesure où elle accroît la vie spirituelle dans l'Église et la sanctification de ses membres. Comme ce n'est pas le cas, l'apôtre leur déclare que leur satisfaction propre n'a pas lieu d'être : « Vous êtes fiers de l'état de votre Église; il n'y a pas de quoi ! » Ce jugement est motivé par la mollesse de leur conduite à l'égard du mal qui se montre chez eux. Ignorent-ils donc l'influence qu'exerce sur un tout la moindre parcelle de corruption qui y est tolérée ?

Le **levain** est ici, comme dans beaucoup d'autres passages (Mt 13.33; Lc 12.1), l'emblème d'un principe d'apparence quantitative insignifiante, mais d'une

force pénétrante réelle, soit en bien (Mt 13.33), soit en mal (Mt 16.6; Ga 5.9). Cette image du levain s'applique à tout péché, même le moindre, toléré volontairement par l'individu ou par l'Église.

5.7-8 **Faites disparaître le vieux levain, afin que vous soyez une pâte nouvelle, puisque vous êtes sans levain, car Christ, notre Pâque, a été immolé.** 8 **Célébrons donc la fête, non avec du vieux levain, non avec un levain de malice et de méchanceté, mais avec les pains sans levain de la pureté et de la vérité.**

Faites disparaître le vieux levain : cette exhortation s'applique à l'action de chacun sur lui-même et de tous sur tous, pour ne pas laisser subsister dans l'Église une manifestation du vieil homme qui ne soit signalée et réprimée.

Chez les Juifs, dès le 14 nisan, veille du premier et grand jour de la fête de la Pâque, on enlève avec grand soin tout le levain (pain levé) qui peut se trouver dans les maisons. Le soir, avec la célébration du repas pascal, commence la semaine sacrée durant laquelle on ne mange que des gâteaux de pain non levé. Le levain représente, d'après le cérémonial particulier de cette fête, les souillures de l'idolâtrie et des vices égyptiens avec lesquels Israël a rompu en sortant d'Égypte. Comme Israël n'a providentiellement emporté au désert, en cette nuit-là, que de la pâte non levée, le rite permanent a été emprunté à cette circonstance historique (Ex 12.39; 13.6-9).

Paul spiritualise cette cérémonie. De même qu'Israël doit laisser derrière lui à chaque fête de la Pâque les souillures de la vie égyptienne pour devenir

un nouveau peuple de Dieu, ainsi l'Église doit rompre avec toutes les dispositions mauvaises du cœur naturel, ou de ce qui est appelé ailleurs le *vieil homme* (Rm 6.6, Ep 4.22, Col 3.9).

Le résultat voulu de cette rupture de chacun avec son propre péché connu, ce sera le renouvellement de l'Église entière : **afin que vous soyez une pâte nouvelle**. Voilà encore une allusion aux usages juifs. La veille de la fête, on pétrit une pâte fraîche avec de l'eau pure, et l'on en prépare les gâteaux de pain non levé qui se mangent pendant toute la fête. L'adjectif *nouvelle* ne signifie pas nouvelle quant à la qualité, mais *récente*, quant au temps. Toute la communauté doit, par ce travail de purification accompli sur elle-même, devenir semblable à une pâte nouvellement pétrie. N'a-t-on pas vu plus d'une fois le réveil d'une Église entière commencer par la confession d'un vieil interdit qui pesait sur la conscience d'*un* pécheur ? Cette confession en amenait d'autres, et le souffle saint passait sur toute la communauté.

Vous êtes sans levain : Paul pense à ce qu'ils sont, non en fait, mais en droit. L'idée est la même qu'en Rm 6.11 : *Ainsi vous-mêmes, regardez-vous comme morts au péché, et comme vivants pour Dieu en Jésus-Christ.* Il ne s'agit plus pour le croyant que de devenir ce qu'il est déjà (en Christ).

Christ, notre Pâque, a été immolé : dès le moment où l'agneau pascal a été immolé dans le temple, aucun pain levé ne doit figurer sur une table israélite; et cela dure ainsi pendant toute la fête. De même, la mort expiatoire de Christ renfermant le principe de la mort au péché, avec cette mort commence pour l'Église et pour chaque croyant la grande Pâque spirituelle, dont tout péché est banni, comme le levain de la fête juive. Chaque chrétien est un *azyme*, un pain cuit sans levain.

En disant *notre* Pâque, Paul oppose la Pâque chrétienne à celle des Juifs. Comme celle-ci commence avec l'immolation de l'agneau, la nôtre a commencé avec la mort sanglante du Christ. La conséquence pratique de cette mort ainsi comprise et de l'état nouveau dans lequel elle place les croyants est tirée dans le verset 8.

V. 8 : la fête pascale pour le chrétien ne dure pas une semaine, mais toute la vie. Dans un admirable discours, *Chrysostome* a développé cette idée : « Pour le vrai chrétien, c'est tous les jours Pâques, tous les jours Pentecôte, tous les jours Noël ». Voilà le sens dans lequel l'apôtre exhorte les Corinthiens à célébrer la fête.

Non avec du vieux levain : ces mots signifient, d'après ce qui précède : non en persistant dans les dispositions corrompues du vieil homme.

Le mot grec *kakia,* traduit par **malice,** désigne plutôt la corruption de nature, d'état. Le mot *poneria*, traduit par **méchanceté,** décrit la malice réfléchie de la volonté.

Dans le contexte, le premier de ces termes se rapporte à un état corrompu de l'âme, qui ne lui permet plus de s'indigner contre le mal et la laisse agir envers celui-ci avec une lâche tolérance. Le second terme va plus loin : il indique une connivence et une protection actives. Ces deux vices, procédant tous deux du levain de la vieille nature, se sont manifestés hautement dans la conduite de l'Église envers l'incestueux.

À ces deux défauts, Paul oppose deux qualités, signes du renouvellement de la pâte purifiée : la pureté et la vérité.

La **pureté** désigne la transparence, la pureté d'un cœur parfaitement sincère devant Dieu, à qui toute

sympathie pour le mal est complètement étrangère. Elle est à l'opposé de la malice.

La **vérité** désigne la droiture sous la forme active, la fermeté inflexible, la constance à soutenir tout ce qui se révèle comme bien à la conscience, et par conséquent à lutter contre le mal sans le moindre compromis avec lui. C'est l'opposé de la méchanceté.

Cette allusion à la Pâque fait penser qu'elle est justement en train d'être célébrée au moment où Paul écrit sa lettre (voir Ac 20.6 : Paul et les Églises fondées par lui tiennent compte de la fête de la Pâque et la célèbrent en même temps que les Juifs).

Remarques sur un malentendu (5.9-13)

5.9-10 Je vous ai écrit dans ma lettre de ne pas avoir des relations avec les impudiques [1] , 10 **non pas d'une manière absolue avec les impudiques de ce monde, ou avec les cupides et les ravisseurs, ou avec les idolâtres; autrement, il vous faudrait sortir du monde.**

Paul commence par rappeler les termes dont il s'est servi (v. 9); puis il écarte le sens faux qu'on y a attaché (v. 10) et il indique sa vraie pensée (v. 11) et enfin, il justifie cette pensée dans les versets 12 et 13.

Une correspondance entre Paul et l'Église a certainement précédé notre épître (comparez 7.1).

---

[1] *Pornos* en grec : celui qui prostitue son corps et le loue à la convoitise d'un autre, celui qui se complaît dans une relation sexuelle illicite (au sens de la Loi mosaïque). Segond traduit ce terme par « impudique », Godet par « impur ».

Dans 2 Co 7.8, Paul se réfère, avec la même expression, à une lettre antérieure.

Ne pas avoir des relations, ne pas se *mêler avec*..., signifie ne pas avoir de relations personnelles proches et continues avec quelqu'un. On retrouve la même idée en 2 Th 3.14 et 2 Jn 1.10.

V. 10 : l'idée est la suivante : « Je vous ai écrit de rompre avec les impurs, non point avec les impurs en général, ce qui vous obligerait à sortir du monde, mais avec ceux-là seuls qui professent l'Évangile ». Pourquoi Paul permet-il des relations avec les impurs païens et interdit-il des relations avec les impurs qui se réclament du nom de chrétiens ? La réponse sera donnée aux versets 12-13.

Les cupides et les ravisseurs : au libertinage, Paul ajoute l'avidité quant aux biens terrestres, associée à l'usage de procédés frauduleux et indélicats, comme le prêt à des taux excessifs (les *cupides*) et de moyens violents (les *ravisseurs*).

Les idolâtres semblent comme tels ne pas pouvoir se trouver dans l'Église. Mais il peut y avoir des Corinthiens qui, après avoir cru, ont conservé des habitudes d'idolâtrie. Le chapitre 8 nous montrera que beaucoup d'entre ne peuvent se décider à renoncer aux banquets auxquels ils sont invités dans les temples d'idoles.

Ces trois vices, l'impureté, l'avarice et l'idolâtrie, se rapportent l'un à l'individu lui-même, le second à ses prochains et le troisième à Dieu.

Autrement, il faudrait sortir du monde : il est évident que, dans une ville comme Corinthe, rompre toute relation avec les personnes de ces trois catégories, ce serait se condamner à vivre en ermite. C'est probablement ce que les Corinthiens ont relevé avec une certaine ironie. Aussi, l'apôtre repousse-t-il non moins qu'eux une idée aussi absurde.

Paul va préciser maintenant sa pensée :

5.11 **Maintenant, ce que je vous ai écrit, c'est de ne pas avoir des relations avec quelqu'un qui, se nommant frère, est impudique, ou cupide, ou idolâtre, ou outrageux, ou ivrogne, ou ravisseur, de ne pas même manger avec un tel homme.**

Quand un homme, qui affiche le titre de chrétien (**se nomme frère**), fait marcher de pair cette profession et le vice, l'Église doit protester contre cette union mensongère, et dans ce but rompre, autant que cela dépend d'elle, toute relation avec un tel homme. C'est le moyen de lui arracher le masque dont il se couvre à la honte de l'Église et de Christ lui-même.

Comme dans l'énumération en Rm 1.29 et suivants, l'énumération des vices ne suit pas une classification logique. On peut dire qu'en pareils cas le dégoût exclut l'ordre. Aux quatre termes du verset 10, Paul en ajoute deux : l'**outrageux** et l'**ivrogne**.

Pourquoi Paul demande-t-il de **ne pas même manger avec un tel homme** ? Chez les anciens, recevoir quelqu'un à sa table était un signe d'intimité beaucoup plus que de nos jours. L'apôtre ne veut pas que, par le signe d'une relation personnelle aussi étroite, on autorise l'idée que le pécheur est reconnu par les autres chrétiens comme digne de ce nom.

Certains interprètes ont étendu le raisonnement à la sainte Cène : « Si Paul demande de ne pas manger avec eux à la table privée, à plus forte raison il ne faut pas communier avec eux ». En argumentant ainsi, on ne tient pas compte de cette différence que la table dressée dans ma maison est la mienne, tandis que la

sainte Cène c'est la table du Seigneur. Je suis responsable de ceux que j'admets à la première, mais non à ceux qui s'approchent de la seconde. Il paraît en 11.28-29 que le Seigneur trouve bon de laisser à chacun la liberté de manger et de boire à la table sainte sa condamnation et ne veut point l'empêcher de le faire par des moyens extérieurs. La parabole de l'ivraie faisait déjà pressentir cette attitude, seule conforme au respect de Dieu pour la liberté humaine.

Paul justifie maintenant la distinction qu'il vient de faire entre croyants et non-croyants :

5.12-13 Qu'ai-je, en effet, à juger ceux du dehors ? N'est-ce pas ceux du dedans que vous avez à juger ? 13 **Pour ceux du dehors, Dieu les juge. Ôtez le méchant du milieu de vous.**

Nous n'avons pas à juger les non-croyants (**ceux du dehors**), c'est **Dieu qui les juge**. En revanche, nous avons à juger les chrétiens (**ceux du dedans**). Chaque chrétien a individuellement la mission d'exercer le jugement dont parle le verset 11 (ne pas avoir de relations avec …). Nous avons déjà fait remarquer l'analogie profonde qui règne entre ce chapitre et la direction disciplinaire donnée aux apôtres par le Seigneur (Mt 18.15-20, voir plus loin). Nous retrouvons dans celle-ci (v. 17) ce même emploi du pronom singulier qui nous frappe ici chez l'apôtre; seulement le pronom est à la seconde personne, parce que c'est Jésus qui s'adresse aux fidèles : « Qu'il *te* soit comme le païen et le péager ». C'est donc chaque fidèle qui librement doit prononcer pour son propre compte cette rupture de relation avec le frère infidèle que Paul prescrit à l'Église en général.

Les Juifs appelaient les païens *ceux du dehors*. Paul leur emprunte ce terme pour désigner non seulement les païens, mais aussi les Juifs. Dans toutes les synagogues dispersées en pays païens, on veillait avec soin à l'honorabilité des membres de la communauté. L'Église devrait-elle rester sur ce point en arrière de la Synagogue ?

Dans le contexte, le terme **juger** ne peut s'expliquer que par ce qui précède. Il ne peut donc se rapporter qu'au moyen qui vient d'être indiqué, celui de la rupture privée.

Le verset 13 justifie par une remarque et, de plus, par une citation scripturaire, la distinction établie au verset 12. Il y a deux domaines soumis chacun à une juridiction différente : le chrétien juge le chrétien; l'homme du monde est jugé par Dieu. Il va sans dire que ce contraste n'est que relatif. Le chrétien infidèle est aussi jugé par Dieu (11.30-32); mais il a en même temps affaire à un autre juge, la communauté chrétienne à laquelle il appartient. Tandis que le non-chrétien peut pécher sans être l'objet d'aucun jugement de ce dernier genre.

Il semble au premier coup d'œil que cette parole soit en contradiction avec celle du Seigneur : « Ne jugez point… pourquoi discernes-tu la paille dans l'œil de ton frère ? » (Mt 7.1, 3). Mais le jugement que Jésus veut exclure en parlant de la sorte, est celui de la malveillance cachée qui condamne avec précipitation, sur de simples présomptions, ou en interprétant les motifs avec une mauvaise intention. Paul ne veut pas non plus de ce jugement-là (13.7). Le jugement dont il fait au chrétien un devoir est celui de l'amour qui, au vu de faits notoires, cherche les meilleurs moyens pour faire rentrer en lui-même un frère qui s'abuse sur son état spirituel. Son but, en agissant ainsi, est de sauver ce frère (v. 5).

Ôtez le méchant du milieu de vous : « Tu ôteras le méchant, non du milieu de la société humaine, comme si tu avais à juger aussi ceux du dehors, mais *du milieu de toi-même*, de ceux du dedans ». C'est donc là la justification scripturaire de la distinction établie par Paul (5.10-13a) entre le jugement de *ceux du dehors* et celui de *ceux du dedans*. Comme Israël devait retrancher le malfaiteur non du sein des nations païennes, mais *du milieu de lui-même*, ainsi en est-il de l'Église. Comparer Dt 17.7, 12; 22.21; 24.7.

Les moyens d'exécution auxquels pense l'apôtre ne peuvent être que les deux indiqués par lui-même :

1. Le deuil (v. 2), qui fait appel à l'intervention de Dieu.
2. La rupture personnelle, indiquée au verset 11, qui plonge le pécheur dans l'isolement.

Ce sont là les armes de la discipline chrétienne. Paul n'en connaît pas d'autres, une fois que les premiers avertissements ont échoué. L'acte même de *livrer à Satan*, qu'il accomplit comme apôtre, non sans la coopération de l'Église, n'est pas essentiellement différent du jugement que celle-ci aurait dû exercer elle-même d'après le verset 2.

Le terme *le méchant* englobe tous ceux qui sont décrits au verset 11. Paul ne revient pas au cas de l'homme incestueux dont il est parlé au verset 1, mais il demeure dans le sujet général de la discipline auquel il a passé dès le verset 6.

Appendice sur la discipline ecclésiastique

Étudions brièvement les quelques passages du Nouveau Testament qui se rapportent à ce sujet.

Mt 5.22 : *Mais moi, je vous dis que quiconque se met en colère contre son frère est passible de jugement; que celui qui dira à son frère: Raca ! mérite d'être puni par le sanhédrin; et que celui qui lui dira: Insensé ! mérite d'être puni par le feu de la géhenne.*

Jésus distingue ici trois degrés judiciaires : le jugement, le Sanhédrin et le feu de la géhenne. Ces expressions sont empruntées à l'ordre de choses israélite, où elles désignent le tribunal de district, la cour supérieure et enfin le jugement immédiat de Dieu. Si nous appliquons ces termes au milieu nouveau qui se forme autour de Jésus, et que nous voyons dans le premier la réprimande fraternelle, dans le second celle des chefs de la communauté future dont le petit troupeau actuel est le germe, et dans le troisième le jugement de Dieu frappant le pécheur incorrigible, nous aurons une gradation de peines correspondant d'un côté aux formes israélites reçues et de l'autre aux passages du Nouveau Testament et à celui que nous expliquons.

Mt 18.15-20 : *Si ton frère a péché, va et reprends-le entre toi et lui seul. S'il t'écoute, tu as gagné ton frère. 16 Mais, s'il ne t'écoute pas, prends avec toi une ou deux personnes, afin que toute l'affaire se règle sur la déclaration de deux ou de trois témoins. 17 S'il refuse de les écouter, dis-le à l'Église; et s'il refuse aussi d'écouter l'Église, qu'il soit pour toi comme un païen et un publicain. 18 Je vous le dis en vérité, tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel. 19 Je vous dis encore que, si deux d'entre vous s'accordent sur la terre pour demander une chose*

quelconque, elle leur sera accordée par mon Père qui est dans les cieux. 20 Car là où deux ou trois sont assemblés en mon nom, je suis au milieu d'eux.

C'est ici le passage le plus complet. Il comprend plusieurs étapes :

A) La **réprimande** est à trois degrés :

1. *Personnelle*. Comme il s'agit d'une offense privée, l'offensé en prend l'initiative. Si cette initiative n'aboutit pas, il faut alors passer au stade suivant :

2. Prendre *deux témoins*. Elle prend un caractère plus grave. En cas d'échec :

3. Avertir *l'Église*. Celle-ci va avertir le coupable. Si celui-ci refuse d'écouter l'Église, la répréhension est suivie du *jugement*.

B) Le **jugement** est exercé ainsi : l'offensé et chaque membre de l'assemblée envisagent le frère, reconnu coupable, comme un païen ou un péager. Dans le langage juif, cela signifie qu'ils cessent toute relation personnelle avec lui.

C) La **prière**. L'Église ne doit cependant pas abandonner le coupable : elle prie pour qu'il se repente, ou sinon pour que Dieu le frappe d'une manière sensible. Deux ou trois frères sont suffisants pour accomplir efficacement cet appel à Dieu (v. 18-20).

D) Le dernier degré, la **perdition finale**, n'est pas mentionné ici par Jésus, mais il a été indiqué par lui dans Mt 5.22.

<u>2 Th 3.6 et 14-15</u> : *6 Nous vous recommandons, frères, au nom de notre Seigneur Jésus-Christ, de vous éloigner de tout frère qui vit dans le désordre, et non selon les instructions que vous avez reçues de nous.*

14 Et si quelqu'un n'obéit pas à ce que nous disons par cette lettre, notez-le, et n'ayez point de relations avec lui, afin qu'il éprouve de la honte. 15 Ne le regardez pas comme un ennemi, mais avertissez-le comme un frère.

Les deux premières étapes sont mentionnées. En disant : *notez-le*, Paul envisage une déclaration publique, probablement une communication des chefs de l'Église sur ce qui a eu lieu, et l'invitation à l'assemblée de rompre les relations privées avec le coupable, sans toutefois cesser de l'aimer et d'agir en conséquence en priant pour lui et en cherchant à le ramener sur le bon chemin.

Ap 2.19-22 : *Je connais tes œuvres, ton amour, ta foi, ton fidèle service, ta constance, et tes dernières œuvres plus nombreuses que les premières. 20 Mais ce que j'ai contre toi, c'est que tu laisses la femme Jézabel, qui se dit prophétesse, enseigner et séduire mes serviteurs, pour qu'ils se livrent à la débauche et qu'ils mangent des viandes sacrifiées aux idoles. 21 Je lui ai donné du temps afin qu'elle se repente, et elle ne veut pas se repentir de sa débauche. 22 Voici, je vais la jeter sur un lit, et envoyer une grande tribulation à ceux qui commettent adultère avec elle, à moins qu'ils ne se repentent de leurs œuvres.*

Une fausse prophétesse, que l'Église de Thyatire n'a pas réprimée, va être punie par une maladie venant du Seigneur. Cette menace correspond au jugement par lequel Paul livre l'homme incestueux à Satan. La position de Jean délivrant ce message n'est pas sans analogie avec celle de Paul dans notre chapitre.

On voit que le moyen de l'excommunication ne peut s'appuyer sur aucun passage du Nouveau Testament, mais que l'Église n'est pas pour cela désarmée à l'égard des scandales qui se produisent en son sein. Nous avons vu plus haut ses moyens d'agir.

III. Les procès (6.1-11)

Nous arrivons maintenant aux sujets qui appartiennent à la sphère morale. Paul va traiter du sujet particulier des procès entre chrétiens (v. 1-6) et du recours fait aux tribunaux païens, puis (v. 7-11) du manque de justice et d'amour que supposent de pareils conflits entre frères.

Les deux sujets sont liés; le premier sujet, plus précis, est une occasion pour Paul de traiter le second, plus général. Ces deux sujets sont également liés avec les précédents : « Non seulement vous ne jugez pas ceux que vous avez mission de juger (*ceux du dedans*, 5.12), mais vous allez encore vous faire juger vous-mêmes par ceux qui sont au-dessous de vous (*ceux du dehors*) ! » Le fond de ces deux morceaux est donc le même : c'est l'idée de la compétence judiciaire de l'Église vis-à-vis de ses propres membres, mais appliquée à deux péchés tout différents.

Blâme au sujet du recours aux tribunaux païens (6.1-6)

6.1 Quelqu'un de vous, lorsqu'il a un différend avec un autre, ose-t-il plaider devant les injustes, et non devant les saints ?

Les Juifs, qui ont le sentiment de leur noblesse théocratique, n'ont point recours dans leurs litiges aux tribunaux païens; un arbitrage établi entre eux décide de pareilles questions. Les Corinthiens n'ont pas assez d'honneur chrétien pour se tenir au même niveau !

Les païens, dont font partie les juges officiels, sont désignés non, comme d'ordinaire, par le terme *ceux qui*

ne croient pas, mais par celui d'*injustes*. Paul veut faire sentir la contradiction qu'il y a à aller demander la justice à ceux qui sont eux-mêmes dénués de justice.

Les chrétiens reçoivent le titre d'honneur de **saints**. Ce sont des gens qu'une consécration divine a séparés profondément du monde injuste et pécheur, et qui doivent par conséquent posséder en eux la norme de la justice. Daniel n'a-t-il pas vu déjà le jugement donné *aux saints* du Souverain (Dn 7.22) ?

6.2-3 Ne savez-vous pas que les saints jugeront le monde ? Et si c'est par vous que le monde est jugé, êtes-vous indignes de rendre les moindres jugements ? 3 **Ne savez-vous pas que nous jugerons les anges ? Et nous ne jugerions pas, à plus forte raison, les choses de cette vie ?**

Ne savez-vous pas ? Cette question revient jusqu'à dix fois dans notre épître; elle fait allusion aux enseignements que Paul a donnés à l'Église à l'époque de sa fondation.

Le **monde** qui sera jugé par les **saints** ne peut désigner que ceux qui ont repoussé l'appel qui leur a été adressé par l'Évangile. Jésus paraît appliquer cette notion de jugement d'une manière spéciale aux apôtres : Quand le Fils de l'homme, au renouvellement de toutes choses, sera assis sur le trône de sa gloire, ils s'assiéront sur douze trônes et jugeront les douze tribus d'Israël (Mt 19.28). L'Apocalypse étend ce privilège à tous les fidèles (Ap 2.26-27; 20.4).

Le monde est jugé : le verbe être est au présent, non pour énoncer un fait actuel, mais un principe. Ce jugement appartient bien au futur.

Êtes-vous indignes de rendre les moindres jugements ? « Vous, les futurs juges du monde, ne seriez-vous pas dignes de prononcer des sentences sur des choses qui n'ont que la plus mince valeur ? »

Le **V. 3** ne présente pas un nouvel argument; c'est le précédent élevé à son point culminant. Car, d'après Paul, les anges font encore partie du monde (voir 4.9).

Nous jugerons les anges : de quels anges s'agit-il ? Les bons ou les mauvais ? Les interprétations divergent. Paul ne veut pas désigner tels ou tels anges; il veut réveiller dans l'Église le sentiment de sa compétence et de sa dignité en lui rappelant que des êtres d'une nature aussi élevée seront un jour soumis à sa juridiction.

Notons que dans les paraboles de l'ivraie et du filet, ce sont les anges qui opèrent le triage entre les hommes (froment et ivraie, bons et mauvais poissons); tandis que dans notre passage, ce sont les fidèles sanctifiés qui jugent les anges. Il semble que Dieu veuille se glorifier dans chacun de ces ordres de créatures au moyen de l'autre. Rappelons aussi qu'il n'est pas dit un mot dans le tableau de Daniel (Dn 7) du jugement des anges par les saints. C'est ici un trait absolument propre à Paul et qui, comme celui dont il est parlé en 1 Th 4.15, repose sans doute sur une révélation personnelle.

Puisque nous serons amenés à juger les anges, à plus forte raison devrions-nous être dignes de juger **les choses de cette vie**.

6.4 Quand donc vous avez des différends pour les choses de cette vie, ce sont des gens dont l'Église ne fait aucun cas que vous prenez pour juges !

Il y a deux manières de traduire la seconde partie de ce verset :

1. Le verbe est à l'impératif [1] : *prenez pour juges*… L'idée est la suivante : « S'il s'agit de jugement à porter sur ces choses terrestres, établissez les moindres d'entre vous, ceux qui passent pour les moins intelligents : ils seront encore assez bons pour cette besogne »

2. Le verbe est au présent [2]; Paul fait le constat d'une situation déplorable : « Vous prenez pour juges des gens (des païens) dont l'Église ne fait aucun cas ! »

La première solution est préférable pour les raisons suivantes : la conjonction *donc* fait un lien avec le verset précédent; le verbe *établir* ne peut, sans forcer le sens de ce mot, signifier : prendre pour juges des hommes déjà constitués tels par d'autres; l'expression *ceux qui sont comptés pour rien dans l'Église* ne saurait, dans la pensée de l'apôtre, s'appliquer aux païens. Mais Paul peut bien employer ce terme avec une teinte d'ironie pour désigner ceux dont on ne fait pas grand cas dans les assemblées : « N'allez pas chercher vos premiers orateurs pour en faire des arbitres en pareils cas, mais prenez le moindre d'entre vous ! » Le verset 5 se rattache très naturellement à ce sens :

6.5-6 **Je le dis à votre honte. Ainsi il n'y a parmi vous pas un seul homme sage qui puisse prononcer entre ses frères.**
6 **Mais un frère plaide contre un frère, et cela devant des infidèles !**

« Ainsi donc, je dis cela à votre honte, dans votre Église de sages, il n'y a pas même un sage qui soit capable d'arbitrer un conflit entre ses frères ! »

---

[1] C'est l'interprétation de Godet et aussi celle de la Vulgate, Calvin, Bèze, Darby…

[2] Luther, Segond, TOB, Semeur, Colombe, Bible de Jérusalem…

Au verset 6, Paul insiste sur la honte qu'il y a à faire un procès à un frère, et cela d'autant plus devant un tribunal païen. Quel scandale ! Quelle honte pour l'Église !

Manque de justice et de charité dans ces conflits (6.7-11)

6.7-8 C'est déjà certes un défaut chez vous que d'avoir des procès les uns avec les autres. Pourquoi ne souffrez-vous pas plutôt quelque injustice ? Pourquoi ne vous laissez-vous pas plutôt dépouiller ? 8 **Mais c'est vous qui commettez l'injustice et qui dépouillez, et c'est envers des frères que vous agissez de la sorte !**

Paul en vient au problème de fond : les conflits entre chrétiens. Il fait ici deux reproches : d'une part, le fait d'avoir des conflits (v. 7) et d'autre part, le fait de traiter injustement un frère et de le dépouiller (v. 8).

V. 7 : c'est mal d'avoir un procès pour un tort dont on croit être l'objet de la part d'un frère. Pourquoi ne pas supporter un tort ? Le terme grec *hettema*, traduit ici par « défaut » a le sens d'amoindrissement, de détérioration. Il y a chez les Corinthiens un déficit moral par rapport à ce qu'ils devraient être comme chrétiens. Les deux questions qui terminent le verset justifient l'idée exprimée dans le terme *hettema*. Il y a un déficit à agir de la sorte; car il y aurait quelque chose de mieux à faire : c'est de supporter. Il y a donc là un manque d'amour. Paul dit lui-même en 13.4 : « L'amour est patient ».

Paul ne dit pas qu'il ne faille rien faire pour se mettre à l'abri de l'injustice. Mais, s'il faut en venir à un procès, il conseille **plutôt** de subir le tort. Fait-il allusion aux préceptes de Jésus dans le sermon sur la montagne (Mt 5.39-42) ? Cela paraît bien vraisemblable. La pensée que Jésus a sans doute voulu exprimer sous ces formes paradoxales est celle-ci : L'amour, infini comme Dieu, est prêt à tout accepter.

Souffrir quelque injustice se rapporte aux injustices en général.

Se laisser **dépouiller** se rapporte aux torts faits à la propriété.

V. 8 : mais il y a plus : un procès dénote un manque d'amour, mais aussi, et c'est encore plus grave, un manque de justice (l'**injustice**). Qui dit maltraité et dépouillé, dit maltraitant et dépouillant. Le manque de justice revêt un caractère plus odieux quand il atteint un être plus rapproché de notre cœur, un frère !

Il semble que les Corinthiens, depuis qu'ils ont accepté la grâce, se croient affranchis de toute responsabilité morale; c'est cette dangereuse sécurité qu'attaque l'apôtre dans ce qui suit.

6.9-10 **Ne savez-vous pas que les injustes n'hériteront point le royaume de Dieu ? Ne vous y trompez pas: ni les impudiques, ni les idolâtres, ni les adultères, ni les efféminés, ni les infâmes,** 10 **ni les voleurs, ni les cupides, ni les ivrognes, ni les outrageux, ni les ravisseurs, n'hériteront le royaume de Dieu.**

Les Corinthiens paraissent s'imaginer que leur connaissance religieuse et leur parler chrétien suffiront

pour leur ouvrir le ciel, quelle que soit d'ailleurs leur conduite. Mais comment ne comprennent-ils pas qu'en retombant dans le péché, dont la foi les a tirés, ils détruisent eux-mêmes l'effet de leur passage du paganisme à l'Évangile ?

Le **royaume de Dieu** que Paul envisage ici est celui que le Christ établira à son retour. Le verbe **hériter** fait allusion à l'héritage de Canaan donné à Israël comme type de ce bonheur à venir.

L'avertissement **ne vous trompez pas** montre bien que certains raisonnements perfides circulent et parviennent à rassurer les pécheurs.

Les cinq premiers termes de l'énumération suivante [1] se rapportent plus ou moins directement au péché de l'impureté; les cinq suivants au vol du bien d'autrui.

Le royaume de Dieu est un état de choses saint, qui ne reçoit que des membres sanctifiés.

6.11 Et c'est là ce que vous étiez, quelques-uns de vous. Mais vous avez été lavés,

---

[1] 1) *Pornos* est traduit ici par **impudiques**. Godet le traduit par *impurs*. Il décrit la situation d'un homme qui prostitue son corps et le loue à la convoitise d'un autre, de celui qui se complaît dans une relation sexuelle illicite (selon la Loi mosaïque). TOB, Semeur, Colombe traduisent par d*ébauchés*.
2) *Eidololatres* : **idolâtres**. Adorateurs de faux dieux.
3) *Moichos* : **adultères.**
4) *Malakos* : **efféminés** (Idem Godet, TOB).
5) *Arsenokoites* : **infâmes** (Idem Godet), pédérastes (TOB, Français Courant), homosexuels (Parole Vivante, Semeur, Colombe, Nouvelle édition de Genève).
6) *Kleptes* : **voleurs,** larrons (Godet)
7) *Pleonektes* : **cupides,** rapaces (Godet), accapareurs (TOB), envieux (Français Courant).
8) *Methusos* : **ivrognes.**
9) *Loidoros* : **outrageux**, calomniateurs (TOB).
10) *Harpax* : **ravisseurs,** filoux (TOB).

mais vous avez été sanctifiés, mais vous avez été justifiés au nom du Seigneur Jésus-Christ, et par l'Esprit de notre Dieu.

Paul vient de faire agir le sentiment de la crainte, il en appelle maintenant au mobile supérieur, celui de l'honneur chrétien.

Les péchés qu'il vient d'énumérer appartiennent à un passé dont une série de faits divins les ont pour jamais séparés. Ces faits sont le baptême d'abord, puis la consécration à Dieu et la réconciliation avec lui dont le baptême est le symbole. On ne repasse pas un pareil abîme de grâce !

L'expression **quelques-uns de vous** fait entendre qu'il y a parmi les chrétiens de Corinthe un bon nombre qui avant leur conversion étaient exempts de toutes ces souillures extérieures.

L'ordre dans lequel les trois verbes du verset 11b sont placés n'est sans doute pas celui d'une succession chronologique.

Vous avez été lavés : ce verbe se rapporte au baptême. En effet, extérieurement parlant, c'est l'acte qui les a fait passer de l'état de païens à celui de chrétiens, de la condition d'êtres souillés et condamnés à celle d'êtres pardonnés et purifiés. La traduction littérale du grec : « Vous vous êtes nettoyés » rappelle la libre spontanéité avec laquelle ils ont accompli le baptême. Ce terme de *laver, nettoyer* est expliqué par les deux termes suivants.

Le baptême, quand il est accompli avec foi, n'est pas un pur symbole : deux grâces purifiantes y sont attachées, celle de la **sanctification** et celle de la **justification**. Les verbes qui énoncent ces deux faits sont au passif, car ils expriment deux actes divins dont les baptisés ont été l'objet. Ces deux verbes ne peuvent

se rapporter qu'à un fait accompli une fois pour toutes, et non à un état continu. Pour cette raison, le verbe *sanctifier* ne se rapporte pas ici au travail croissant de la sanctification chrétienne, mais à l'acte initial par lequel le fidèle a passé de son précédent état de corruption à celui de la sainteté, c'est-à-dire la consécration du fidèle à Dieu en vertu du don de l'Esprit qui lui a été fait dans le baptême (comparez Ac 2.38; 2 Co 1.21-22; Ep 1.13). Ils sont entrés par là dans la communauté des saints, à laquelle préside Jésus-Christ, le Saint de Dieu.

Si le verbe *sanctifier* se trouve avant le verbe *justifier*, c'est probablement afin de signaler clairement l'opposition entre l'état normal du chrétien et les péchés dégradants qui envahissent l'Église (comparez 1.2).

Vous avez été justifiés : au début du passage, Paul demandait si les chrétiens possédaient en eux la norme de la justice, au moyen de laquelle ils pouvaient régler leurs différends mutuels. À ce point de vue, Paul a appelé les païens les *injustes*. En terminant par l'idée de la justification accordée aux croyants, il montre en eux les vrais possesseurs de la justice, dans leur relation avec Dieu d'abord et par là dans toutes les relations de la vie.

Qu'est-ce qui donne au baptême une telle efficacité que, quand il est célébré avec foi, il est accompagné de pareilles grâces et trace une ligne de démarcation si profonde entre l'ancienne et la nouvelle vie du fidèle ? Paul l'indique dans les derniers mots du verset : **au nom du Seigneur Jésus-Christ et par l'Esprit de notre Dieu**. Il y a là une allusion à la formule du baptême : « Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ». Le *nom de Jésus* désigne la révélation de la personne et de l'œuvre de Jésus, qui a été accordée à l'Église. C'est en vertu de cette connaissance que

l'Église accomplit cet acte de purification spirituelle envers ceux qu'elle reçoit comme ses membres.

L'*Esprit* de Dieu est le souffle créateur qui accomplit dans le cœur du baptisé la nouvelle naissance et le sépare ainsi des souillures de sa vie passée.

En ajoutant : *de notre Dieu*, l'apôtre exprime l'idée de la relation paternelle et filiale formée par Christ entre Dieu et l'Église. C'est en vertu de cette relation que le Christ communique son Esprit à son Église. Paul ne manque jamais, tout en rendant hommage aux deux agents divins, Christ et l'Esprit, de remonter jusqu'à la source suprême de tout ce salut, Dieu lui-même qui se révèle en Jésus et se donne par l'Esprit.

IV. L'impureté (6.12-20)

6.12 Tout m'est permis, mais tout n'est pas utile; tout m'est permis, mais je ne me laisserai asservir par quoi que ce soit.

Paul continue à s'occuper des désordres moraux qu'il sait exister dans l'Église de Corinthe [1].

Tout m'est permis : Paul a dû sans doute prononcer plus d'une fois à Corinthe cette maxime, en l'appliquant à des actes tels que la consommation de certains aliments, l'observation de certains jours ou à quelque autre prescription extérieure, des actes que la loi mosaïque avait interdits, en raison de sa nature pédagogique (voir Ga 5.1). Cette parole n'a pas été oubliée et a vraisemblablement été abusée par certains, trop contents de justifier leur péché. Paul reprend donc cette parole en y ajoutant toutefois deux restrictions : « Tout m'est permis, c'est vrai… sans pour autant me faire du mal ou en faire à mon prochain par l'usage de ma liberté ».

Tout n'est pas utile : littéralement : tout ne concourt pas à mon bien. En 10.23, ce terme est complété par celui d'*édifier*.

---

[1] Chez les Grecs, l'homme disposait d'une totale liberté sexuelle. Pour eux, les actions du corps étaient sans importance pour l'âme. Le philosophe grec Platon (428-348 avant J.-C.) considérait le corps comme mauvais et sans valeur. Par conséquent, tout ce que l'on faisait avec le corps n'avait pas d'importance. On en était venu à mettre la sexualité au même niveau que l'alimentation : manger, boire, avoir une relation sexuelle, c'était satisfaire des besoins tout naturels, sans aucune incidence sur la vie spirituelle. Cette idéologie persistait chez bien des Corinthiens chrétiens. Paul va monter que cette philosophie est contraire au plan de Dieu et qu'il n'y a pas de hiérarchie de valeurs au sein de l'être humain. Le chrétien tout entier, dans tous les aspects de sa personne (corps, âme, esprit), appartient au Seigneur et a de la valeur.

Je ne me laisserai asservir par quoi que ce soit : « Tout m'est permis, si ce n'est d'user de ma liberté jusqu'au point de l'aliéner. Je ne me rendrai esclave de rien ». Cette seconde restriction est développée dans les versets 13-16.

6.13-14 Les aliments sont pour le ventre, et le ventre pour les aliments; et Dieu détruira l'un comme les autres. Mais le corps n'est pas pour l'impudicité. Il est pour le Seigneur, et le Seigneur pour le corps. 14 **Et Dieu, qui a ressuscité le Seigneur, nous ressuscitera aussi par sa puissance.**

Sans aucune allusion à la lettre aux Corinthiens, Paul peut dire : « Tout est permis; car, d'après le principe posé par Jésus, ce n'est pas ce qui entre dans l'homme qui souille l'homme; ce domaine de l'alimentation n'a rien de commun avec l'obligation morale et avec notre avenir éternel; mais il en est tout autrement de l'impureté ».

Paul différencie ici deux éléments : 1) les organes de la nutrition, destinés à assimiler les aliments extérieurs qui servent à l'entretien de notre corps (ces organes sont utiles uniquement pendant notre vie terrestre) et 2) le corps auquel Paul donne ici une signification particulière puisqu'il l'identifie avec notre personnalité elle-même, personnalité qui subsistera dans notre vie future. Or, c'est justement cet élément-ci qui se trouve engagé dans le péché de l'impureté.

De même qu'il existe une relation matérielle et temporaire entre le premier élément et les aliments, il existe une relation morale entre notre corps et le Seigneur Jésus-Christ : **le corps est pour le Seigneur**, pour lui appartenir et le servir et **le**

Seigneur est pour le corps, pour l'habiter et le glorifier.

V. 14 : Comme Dieu **a ressuscité le Seigneur**, il ressuscitera aussi notre corps, devenu ici-bas la propriété et l'instrument sanctifié du Christ. Paul dit : **Dieu *nous* ressuscitera**; le mot *nous* identifie ainsi expressément notre personnalité avec ce corps qui doit en être l'organe éternel.

L'idée de la résurrection future de ce corps terrestre, semblable à celui dans lequel Christ a vécu, est propre à faire sentir le respect avec lequel doit être traité cet organe futur de notre personnalité glorifiée.

Paul ajoute-t-il : **par sa puissance** à l'intention de ceux qui douteraient de cette résurrection ?

6.15 Ne savez-vous pas que vos corps sont des membres de Christ ? Prendrai-je donc les membres de Christ, pour en faire les membres d'une prostituée ? Loin de là !

La logique de Paul est la suivante : comme l'Église dans son ensemble est le corps de Christ, c'est-à-dire l'organisme qu'il anime de son Esprit et par lequel il exécute ses volontés ici-bas, ainsi chaque chrétien est un membre de ce corps et par conséquent un organe de Christ lui-même.

Comment, chez le chrétien, la relation entre Christ et le corps peut-elle être comprise ? L'Esprit de Christ habite l'esprit du chrétien; l'esprit dirige son âme et par elle son corps. Ainsi, ce corps devient comme le corps de Christ, l'exécuteur de sa pensée; d'où cette conclusion pratique : cet organe de Christ, il ne faut pas le lui enlever pour le donner à une prostituée. Un tel acte est doublement odieux car il est, d'un côté, une révolte et un rapt (c'est voler au Seigneur ce qui lui

appartient); de l'autre, l'acceptation d'une dépendance honteuse (Paul va en parler plus loin). D'où ce cri d'indignation : **loin de là !**

6.16-17 Ne savez-vous pas que celui qui s'attache à la prostituée est un seul corps avec elle ? Car, est-il dit, les deux deviendront une seule chair. 17 **Mais celui qui s'attache au Seigneur est avec lui un seul esprit.**

Ce verset fait référence à Gn 2.24. Cette parole, dans le récit de la Genèse, est-elle la continuation du discours d'Adam ou bien une remarque ajoutée par l'auteur lui-même, comme cela a lieu dans plusieurs autres cas (Gn 10.9; 15.6; 32.32) ? Peu importe; car cette déclaration ne peut avoir de valeur aux yeux de l'historien sacré qu'autant qu'elle est l'expression d'une vérité divine.

L'expression **une seule chair** trouve sa confirmation dans le fait extraordinaire qu'une personnalité nouvelle peut provenir de cette union. Il y a là, pour celui qui réfléchit, la preuve irrécusable du caractère profondément mystérieux d'une telle union; elle apparaît comme la continuation de l'acte créateur [1].

V. 17 : l'union du croyant avec le Christ aboutit à l'existence d'un seul et même esprit, par conséquent à

[1] Les relations sexuelles établissent un lien fort : un homme et une femme deviennent une seule chair. Comment un chrétien peut-il établir un tel lien avec une prostituée et être en même temps un membre de Christ? Ce n'est pas possible!
Il ne me semble pas inutile de rappeler ici cette parole de Jésus : "...quiconque regarde une femme pour la convoiter a déjà commis un adultère avec elle dans son cœur" (Mt 5.28).

la possession et à la direction par Christ de la personne du croyant tout entier, âme et corps [1].

6.18 Fuyez l'impudicité. Quelque autre péché qu'un homme commette, ce péché est hors du corps; mais celui qui se livre à l'impudicité pèche contre son propre corps.

Fuyez l'impudicité : s'il faut *combattre* certains péchés, il faut *fuir* l'impudicité [2]. Joseph en a donné un bel exemple, en fuyant lorsque la femme de Potiphar voulait coucher avec lui (Gn 39.7-12).

Jusqu'ici (v. 13-17), la pensée développée par Paul a été celle de la *dépendance* résultant d'un commerce impur : « Je ne me ferai *esclave* de rien » (12b). Donner par une pareille union à une personne dégradée un droit sur soi, n'est-ce pas se placer soi-même dans la plus ignoble des dépendances ? Dès ce moment, Paul passe au développement de la première pensée du verset 12 : « Tout n'est pas *utile* », et il montre le dommage que l'impur inflige à son propre corps.

Paul énonce ici une distinction entre l'impureté et les autres péchés qui est difficile à comprendre. Comment la colère, la médisance, l'intempérance sont-ils des péchés commis *hors du corps*, tandis que

---

[1] Attention ! Cette phrase peut être mal comprise, dans le sens d'une prise de pouvoir par le Christ sur la personne du chrétien. Lorsque le Christ, par son Esprit, vient habiter en nous, ce n'est nullement pour nous supplanter, mais au contraire pour nous aider à devenir pleinement un être spirituel, qui fait la volonté de Dieu et marche avec lui.
L'attachement *au Seigneur* répond à l'attachement *à la prostituée*. Dans les deux cas, le verbe est au présent.

[2] Godet traduit le mot grec *porneia* par *impureté*. Voir description en 5.1 (note).

l'impureté l'est *dans le corps* ? L'opposition formulée par Paul ne s'explique qu'au point de vue où nous a placés le verset 13 (*Les aliments sont pour le ventre, et le ventre pour les aliments; et Dieu détruira l'un comme les autres. Mais le corps n'est pas pour l'impudicité. Il est pour le Seigneur, et le Seigneur pour le corps*). L'apôtre veut parler du corps proprement dit, du corps dans le corps. Il oppose cet organisme vivant et vivifiant à l'organisme extérieur et purement physique. Nous possédons un corps matériel dont la matière se renouvelle incessamment; mais sous ce corps changeant, il existe un type permanent qui en constitue l'identité. En 15.50, où Paul enseigne la résurrection du corps, il déclare que « la chair et le sang ne peuvent hériter le royaume de Dieu ». Il distingue donc entre l'organisme composé de chair et de sang qui forme l'enveloppe extérieure de l'homme, et le corps proprement dit, un avec la personnalité, qui anime cette enveloppe. C'est la même distinction que nous avons trouvée dans les versets 13 et 14 de notre chapitre. Or c'est jusqu'à ce corps-là que remonte le péché de l'impur. C'est par et contre cet organisme interne qu'il pèche, tandis que les autres péchés n'atteignent que son enveloppe, le corps extérieur [1].

Le mot grec *eis*, en tant qu'opposé à la préposition *ektos* (*en dehors de*), doit signifier *dans*. Mais il diffère néanmoins du simple mot grec *en* (*dans*), en ce qu'il signale aussi le *dommage* que ce corps en reçoit; de là le sens de *contre* qui se joint à celui de *dans*. Cependant, ce n'est pas à un dommage corporel que

[1] Il me semble important de retenir ceci : l'impudicité n'est pas le pire des péchés, mais elle prend le contrôle de la personnalité, sépare du Christ et affecte le corps plus que d'autres péchés. Comme Paul le rappelle en 6.16, l'union sexuelle est l'union la plus intime qui soit entre deux êtres ; c'est pourquoi sa mauvaise utilisation détruit quelque chose de très profond et intime.

Paul pense. La suite montre en quoi consiste la punition. Ce corps avait une destinée sublime; ainsi profané, il s'en trouve privé par cette atteinte qui lui est portée :

6.19 Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit qui est en vous, que vous avez reçu de Dieu, et que vous ne vous appartenez point à vous-mêmes ?

Le sens est le suivant : « Si vous niez cette atteinte fatale portée à votre corps par l'impureté, vous ignorez la dignité sainte qui lui est destinée et dont ce péché le prive. L'impur pèche et prive son corps de l'honneur d'être le temple de Dieu ». D'après Rm 8.11, la présence du Saint-Esprit dans le fidèle est pour son corps le gage de la résurrection glorieuse. C'est donc s'exposer à perdre celle-ci que de renoncer, par le fait de l'impureté, à cette dignité de temple et d'organe du Saint-Esprit.

L'expression **que vous avez reçu de Dieu** est destinée à faire ressortir fortement l'origine surhumaine de cet Esprit que reçoit le fidèle et la dignité du corps dans lequel cet hôte divin vient habiter.

Vous ne vous appartenez point à vous-mêmes : c'est la conséquence du don du Saint-Esprit : « Puisque vous avez reçu le Saint-Esprit, vous ne vous appartenez plus et vous n'avez par conséquent plus le droit de disposer de votre corps à volonté ». Ce changement d'appartenance a une raison bien précise que Paul expose au verset suivant :

6.20 Car vous avez été rachetés à un grand prix. Glorifiez donc Dieu dans votre

corps et dans votre esprit, qui appartiennent à Dieu.

Vous avez été rachetés : « vous appartenez à Dieu, car il a payé pour vous racheter ». La grandeur du prix d'achat n'importe pas ici [1]; C'est le fait du paiement que Paul veut faire ressortir uniquement.

Glorifiez donc Dieu dans votre corps [2] : « Faites éclater dans l'emploi de votre corps la gloire et particulièrement la sainteté du Maître céleste auquel vous appartenez ». Le chrétien est appelé à se respecter lui-même comme racheté de Christ, agent de l'Esprit et temple de Dieu.

Note sur ce morceau

Les trois idées essentielles de ce morceau (6.12-20) sont donc :

1. L'usage de la liberté chrétienne à l'égard du corps est naturellement restreint par le danger d'user de cette liberté de manière à l'aliéner et à nous perdre.
2. L'impureté entraîne pour le chrétien une solidarité physique dégradante, incompatible avec la solidarité spirituelle du fidèle avec Christ.
3. Elle rend le corps impropre à sa dignité chrétienne de temple de Dieu et par là à sa glorieuse destination.

On voit par tout ce développement que le dédain du corps marche de pair avec l'abus du corps, tandis que le respect du corps sera toujours le meilleur moyen

---

[1] Godet traduit ainsi : "Car vous avez été rachetés à prix..."

[2] Pour Godet, les mots qui suivent « et dans votre esprit » sont, dans le Texte Reçu, une interpolation ajoutée dans un but liturgique et didactique.

de le dominer [1]. Aussi l'Écriture tout entière, depuis la première page de la Genèse jusqu'à la dernière de l'Apocalypse, rend-elle hommage à la dignité du corps humain.

[1] On se trouve donc à l'opposé de la philosophie grecque dualiste qui préconisait le mépris du corps pour permettre à l'âme de s'élever vers ce qui est beau et parfait.

V. Mariage et célibat (chap. 7)

Il est impossible de ne pas voir une relation morale entre la matière qui va être traitée dans ce chap. 7 et celle de l'impureté, traitée dans la seconde moitié du chap. 6. Au verset 12 du chap. 6 a été posée la question de la liberté chrétienne et de ses limites. C'est à ce point de vue que Paul a traité le sujet de l'impureté. Or la question du mariage (chap. 7), aussi bien que celle des viandes sacrifiées (chap. 8-10), et même encore, jusqu'à un certain point, celle de la tenue des femmes dans les assemblées de culte (chap. 11), appartiennent toutes à ce même domaine.

Il y a dans l'Église de Corinthe des partisans du célibat et des défenseurs du mariage. Les premiers agissent peut-être ainsi en réaction contre la dégradation des mœurs qui règne dans cette ville. L'histoire de l'Église chrétienne est remplie d'exemples de ces tendances extrêmes. On comprend donc sans peine que parmi les chrétiens les plus sérieux, surtout parmi les convertis de Paul, il se trouve des hommes qui, prenant en dégoût tout ce qui se rapporte aux relations entre les deux sexes, proclament la supériorité de la vie dans le célibat.

La tâche de Paul est très délicate. Il doit non seulement créer l'Église chez les païens, mais encore diriger ses premiers pas dans la voie nouvelle qui s'ouvre devant elle. Il doit montrer aux jeunes Églises ce qu'elles doivent rejeter et ce qu'elles peuvent conserver de leur vie précédente. Aussi verrons-nous, dans ce chapitre même, l'apôtre élargir la question et appliquer la solution qu'il donne relativement au mariage, à d'autres relations sociales posant des difficultés analogues.

Ici, Paul ne peut oublier que le lien conjugal est une institution divine; il vient de rappeler en 6.16 la parole

sur laquelle repose le caractère sacré et exclusif de cette relation. Mais, d'autre part, il contemple l'idéal d'une vie chrétienne affranchie de tout lien et complètement consacrée au service de Christ. Il a d'ailleurs expérimenté lui-même les avantages d'un tel état. La question doit donc se présenter à son esprit sous deux aspects également graves, dont aucun ne peut être sacrifié à l'autre, même si en apparence ils sont contradictoires.

Il commence par traiter de la *formation* du lien conjugal (v. 1-9); puis il s'occupe des questions relatives à la *dissolution* de ce lien (v. 10-24); et enfin, il s'occupe de la préférence à accorder au célibat ou au mariage en vue des *jeunes filles* et des *veuves* (v-25-40).

Formation du lien conjugal

Malgré la valeur du célibat, le mariage doit, en pratique, être la règle. Tel est le sens général de ce premier morceau.

7.1-2 **Pour ce qui concerne les choses dont vous m'avez écrit, je pense qu'il est bon pour l'homme de ne point toucher de femme.** 2 **Toutefois, pour éviter l'impudicité, que chacun ait sa femme, et que chaque femme ait son mari.**

Il est bon pour l'homme de ne point toucher de femme : certains exégètes ont traduit ainsi : il est avantageux, préférable… Le sens paraît plutôt être celui-ci : « Il est convenable et digne d'être célibataire; cet état n'a rien de contraire à l'idéal moral ». Paul défend le célibat et, par ces mots, s'adresse sans doute

à ceux qui le méprisent. Il ne cherche pas à établir un jugement de valeur entre le célibat et le mariage, il affirme seulement qu'il n'y a rien de malséant pour un homme à vivre en célibataire.

L'expression *ne point toucher de femme* ne concerne nullement la conduite des époux dans le mariage; c'est plus tard (v. 3-5) que Paul traitera ce point. Cette expression est probablement empruntée à la lettre que les Corinthiens lui ont envoyée. C'est une manière détournée de parler des relations sexuelles avec une femme.

V. 2 : après avoir clairement rappelé l'honorabilité du célibat, Paul passe à la vérité pratique qu'il tient à établir, la nécessité générale du mariage.

Toutefois… : « *mais*, si honorable que soit le célibat, il ne doit pas être la règle ».

Pour éviter l'impudicité (*porneia* [1]) : le texte grec dit : « les impuretés ». Ce pluriel rappelle les actes nombreux et les tentations variées qui abondent à Corinthe.

En disant **chacun, chacune**, Paul sous-entend naturellement l'exception signalée au verset 7 et le cas dont il traitera spécialement aux versets 25-38 (les jeunes filles et les veuves).

Se marier pour éviter *l'impudicité* peut donner une piètre idée du mariage. Ce n'est pas le message que Paul veut donner. Souvenons-nous qu'il ne fait pas ici une théorie du mariage en général; il répond à des questions précises qu'on lui a posées et dont nous ignorons la tendance et la teneur. D'autres versets prouvent que Paul connaît parfaitement l'idéal moral élevé du mariage (7.14 et 11.3…).

---

[1] Le terme grec *porneia* a deux sens : 1) une relation sexuelle illicite aux yeux de la Loi mosaïque, 2) le culte des idoles, la souillure de l'idolâtrie. L'enseignement de Paul exclut la polygamie et l'adultère.

7.3-5 **Que le mari rende à sa femme ce qu'il lui doit, et que la femme agisse de même envers son mari.** 4 **La femme n'a pas autorité sur son propre corps, mais c'est le mari; et pareillement, le mari n'a pas autorité sur son propre corps, mais c'est la femme.** 5 **Ne vous privez point l'un de l'autre, si ce n'est d'un commun accord pour un temps, afin de vaquer à la prière; puis retournez ensemble, de peur que Satan ne vous tente par votre incontinence.**

Ce verset nous confirme dans l'idée qu'il existe chez les Corinthiens une tendance spiritualiste exagérée qui menace de nuire aux relations conjugales et par là à la sainteté de la vie [1].

Ce qu'il lui doit : par le lien conjugal, chaque époux acquiert un droit sur la personne de l'autre [2]. Par conséquent, chacun cède quelque chose de son

---

[1] En effet, certains pensent qu'il est très spirituel de ne pas avoir de relations sexuelles avec leur conjoint; certains chrétiens corinthiens ont même décidé de se mettre complètement à part pour, soi-disant, mieux servir le Seigneur. Ils négligent ainsi leurs responsabilités envers leur épouse. Certaines femmes font de même avec leur mari. Cette attitude est plus fréquente lorsque le conjoint n'est pas chrétien.

[2] F. Baudraz : « Dans le judaïsme et l'antiquité classique, l'homme jouissait d'une situation privilégiée par rapport à la femme; il était moins lié à elle qu'elle ne l'était à lui ». (*Les épîtres aux Corinthiens*, Genève, Labor et Fides, 1965).
L'Évangile apporte donc ici une nouveauté, en équilibrant les droits.
D'autre part, ce croisement des droits conduit les époux à vivre une nouvelle entité : le couple. Ce terme correspond sans doute à la pensée de Gn 2.24 : « ... ils deviendront une seule chair ».

indépendance personnelle. De là précisément l'avantage du célibat.

Avoir autorité sur son propre corps : Le terme **avoir autorité** traduit le mot grec *exousiazo*, qui est utilisé ici et en Lc 22.25 et 1 Co 6.12. Godet traduit ainsi : « être maître de son corps ». La TOB : « disposer de son corps ».

Ne vous privez pas l'un de l'autre, si ce n'est… Paul autorise l'interruption des relations conjugales à trois conditions :

1. Qu'il y ait un consentement mutuel,
2. Que ce soit pour une durée limitée dans le temps,
3. Et dans un but de recueillement.

Chez les Juifs aussi, on se sépare momentanément pour se préparer aux actes particulièrement solennels (Ex 19.15; 1 S 21.4; comparez Jos 7.13, etc.). L'esprit, en affirmant sa domination sur les sens, devient plus conscient de sa propre vie et, par cette concentration sur lui-même, s'ouvre plus profondément aux communications du monde supérieur.

Paul a bien précisé ces trois conditions parce qu'il connaît d'une part l'incontinence naturelle de ses lecteurs et d'autre part l'action de Satan qui attise les convoitises charnelles et fait ainsi tomber dans le péché à la moindre occasion. Ces occasions sont d'ailleurs si fréquentes à Corinthe ! Il en est une surtout dont l'apôtre parlera plus tard : la participation aux banquets idolâtres.

7.6 Je dis cela par condescendance, je n'en fais pas un ordre.

L'idée de ce verset est la suivante : « En parlant comme je le fais, je ne prétends nullement vous donner un commandement apostolique de vous marier. Je

vous donne un simple conseil, fondé sur la connaissance que j'ai de votre faiblesse ». Le mot grec *suggnome*, traduit ici par **condescendance**, exprime un avis dans lequel on tient compte des circonstances.

7.7 Je voudrais que tous les hommes fussent comme moi; mais chacun tient de Dieu un don particulier, l'un d'une manière, l'autre d'une autre.

Paul est célibataire et estime que sa situation est préférable à celle d'un homme marié. Il peut en effet se consacrer sans entrave au service de Dieu et des hommes. De plus, comme il le dira plus loin, il n'a pas les soucis et les inquiétudes d'un homme marié. C'est pourquoi il souhaite que tous les hommes soient comme lui. Mais il sait pertinemment bien qu'il y a entre les hommes une différence dont il faut tenir compte. Jésus l'avait déjà signalée [1].

Chacun tient de Dieu un don particulier : le don peut être un don naturel ou une grâce spirituelle, ou les deux. Remarquons que le terme de *don* s'applique au célibat *et* au mariage ! Il ne faut pas moins un don de grâce pour user chrétiennement du mariage que pour vivre chrétiennement dans le célibat.

L'un d'une manière, l'autre d'une autre : ces expressions désignent l'une l'aptitude à la vie dans le célibat, l'autre l'aptitude à la vie conjugale.

Dans les versets 1-7, Paul a posé deux principes : l'honorabilité du célibat (v. 1 et 7a) et la préférence qu'il faut accorder en règle générale au mariage (v. 2 et 7b). Il tire maintenant (v. 8 et 9) les conséquences de ces deux principes : au verset 8, celle du premier; puis au verset 9, celle du second.

---

[1] Voir Mt 19.4-12

7.8 À ceux qui ne sont pas mariés et aux veuves, je dis qu'il leur est bon de rester comme moi.

Ceux qui ne sont pas mariés sont les hommes célibataires et les veufs. Le cas des jeunes filles sera traité aux versets 25 et suivants.

Paul mentionne les **veuves** à part : le veuvage crée chez la femme une position plus spéciale que chez l'homme; une veuve diffère bien davantage socialement d'une jeune fille qu'un veuf d'un jeune homme. Aussi le masculin grec *veuf* est adjectif plutôt que substantif, tandis que c'est le contraire pour le féminin *veuve*.

Il leur est bon : voir l'explication au verset 1. Le fait de rajouter le pronom **leur** rend l'adjectif *bon* moins absolu et n'accorde pas ainsi une supériorité morale au célibat.

7.9 Mais s'ils manquent de continence, qu'ils se marient; car il vaut mieux se marier que de brûler.

C'est une bonne chose de rester libre de tout lien, si on peut le faire sans pécher. Mais, si le péché doit en résulter, il vaut mieux se marier; car le péché est un mal, tandis que le mariage n'en est pas un.

S'ils manquent de continence : s'ils ne possèdent pas en eux la force de se dominer.

Le verbe **brûler** ne s'applique nullement aux tourments de l'enfer. Il décrit le travail douloureux de l'âme (comparez 2 Co 11.29) et plus particulièrement ici le feu des convoitises intérieures en lutte avec la conscience.

La question fondamentale relative à la formation du lien conjugal est résolue. L'apôtre examine maintenant les questions relatives au *maintien* ou à la *rupture* de ce lien. Il rencontre ici deux positions différentes. La première est celle des mariés qui appartiennent tous deux à l'Église (v. 10 et 11); la seconde est celle des mariés dont un seul est chrétien (v. 12-16). Suit un appendice relatif à quelques questions analogues (v. 17-24).

Maintien ou rupture du lien conjugal.

Les deux époux sont chrétiens (v. 10 et 11)

7.10-11 À ceux qui sont mariés, j'ordonne, non pas moi, mais le Seigneur, que la femme ne se sépare point de son mari,
11 **(si elle est séparée, qu'elle demeure sans se marier ou qu'elle se réconcilie avec son mari), et que le mari ne répudie point sa femme.**

Les **mariés** sont opposés d'un côté à ceux qui sont veufs ou célibataires (v. 8 et 9), et de l'autre aux *autres* (v. 12). Comme ceux-ci sont aussi mariés, il ne reste qu'à envisager ceux du verset 10 comme des époux étant chrétiens tous les deux et les *autres* du verset 12 comme vivant en mariage mixte (un époux chrétien avec un conjoint juif ou païen). Souvenons-nous que la lettre de Paul était destinée à être lue dans l'assemblée de l'Église; par conséquent, lorsque Paul parle des *mariés*, il ne peut désigner par là que deux époux chrétiens l'un et l'autre.

J'ordonne : ce verbe renferme parfois, à côté de l'idée de commandement, celle de transmission; peut-être en est-il ainsi dans ce passage : « Cet ordre, je ne vous le donne pas moi-même, je vous le transmets ».

Non pas moi, mais le Seigneur : Paul veut sans doute parler d'un ordre donné par Jésus lui-même durant son séjour terrestre. Les passages suivants des Évangiles confirment ce sens : Mt 5.32; 19.9; Mc 10.11; Lc 16.18. Paul fait une différence entre les ordres donnés expressément par le Seigneur et ceux qui émanent de lui-même.

À quoi tend cette distinction ? Veut-il dire que ses ordres apostoliques sont moins infaillibles que ceux du Seigneur ? Mais ce serait saper de ses propres mains l'autorité apostolique; et la parole en 14.37, où il appelle commandement du Seigneur certaines prescriptions relatives au culte, ne confirmerait nullement cette distinction. Il veut plutôt établir la différence entre les ordres donnés expressément par le Seigneur, qui ont par conséquent une valeur indiscutable pour l'Église entière, et ceux qui émanent de lui-même et qui, comme tels, ne font loi que pour les Églises fondées par lui et ressortissant à son apostolat. Aussi les premiers ne demandent-ils qu'à être rappelés; ils n'ont nul besoin d'être démontrés à quiconque professe la foi en Christ. Les derniers au contraire supposent la reconnaissance de Paul comme apôtre du Seigneur; l'apôtre se sent donc appelé à exposer les raisons qui les justifient (comparez v. 14 et 16).

Dans la citation de la parole de Jésus, Paul omet la restriction mise par le Seigneur à l'ordre de ne pas se séparer [1] : *Sauf pour cause d'adultère.* Luc et Marc

[1] Mt 5.32 : « Mais moi, je vous dis que celui qui répudie sa femme, sauf pour cause d'infidélité (*porneia*), l'expose à devenir adultère (*moichao*), et que celui qui épouse une femme répudiée commet un adultère (*moichao*). »

l'omettent également dans le compte-rendu de ce discours. C'est qu'elle s'entend d'elle-même et elle est connue.

La femme est placée la première, parce que c'est d'elle, comme la partie la plus faible, que viennent le plus souvent les velléités de séparation. Paul utilise le verbe **se séparer** en parlant de la femme et *renvoyer,* **répudier***, laisser aller* en parlant de l'homme. C'est peut-être parce que l'homme est chez lui et y reste, tandis que la femme quitte le domicile.

V. 11a : la première partie du verset 11 est une parenthèse entre le verset 10 et la seconde moitié du verset 11. L'apôtre prévoit le cas où, malgré sa défense ou plutôt celle du Seigneur, une femme chrétienne quitte son mari. Certains exégètes pensent que Paul envisage ici le cas d'une femme déjà séparée au moment où il écrit sa lettre. Paul peut très bien prévoir le cas où, malgré cette défense, une femme, outrée des mauvais traitements dont elle est la victime, se sépare brusquement de son mari, dans un moment de vive irritation. Craignant de faire plus de mal que de bien en étant trop strict, Paul accepte cette situation. Mais d'abord, il s'efforce d'empêcher qu'au premier mal s'en ajoute un second : un nouveau mariage de la femme séparée, mariage que Jésus a appelé un adultère. Puis il recommande une réconciliation dès que la chose sera possible.

On s'est demandé si l'interdiction d'un nouveau mariage s'appliquait aussi au cas où l'un des époux se serait rendu coupable d'adultère; puis si, dans ce cas, la défense s'appliquait à la partie lésée aussi bien qu'à l'époux fautif. Le droit catholique interdit absolument le divorce, même en cas d'adultère, tandis que le droit protestant, dans ces conditions, le concède. Et, quant

au second mariage, le droit protestant le permet également, mais seulement à la partie « innocente » [1].

V. 11b : Paul achève la citation de la parole du Seigneur, en ajoutant ce qui concerne le mari. En ce qui concerne le verbe **répudier**, voir au verset 10. Du reste, les deux sexes sont mis sur le même pied. Chez les Grecs, la femme peut se séparer librement de son mari.

Les mariages mixtes (7.12-24)

7.12-13 Aux autres, ce n'est pas le Seigneur, c'est moi qui dis : Si un frère a une femme non croyante, et qu'elle consente à habiter avec lui, qu'il ne la répudie point; 13 **et si une femme a un**

---

[1] Godet ajoute ce commentaire : « Le refus du divorce en cas d'adultère nous paraît dépasser le sens de la parole du Seigneur; car par celle-ci, l'adultère est mis implicitement sur la même ligne que la mort. Et, quant au droit de se remarier accordé à la partie « innocente », il ne me paraît en rien contraire au texte biblique. Mais ce qui me paraît absolument inconciliable avec la parole du Seigneur, c'est la facilité avec laquelle des pasteurs protestants, se faisant les agents d'une législation purement civile, consentent à bénir *au nom du Seigneur* des mariages contractés entre personnes dont le premier mariage n'avait point été rompu pour le seul motif autorisé par le Seigneur, de telle sorte que cette nouvelle union est, selon sa déclaration positive, un adultère. Bénir de sa part ce que Jésus lui-même qualifie si sévèrement, c'est une étrange manière d'agir en son nom. L'État peut avoir d'excellentes raisons pour ne pas imposer à la société humaine en général des règles dont la sévérité dépasse son niveau moral (Mt 19.8); mais l'Église en a de non moins valables pour se refuser à le suivre sur ce terrain contre la volonté de son Maître. Naturellement, cette conduite fidèle de l'Église exige, comme conséquence, la distinction entre la législation de l'État et celle de l'Église ».

mari non croyant, et qu'il consente à habiter avec elle, qu'elle ne répudie point son mari.

Les Corinthiens ont sans doute posé ces questions : que doivent faire les chrétiens qui sont mariés à des païens ? Risquent-ils d'être souillés par leurs conjoints idolâtres ? Doivent-ils les quitter pour mieux servir le Seigneur ?

Les **autres**, en opposition aux époux du verset 11, ne peuvent être que les mariés qui n'appartiennent pas tous deux à l'Église et dont l'un seulement assiste à la lecture de cette lettre. La suite ne laisse pas de doute sur ce sens. Il est bien clair que ni l'apôtre Paul ni l'Église n'autoriserait un mariage entre un membre de l'Église et une personne juive ou païenne. Mais l'un des époux peut s'être converti après le mariage; de là la possibilité de mariage mixte.

Ce n'est pas le Seigneur, c'est moi qui dis : Jésus n'a pu songer à donner une direction pour des cas semblables; aussi l'apôtre déclare-t-il qu'il n'a pas d'ordre à transmettre de la part du Seigneur sur ce sujet. C'est donc lui, Paul, qui doit régler le cas en tirant la solution, par voie de déduction, de l'Évangile même. Il se sait éclairé, comme apôtre, d'une sagesse supérieure à la sagesse chrétienne ordinaire, et cela même dans les cas où il n'a pour le diriger ni une révélation extérieure (v. 10) ni une révélation intérieure proprement dite (11.23).

Deux cas peuvent se présenter dans les mariages mixtes :

1. L'époux païen consent à demeurer avec l'époux chrétien. Le cas est traité dans les versets 12-14.
2. L'époux païen s'y refuse. Le cas est traité dans les versets 15 et 16.

Dans le premier cas, l'époux chrétien, que ce soit le mari ou la femme, doit rester uni à l'époux juif ou païen, car le consentement de celui-ci implique qu'il ne gênera pas le chrétien dans l'accomplissement de ses obligations religieuses. Remarquons ici que le verbe **répudier** est appliqué à la femme aussi bien qu'au mari.

Paul a soin de justifier cette ordonnance, précisément parce que c'est la sienne et non pas celle du Seigneur :

7.14 Car le mari non croyant est sanctifié par la femme, et la femme non-croyante est sanctifiée par le frère; autrement, vos enfants seraient impurs, tandis que maintenant ils sont saints.

Le mot **sanctifié** est le mot important dans ce verset. L'emploi de ce mot est sans doute provoqué par la crainte que peut éprouver l'époux chrétien de contracter une souillure en restant uni à un époux non chrétien. Pour bien comprendre le sens de ce verset, il faut tenir compte du parfait passif (*a été sanctifié* [1]) et de la préposition *dans*. Celle-ci indique que l'époux païen ou juif a sa sainteté *dans* la personne de son époux, et le parfait passif indique que la communication de cette sainteté ou consécration à Dieu est envisagée par Paul comme déjà accomplie.

De même que le fidèle est consacré à Dieu en la personne de Christ et que par la foi en lui il saisit dans sa consécration la sienne (voir 1.2), ainsi l'époux non chrétien est sanctifié en son époux chrétien par son

[1] Tout comme Segond, Godet met ce verbe au présent dans la traduction française : « est sanctifié », bien qu'il soit au parfait passif dans le texte grec.

consentement à vivre avec lui. Ce consentement est dans sa relation avec l'époux chrétien ce que la foi est dans la relation du fidèle avec Christ. En consentant à vivre encore avec son époux, l'époux juif ou païen accepte aussi sa sainte consécration et il y participe. Il en est ainsi tant qu'il persiste dans ce consentement.

Cette consécration de l'un dans la personne de l'autre est-elle réellement admissible ? Pour convaincre ses auditeurs, Paul utilise un fait moral analogue et bien reconnu dans l'Église, la consécration des enfants en la personne de leurs parents chrétiens : « Si c'est une chose admise par vous tous que, malgré leur souillure originelle, vos enfants, qui ne sont pas encore croyants, sont pourtant déjà consacrés et saints aux yeux de Dieu, et cela en vertu du lien qui les unit à vous leurs parents, comment feriez-vous difficulté de reconnaître aussi qu'un époux non croyant peut être envisagé comme consacré à Dieu en vertu de son union avec son époux croyant, et cela par le fait de son désir de demeurer uni à celui-ci ? »

Paul poursuit son raisonnement par l'absurde : « Si vous niez cette participation de l'époux non chrétien à la consécration de l'époux chrétien, vous devez, pour être conséquents, déclarer vos propres enfants impurs, voir en eux des êtres souillés, des enfants païens, ce que ne permet point votre instinct chrétien ». Pour donner plus de force à ce raisonnement, Paul change le « est sanctifié » par « sont saints ». Ce second terme est plus fort que le premier; il exprime une qualité inhérente à l'enfant, alors même que celui-ci n'a pas encore la foi qui semble en être la condition.

Le terme **impurs** signifie ici : encore plongés, comme des enfants de païens, dans leur impureté naturelle. Ce terme ne peut désigner ni une souillure extérieure et rituelle (comme celles que l'on contractait dans l'ancienne alliance), ni une souillure morale

personnelle, puisqu'il s'agit d'enfants; il ne s'applique qu'à la corruption naturelle.

Le mot **saints** ne peut désigner ici ni une pureté au sens de la Loi, car nous ne sommes plus dans l'ancienne alliance, ni une sainteté libre et personnelle, comme celle des croyants régénérés. Il faut plutôt y voir une grâce transmise, d'une consécration de l'enfant à Dieu résultant de l'offre divine du salut sous laquelle il est placé dès sa naissance, soit qu'il l'accepte, soit qu'il la refuse plus tard [1]. Jusqu'à ce que les enfants

---

[1] Pour Godet, l'explication donnée ici ne semble pas suffisante pour expliquer les mots « sont saints ». Il cherche donc un fait positif sur lequel on puisse la faire reposer. Pour lui, ce fait ne peut être que le baptême des enfants corinthiens, un baptême qui n'est pas le *principe* de la sainteté attribuée par lui aux enfants des chrétiens, mais la *preuve de fait*, le sceau de leur état de sainteté. Godet pense que Paul veut dire ceci : ces enfants ne sont pas saints en raison de leur baptême, mais leur baptême a été le signe et la preuve de fait de leur état de sainteté. Comme les enfants juifs ne deviennent pas enfants d'Abraham par la circoncision, mais que c'est la descendance de leurs parents, enfants d'Abraham, qui les rend aptes à recevoir la circoncision, il en est de même des enfants des chrétiens. Leur consécration à Dieu ne dépend pas de leur baptême; mais leur aptitude au baptême résulte de la solidarité de vie qui les unit à leurs parents et par eux à l'alliance de grâce fondée en Christ et dans laquelle vivent ceux-ci.

Comme Godet le signale, certains commentateurs jugent cette parole de Paul incompatible avec le baptême des enfants ! Ceci montre bien la complexité du sujet !

Je peux comprendre que Godet cherche un signe plus concret sur lequel puissent être fondés ces mots « sont saints ». Cependant, ce signe doit-il nécessairement être le baptême des enfants ? Ne peut-il pas tout simplement être la *présentation* et consécration des enfants par les parents dans le cadre de l'Église ? On retrouve en effet dans cet acte toute la signification du mot *saint*. Il exprime le désir des parents de *mettre à part* leur enfant pour Dieu.

Il y a également *bénédiction* de l'enfant par Dieu au travers des parents et de l'Église.

se décident librement pour ou contre le salut qui leur est offert, ils sont au bénéfice de cette situation provisoire et placés avec tout l'ensemble de la famille en communication avec les forces saintes qui animent le corps de Christ. Et c'est là un état bien supérieur, quoiqu'analogue, à celui de l'époux non chrétien qui, en vertu du maintien de son union avec l'épouse chrétien, est, non pas reçu lui-même dans l'alliance, mais envisagé pourtant comme destiné à y entrer.

7.15-16 Si le non-croyant se sépare, qu'il se sépare; le frère ou la sœur ne sont pas liés dans ces cas-là. Dieu nous a appelés à vivre en paix. 16 **Car que sais-tu, femme, si tu sauveras ton mari ? Ou que sais-tu, mari, si tu sauveras ta femme ?**

Si le non-croyant veut se séparer, **qu'il se sépare**; c'est sa responsabilité. L'époux chrétien doit consentir dans ce cas à une séparation à laquelle il ne pourrait se refuser qu'en allant au-devant d'incessants conflits.

Paul pense sans doute à ce qu'il y a de passager dans les relations terrestres en général, quand on les compare aux intérêts éternels qui seuls peuvent **lier** absolument le fidèle.

Dieu nous a appelés à vivre en paix : un commentateur dit ceci : si le non-croyant a déserté le conjoint chrétien, comment exhorter celui-ci à vivre en paix avec le premier ? N'est-il pas clair qu'en persistant à s'imposer, l'époux chrétien se mettrait précisément en contradiction avec l'esprit de paix ? Car cette conduite ne pourrait manquer d'aboutir à un état de guerre perpétuel.

La question difficile à l'égard de ce verset est de savoir si le fait de ne **pas être lié** renferme pour

l'époux chrétien, outre le droit de se séparer, celui de se remarier. Les mots **ne sont pas liés dans ce cas-là** autorisent simplement la séparation, mais ne renferment ni explicitement ni implicitement l'idée d'une nouvelle union. En tout cas, dans l'application à nos circonstances actuelles, il ne faut pas oublier que la séparation entre un époux chrétien et un époux païen n'est pas soumise aux mêmes conditions que la séparation entre deux époux chrétiens. Pour ceux-ci, la règle a été donnée et cela par le Seigneur lui-même (v. 10 et 11).

Les deux questions du **verset 16** ont été fréquemment comprises dans un sens opposé à la liberté de séparation : « Que sais-tu si tu ne sauveras pas… ? » Ainsi comprise, cette parole exigerait du chrétien un sacrifice tout à fait disproportionné, tout cela en vue d'un résultat très problématique et rendu presque impossible par le refus de cohabitation de l'époux païen [1].

Esprit des prescriptions

Afin de faire comprendre l'esprit des prescriptions qu'il vient de donner, Paul trace en même temps la ligne de conduite à suivre dans certains cas analogues qui se présentent dans la vie de l'Église. Il élargit la question et montre que le point de vue général auquel il vient de se placer pour résoudre les questions relatives au mariage domine toutes les relations de la vie chrétienne. Le passage suivant est donc une digression, destinée à élucider plus complètement le sujet traité.

7.17 Seulement, que chacun marche selon la part que le Seigneur lui a faite,

[1] Il faut donc plutôt comprendre cette question de Paul ainsi : « Tu n'as aucune assurance que tu sauveras ton mari…ta femme ».

selon l'appel qu'il a reçu de Dieu. C'est ainsi que je l'ordonne dans toutes les Églises.

Le principe sur lequel reposaient les deux prescriptions données aux époux, aux versets 10, 11 et 12-14, était de demeurer comme chrétiens dans la situation où le mariage les avait antérieurement placés. Après l'exception à cette règle qu'il a autorisée aux versets 15 et 16, Paul revient à la ligne de conduite indiquée dès le début et qu'il formule maintenant d'une manière tout à fait générale au verset 17 : chaque croyant doit demeurer dans la situation terrestre où l'appel au salut est venu le trouver. L'idée est la suivante : « Une situation qui n'a pu empêcher le salut de se réaliser en vous, ne vous empêchera pas de continuer à vivre dans ce salut ».

En parlant de **chacun** [1], Paul veut bien montrer qu'il y a autant de positions particulières que d'individus appelés, et que chacune d'elles est leur lot divinement départi qu'ils ne doivent pas changer de leur chef.

Le principe posé ici (v. 17) n'est pas destiné uniquement à l'Église de Corinthe, il est valable pour **toutes les Églises** fondées par lui (comparez 14.37), dont il est appelé à diriger la marche au travers de questions si délicates.

Le verbe *diatasso*, **j'ordonne,** renferme deux idées : celle d'une décision sommaire (*dia*) et celle de la compétence apostolique (le moyen, *tasso* : je règle dans ma sphère).

La règle posée dans ce verset est donc celle-ci : la vocation de l'Évangile ne doit pas être pour le croyant

[1] Ce terme se trouve à deux reprises dans le texte grec : « Que *chacun* marche selon la part que le Seigneur lui a faite, *chacun* selon l'appel qu'il a reçu de Dieu. »

un motif de changer sa situation extérieure. Ce principe montre bien avec quel sentiment de sa force victorieuse l'Évangile a fait son entrée dans le monde. Il n'a redouté d'affronter aucune position terrestre, légitime en soi; mais il les a toutes abordées avec la certitude de pouvoir les pénétrer et les sanctifier par son esprit.

Paul cite et traite deux exemples : l'état de circoncision ou d'incirconcision et celui d'esclavage ou de liberté :

7.18-19 Quelqu'un a-t-il été appelé étant circoncis, qu'il demeure circoncis; quelqu'un a-t-il été appelé étant incirconcis, qu'il ne se fasse pas circoncire. 19 **La circoncision n'est rien, et l'incirconcision n'est rien, mais l'observation des commandements de Dieu est tout.**

Qu'il demeure circoncis : le texte grec dit ceci : « qu'il ne se fasse pas un prépuce». Paul fait allusion à un usage qui s'est introduit chez les Juifs hellénistes, celui de pratiquer une opération chirurgicale destinée à déguiser leur état de circoncision. Ils voulaient par là se mettre à l'abri, soit de la persécution, soit de la raillerie dans les bains ou les jeux publics. Il est fait mention de ce procédé dans le livre des Maccabées (I,11,15) et dans Josèphe (*Antiq.*XII, 5, 1). La différence entre la circoncision et l'incirconcision jouait un rôle décisif au point de vue religieux juif; elle a été réduite à rien par l'Évangile qui subordonne le côté rituel au côté moral des choses. La venue de Christ a inauguré une ère

nouvelle dans laquelle la sainteté subsiste seule (comparez Rm 2.29) [1].

L'observation des commandements de Dieu comprend le contenu moral de la Loi juive, celui de l'exemple et des enseignements de Jésus, et les directions de son Esprit.

Ailleurs, Paul oppose à la circoncision et à l'incirconcision la *nouvelle créature* (Ga 6.15) ou la *foi agissant par la charité* (Ga 5.6). Comparer Rm 13.9 où la Loi tout entière est résumée dans l'amour.

7.20 Que chacun demeure dans l'état où il était lorsqu'il a été appelé.

Littéralement : « Que chacun demeure dans l'appel dont il a été appelé ». Le mot grec *klesis* (appel, vocation) ne peut désigner l'état terrestre, la profession; il s'applique ici, comme ailleurs, à l'appel au salut. Seulement, il faut faire rentrer dans l'idée de l'appel toutes les circonstances extérieures qui en ont fourni l'occasion et déterminé le mode. Quelle différence entre le mode d'appel d'un circoncis et celui d'un incirconcis ! Or, il ne faut pas sortir délibérément de cette situation terrestre, donnée de Dieu [2]. « Ce qui a été pour toi le moyen de l'appel ne manquera pas de servir à exercer ta fidélité ». Cette maxime, qui clôt la tractation du premier exemple, sert de transition à celle du second.

---

[1] La circoncision pourrait aussi se comprendre dans un sens figuré : en se convertissant au Christ, les Juifs n'ont pas à abandonner leur judaïté, leur identité culturelle.

[2] Chacun est appelé à rester dans le milieu et la condition sociale où il a été appelé, car l'Évangile est destiné à pénétrer et transformer tous les milieux.

7.21 As-tu été appelé étant esclave, ne t'en inquiète pas; mais si tu peux devenir libre, profites-en plutôt.

Peu de situations peuvent paraître aussi incompatibles avec la sainteté, la dignité et la liberté chrétiennes que celle d'un esclave. Cependant une foule d'indices prouve que le christianisme a tout particulièrement trouvé accès chez de telles personnes. Mais, si anormale que paraisse cette position, elle ne restera point en dehors de l'action victorieuse de l'Évangile. L'élévation spirituelle que communique la foi, place le fidèle au-dessus même de ce contraste : esclave-libre.

Ne t'en inquiète pas : « Que cette position d'esclave ne pèse ni sur ta conscience ni sur ton cœur ! »

La seconde partie du verset a été interprétée de deux manières diamétralement opposées ! Certains traduisent ainsi : « Mais, lors même que tu peux devenir libre, use plutôt (de l'esclavage) ». D'autres, au contraire, donnent ce sens : « Mais, néanmoins, si tu peux devenir libre, profites-en (en acceptant cet avantage qui t'est offert).

Les premiers invoquent trois raisons pour justifier leur interprétation : 1) la conjonction grecque *ei kai*, qui signifie : *si même, lors même que* : « Mais *lors même que* tu pourrais devenir libre, demeure esclave ». 2) le verset 22 qui justifie plus naturellement l'idée de rester esclave. 3) Le contexte tout entier qui réclame plutôt l'encouragement à rester ce qu'on est qu'à changer d'état. Cependant, ces raisons sont loin de paraître décisives. La locution *ei kai* peut aussi être interprétée de cette manière : « si aussi ». Cela donne ceci dans ce verset : « Mais si avec cela (la liberté intérieure que tu possèdes, ta tranquillité d'âme…), tu

peux encore devenir libre extérieurement…profites-en ».

Enfin, quant au contexte, il s'accorde parfaitement avec la seconde explication, si l'on voit dans ce conseil une *restriction* apportée à la règle générale. De même que, dans les versets 15 et 16, l'époux chrétien était autorisé à dévier de la règle générale et à se séparer de l'époux païen qui refusait de demeurer avec lui, ainsi dans notre verset l'esclave chrétien, après avec été exhorté à supporter sans murmure l'état d'esclave, est autorisé à profiter de l'occasion qui se présente de l'échanger.

D'autres raisons confortent la seconde interprétation : le verbe *profiter de* s'applique plus naturellement à la liberté qu'à l'esclavage ! Le mot *plutôt* s'explique très naturellement si l'on pense à l'acceptation de la liberté. Paul comprend fort bien qu'il puisse y avoir telle situation dans laquelle l'esclave préfère demeurer dans son état. C'est pourquoi au conseil d'accepter, il ajoute délicatement ce mot *plutôt* qui ôte à sa parole tout caractère impératif : « Je t'engage dans ce cas à pencher *plutôt* vers la liberté ». Paul veut ainsi éviter qu'un esclave comprenne mal la règle qu'il a si énergiquement inculquée (v. 17, 18, 20) et ne se croie pas libre de profiter d'une offre d'affranchissement.

D'autre part, Paul peut-il raisonnablement donner à l'esclave chrétien le conseil de demeurer esclave s'il peut légitimement redevenir libre ? La liberté n'est-elle pas un bien ? N'est-ce pas l'état conforme à la dignité humaine, un des traits, le trait fondamental peut-être, de l'image de Dieu dans l'homme ? Sans doute le chrétien esclave possède la liberté intérieure; car le Seigneur l'a affranchi non seulement de la condamnation et du péché, mais aussi du joug des circonstances extérieures, qu'il peut désormais

accepter comme un don de Dieu. Il n'en reste pas moins vrai qu'en jouissant de la liberté, il pourra se mettre plus efficacement au service de Dieu. Que dirait-on d'un prisonnier qui refuserait sa libération en alléguant que dans sa prison il jouit de la liberté morale ? Ou d'un malade qui, pouvant recouvrer la santé, refuserait de le faire, estimant que dans son lit il possède la vie spirituelle ? Paul a trop de sagesse d'en haut et aussi trop de bon sens naturel pour se livrer à une telle exagération qui appartient à un ascétisme malsain.

Enfin, Paul s'est expliqué assez clairement lui-même sur cette question dans l'épître à Philémon, où il demande à ce dernier d'affranchir son esclave Onésime, devenu un frère dans la foi. Ce passage peut certainement être appelé la première pétition en faveur de l'abolition de l'esclavage. Ce n'est pas par des moyens violents, mais c'est par l'esprit qui respire dans de telles paroles que le christianisme a fait et fait encore tomber aujourd'hui les chaînes des esclaves [1].

7.22-23 Car l'esclave qui a été appelé dans le Seigneur est un affranchi du Seigneur; de même, l'homme libre qui a été appelé est un esclave de Christ. 23 **Vous avez été rachetés à un grand prix; ne devenez pas esclaves des hommes.**

[1] J'ai volontairement reproduit ici la discussion exégétique de ce verset pour montrer combien l'interprétation peut être délicate et que, si elle est mal faite, elle peut aboutir à des conclusions graves et lourdes de conséquences. Certains n'ont-ils pas utilisé notamment ce verset pour justifier le maintien de l'esclavage des noirs aux Etats-Unis ?

Selon la plupart des commentateurs, le verset 22 est destiné à justifier le conseil de préférer la servitude. Le raisonnement serait en soi admissible : l'esclave est spirituellement libre, et l'homme libre qui devient croyant est esclave de Christ; le contraste est neutralisé, pourquoi donc changer d'état ? Mais ce verset peut tout aussi bien justifier le conseil du verset 21, tel que nous l'avons compris. L'idée du verset 22 paraît être la suivante : « Si en Christ, les esclaves deviennent libres et ceux qui sont libres deviennent esclaves, il n'y a donc à redouter pour le fidèle ni l'esclavage ni la liberté ! L'esclavage ne lui ôtera pas sa liberté intérieure, car il est l'affranchi de Christ; et la liberté ne le plongera pas dans le désordre, car il est devenu l'esclave de Christ ». La conséquence est que l'esclave chrétien peut sans inconvénient rester esclave ou devenir libre. Car, dans ce dernier cas, il rentre dans la classe des gens libres qui deviennent esclaves du Seigneur. Et au verset 23, Paul rappelle qu'il vaut mieux être esclave du Seigneur que des hommes !

V. 23 : Paul s'adresse maintenant à toute l'Église (*vous*…), sans distinction. Si les uns ont passé de l'esclavage à la liberté et les autres sont devenus esclaves, c'est parce qu'il y a eu rachat [1]. Ce rachat, en tant que rançon, a affranchi les esclaves et, comme prix d'achat, a assujetti ceux qui sont libres.

Ne devenez pas esclaves des hommes : Paul veut combattre ici la docilité de l'Église envers certains agitateurs qui poussent les croyants à changer leur situation extérieure à la suite de leur conversion. Il ne faut pas que ces croyants, sortis de l'esclavage, retombent entre les mains d'hommes influents qui cherchent à les gagner à leur cause. Souvenons-nous de cette parole sévère de Paul (1 Co 4.15) : « Quand vous

[1] Comme au verset 6.20, le texte littéral est le suivant : « Vous avez été achetés à prix… »

auriez dix mille pédagogues en Christ, vous n'avez cependant pas plusieurs pères, puisque c'est moi qui vous ai engendrés… ! »

7.24 Que chacun, frères, demeure devant Dieu dans l'état où il était lorsqu'il a été appelé.

L'idée principale n'est pas celle de demeurer *devant* Dieu dans cet état; c'est celle de demeurer *dans cet état*, et cela *devant* Dieu.

Devant Dieu : maintenir son regard attaché sur Dieu, marcher en sa présence, voilà ce qui préserve le fidèle des tentations résultant de la situation où il se trouve; les devoirs les plus humbles que cette situation lui impose deviennent des services pour Dieu.

Note :

Le principe énoncé dans le verset 24 a été d'une portée incalculable pour le développement de l'Église. C'est par son moyen que le christianisme a pu devenir une puissance morale assez ferme et assez souple tout à la fois pour s'adapter à toutes les situations humaines, personnelles, domestiques, nationales, sociales. C'est par là que sans révolution il a opéré les plus grandes révolutions, acceptant tout pour tout transformer, subissant tout pour tout surmonter, renouvelant le monde de fond en comble en condamnant tout bouleversement violent.

Où l'apôtre a-t-il puisé ce principe dans lequel se rencontrent la foi la plus indomptable et l'habileté la plus consommée ? « Je vous dis par la grâce qui m'a été donnée »; ainsi s'exprimait Paul en tête d'une série de prescriptions toutes pratiques (Rm 12.3). La sagesse d'en haut ne dirigeait pas moins Paul pasteur que Paul docteur. Et puis, il est probable qu'il n'ignorait pas cette humble parole du Maître : « Et elle mit le levain

dans la pâte, jusqu'à ce que la pâte fût levée tout entière ». L'Esprit saint lui avait donné le commentaire de cette petite parabole.

La question du mariage des jeunes filles (7.25-38) et des veuves (7.39-40)

Dans cette troisième partie du chapitre, Paul discute la question du mariage relativement aux jeunes filles (25-38), en ajoutant à la fin un mot par rapport aux veuves (39-40).

Dans la première partie du chapitre (v. 1-9), il s'est occupé de la formation du lien conjugal, et il pourrait paraître que la question du mariage des jeunes filles rentre dans ce sujet. Mais les raisons qu'il a fait valoir dans ce passage, quant aux célibataires, aux veufs et aux veuves, ne s'appliquaient pas entièrement aux jeunes filles; puis dans les mœurs anciennes c'était le père qui décidait du sort de ces dernières. Voilà pourquoi Paul s'adresse aux parents à ce sujet dans un passage à part. L'avis qu'il énonce, puis développe, est celui-ci : les parents, si les circonstances le permettent, auront raison de préférer le célibat pour leurs filles (v. 25 et 26), et cela pour deux raisons : les difficultés de la situation actuelle (v. 27-31); l'avantage qui en résultera pour leur activité chrétienne (v. 32-38).

7.25 **Pour ce qui est des vierges, je n'ai point d'ordre du Seigneur; mais je donne un avis, comme ayant reçu du Seigneur miséricorde pour être fidèle.**

Les **vierges** désignent ici les jeunes filles; toute la suite (v. 32-38) le prouve. Si Paul dit un mot des jeunes hommes, ce n'est qu'en passant et pour montrer qu'au fond il ne met pas de différence, dans ce qu'il dit, entre les deux sexes. Le principe qui le dirige est et reste celui-ci : demeurer dans la position où l'appel divin nous a trouvés.

Je n'ai point d'ordre du Seigneur : Paul ne possède donc pas d'ordre émanant de Jésus sur ce point, ni par voie de tradition, ni par voie de révélation. Cependant, comme les Corinthiens souhaitent connaître son opinion personnelle, il ne refuse pas de la leur communiquer. Il fait reposer la valeur de ce conseil sur la miséricorde dont il a été l'objet, miséricorde qui a fait de lui un homme digne d'être cru.

Le mot **fidèle** a, comme en 4.17, deux sens étroitement liés : celui *qui croit* fermement et celui *à qui l'on peut se fier*. Le second sens paraît plus naturel dans ce contexte : « Je n'ai pas une direction infaillible venant du Seigneur à vous donner. Mais par la grâce qui m'a été faite, je me sens en état de vous donner un bon conseil ». Comparez 7.40. Il résulte de là que Paul ne donne point le conseil qui va suivre en vertu de son autorité d'apôtre, mais en sa qualité de simple chrétien. Il fait une distinction très nette entre ce qu'il a reçu directement par voie de révélation, en vue de son enseignement *apostolique*, et ce qu'il déduit lui-même des prémisses chrétiennes par ses propres réflexions, comme peut le faire tout fidèle sous la direction de l'Esprit.

7.26 Voici donc ce que j'estime bon, à cause des temps difficiles qui s'approchent : il est bon à un homme d'être ainsi.

L'idée de ce verset est la suivante : « Si en général, le célibat est un état bon à l'homme (homme ou femme), c'est bien maintenant le moment d'appliquer ce principe, à l'égard des jeunes filles surtout, à cause des difficultés du temps présent ». Pour Paul, les *derniers temps* ont commencé avec la Pentecôte. Depuis ce moment, le caractère de l'existence humaine est celui d'une tension incessante et douloureuse, d'une lutte entre la vie nouvelle qui a surgi par l'apparition du Christ et la vie de l'ancien monde qui s'en va, mais qui ne passera qu'avec le retour du Seigneur. Sur le caractère douloureux de toute cette période, comparez Lc 12.51 : « Je suis venu apporter sur la terre non la paix, mais la guerre »; et aussi Lc 17.22. Et combien la crise ne sera-t-elle pas plus aigüe quand la persécution se détachera sur ce fond de malaise et de souffrance ! Le verset 28 semble parler en faveur de cette explication.

Sans doute en parlant de *détresse présente* pour caractériser l'avenir terrestre de l'Église, Paul n'entrevoit pas qu'il pourra y avoir un temps où le monde se christianisera extérieurement et où le christianisme se mondanisera. Comme l'auteur de l'Apocalypse, il voit la lutte des deux principes hostiles aller croissant en intensité jusqu'à la crise finale. Mais l'histoire suivra une autre marche; la guerre déjà allumée au temps apostolique fera place à une fausse paix, en bonne partie à cause de l'affaiblissement des vertus célestes de l'Église. Comme toujours dans le domaine humain, qui est celui de la liberté, le plan divin ne se réalisera sous ce rapport que d'une manière anormale.

Au moment où Paul écrit cette recommandation, les conditions sont déjà difficiles et elles vont le devenir toujours davantage. Pour lui, la jeune fille célibataire

aura une voie plus aisée que la femme ayant une famille à sa charge.

Paul ajoute une raison plus générale, qui n'est autre que l'opinion déjà énoncée sur le célibat (v. 1 et 7a) : « Le célibat est préférable en ce moment pour les jeunes filles, *parce qu'en* général il est préférable pour l'être humain, homme ou femme ».

L'expression **être ainsi** peut désigner l'état de virginité ou l'état dans lequel se trouve naturellement l'homme. Le second sens convient mieux au terme *anthropos* qui comprend les deux sexes.

Le verset 26 renferme donc deux propositions : la première contient le conseil particulier motivé par les circonstances, la seconde l'indication de la préférence générale à accorder au célibat. La première est reprise et développée dans les versets 27-31 et la seconde dans les versets 32-38.

7.27-28 Es-tu lié à une femme, ne cherche pas à rompre ce lien; n'es-tu pas lié à une femme, ne cherche pas une femme. 28 **Si tu t'es marié, tu n'as point péché; et si la vierge s'est mariée, elle n'a point péché; mais ces personnes auront des tribulations dans la chair, et je voudrais vous les épargner.**

Paul ne veut pas que l'on interprète le verset 26 dans le sens d'une supériorité morale accordée au célibat. Il répète donc expressément ce qu'il a dit au verset 10 (à un point de vue un peu différent) : celui qui est lié, soit comme fiancé, soit comme marié, ne doit pas rompre ce lien, en vue de réaliser une sainteté supérieure.

Le verset 28 est destiné à prévenir un malentendu auquel pourrait donner lieu la seconde partie du verset

27. Ce que dit Paul n'est point un ordre; en agissant différemment, on ne péchera pas.

La **chair** désigne l'organe de la sensibilité physique; mais le sens de ce mot s'étend bien souvent à la sensibilité morale.

Les **tribulations** désignent la même chose que les *temps difficiles* du verset 26 : l'état de conflit permanent où se trouve l'Église avec le monde jusqu'à l'établissement parfait du règne de Dieu. Tant que durera cet état de choses, des parents chrétiens, tendres et fidèles, souffriront pour eux-mêmes et pour leurs enfants au milieu d'une société étrangère à Dieu.

Je voudrais vous les épargner : il y a comme une sollicitude paternelle dans ce conseil : « Le chemin du célibat que je vous recommande sera celui où vous aurez le moins à souffrir ».

Paul va plus profondément dans son explication et dévoile ici le fond de sa pensée :

7.29-31 **Voici ce que je dis, frères, c'est que le temps est court; que désormais ceux qui ont des femmes soient comme n'en ayant pas,** 30 **ceux qui pleurent comme ne pleurant pas, ceux qui se réjouissent comme ne se réjouissant pas, ceux qui achètent comme ne possédant pas,** 31 **et ceux qui usent du monde comme n'en usant pas, car la figure de ce monde passe.**

Paul exprime ici sa vraie pensée, de manière solennelle, sur un point essentiel.

Le temps est court : le mot grec *sustello*, traduit ici par *court*, peut signifier aussi : resserré, réduit en petit volume, concentré, abrégé.

Paul n'utilise pas le mot grec *chronos*, qui désigne le temps au point de vue de la durée, mais le mot *kairos* qui désigne le temps au point de vue de la qualité, l'à-propos, l'opportunité. Paul veut donc dire non pas que l'époque actuelle comprendra un plus ou moins grand nombre d'années, mais que cette époque est renfermée entre des limites précises qui ne lui permettent plus de s'étendre indéfiniment. Ces limites sont d'un côté la venue du Christ qui a eu lieu récemment et, de l'autre son retour que l'on peut attendre à toute heure et qui sera le terme de ce temps. L'existence actuelle du monde n'a donc plus rien d'assuré et la vie humaine n'a plus qu'un avenir limité et précaire. Nous sommes dans la *dernière heure* (1 Jn 2.18), dont nul ne sait combien elle doit durer (Mc 13.32); car cela dépend de Dieu et aussi en partie de la fidélité de l'Église et de la conduite de l'Humanité non croyante. Le non-croyant envisage le monde comme devant durer indéfiniment; le chrétien a toujours devant les yeux le grand fait attendu, le retour de Jésus-Christ. De là résulte chez lui une disposition intérieure nouvelle, celle que caractérise Paul dans les versets suivants.

Ceux qui sont mariés sont appelés à retrouver la situation d'âme qu'ils avaient quand ils étaient célibataires. Pourquoi ? Paul l'explique au verset 32 : « Celui qui n'est pas marié s'inquiète des choses du Seigneur, des moyens de plaire au Seigneur ». Par son détachement des choses de cette terre et son attachement au Christ qui revient, le chrétien recouvre cet état d'indépendance intérieure qu'il a aliéné en se mariant. Extérieurement lié, il redevient libre quant à son attitude morale (comparez l'esclave au v. 22a).

Le verset **30** décrit le détachement spirituel dans son application aux diverses situations de la vie : tout dans ce monde n'ayant plus qu'un caractère d'attente,

celui qui pleure ne sera pas dominé par la douleur; il se dira : cela ne vaut plus la peine. L'homme que visite la joie ne sera pas étourdi par elle; il se dira : ce n'est que pour un moment. Celui qui achète ne saisira et ne tiendra pas trop fort l'objet acquis; car il se verra toujours prêt à le rendre [1].

Paul va plus profondément dans son explication et dévoile ici le fond de sa pensée : l'époque dans laquelle nous vivons est limitée.

V. 31 : la formule **user de ce monde** renferme le mariage, la propriété, le commerce, l'activité politique, scientifique, artistique… Le croyant peut user de ces choses, pourvu que ce soit dans un esprit constamment maître de lui-même, détaché de tout, ne visant qu'à Christ. Celui qui use du monde, dans ces divers domaines, doit conserver le même calme intérieur que celui qui aurait rompu avec tout le train de vie terrestre.

Car la figure de ce monde passe : ces derniers mots justifient cette disposition de détachement que recommande Paul. Le *car* rattache ces mots à la proposition précédente « le temps est court »; cette relation nous oblige à appliquer le verbe **passe** à la prochaine venue du Seigneur qui transformera la figure actuelle du monde, c'est-à-dire de la nature extérieure et de la société humaine.

Le terme **la figure**, l'état extérieur d'une chose, prouve que le monde lui-même ne disparaîtra pas, mais qu'il revêtira un nouveau mode d'existence et de développement (comparez Rm 8.19-22; Mt 19.28).

Paul vient de parler des temps difficiles qui s'approchent (v. 26a) et d'exposer le motif de la préférence à accorder au célibat pour les jeunes filles,

---

[1] La conscience différente du temps qui reste donne au chrétien la possibilité de *relativiser* ses émotions.

tiré des circonstances actuelles. Il passe au motif plus général indiqué au verset 26b : « Il est bon *en soi* pour l'homme d'être ainsi ».

La convenance générale du célibat (v. 32-38)

7.32-33 Or, je voudrais que vous fussiez sans inquiétude. Celui qui n'est pas marié s'inquiète des choses du Seigneur, des moyens de plaire au Seigneur; 33 **et celui qui est marié s'inquiète des choses du monde, des moyens de plaire à sa femme.**

Il ne s'agit plus seulement des soucis exceptionnels que peuvent causer à des parents, dans un temps difficile pour l'Église, l'éducation et le soin d'une famille. Paul veut surtout parler ici des difficultés *morales* que la relation conjugale entraîne en tout temps avec elle.

Dans le but d'illustrer la vérité générale qu'il veut appliquer aux jeunes filles, Paul montre d'abord qu'elle s'applique aussi aux hommes.

L'affirmation **Celui qui n'est pas marié s'inquiète des choses du Seigneur** n'est pas absolue, car il n'en est pas toujours ainsi, il est vrai. Cependant, rien n'empêche le célibataire ou le veuf chrétien d'agir de la sorte.

V. 33 : Paul ne jette pas un blâme sur le mariage, mais fait simplement un constat : un homme marié a plus de difficulté de se consacrer entièrement au Seigneur par le fait qu'il doit aussi se préoccuper de son épouse. Il doit tenir compte d'une autre volonté que celle du Seigneur et de la sienne. Il y a des intérêts terrestres à ménager, car ils concernent l'avenir de celle qui partage avec lui le fardeau de la famille. Ce souci-là

n'est point un péché, autrement le mariage serait un état moralement défectueux; c'est une obligation sacrée, un devoir à la fois de délicatesse et de justice, que l'époux a contracté en se mariant.

Avec la même mesure de fidélité, l'homme marié aura donc à surmonter une double difficulté dont le célibataire est exempt, celle de faire accepter à sa femme les décisions morales qu'il croit devoir prendre et celle de ne pas sacrifier sa marche chrétienne au sort terrestre de sa famille [1]. Ces réflexions sont vraies, pratiques, pleines de sens, conformes à l'expérience de la vie, et elles ne motivent en aucune manière le reproche adressé à Paul de dégrader le mariage. Si le fidèle marié sort victorieux de ces difficultés, il ne se trouvera ni plus ni moins saint que le fidèle non marié.

Ce n'est là qu'une introduction; dans les versets suivants, Paul arrive au sujet proprement dit, car c'est des jeunes filles qu'il veut parler en ce moment.

7.34 Il y a de même une différence entre la femme et la vierge : celle qui n'est pas mariée s'inquiète des choses du Seigneur, afin d'être sainte de corps et d'esprit; et celle qui est mariée s'inquiète des choses du monde, des moyens de plaire à son mari.

Il y a des divergences dans les manuscrits en ce qui concerne le début du verset. Certains lisent : « La

[1] Ces paroles montrent bien l'importance, pour le chrétien ou la chrétienne qui souhaite se marier, de bien choisir son conjoint ! Celui-ci devrait non seulement être chrétien, mais encore mettre le Seigneur à la première place dans sa vie. C'est ainsi que tous deux pourront s'aider mutuellement à donner la priorité au Seigneur dans leur couple.

femme (mariée) aussi est partagée ». Cette leçon semble préférable [1]. Le verset 33 vient de montrer l'homme marié qui est partagé au-dedans de lui-même par des préoccupations diverses. Il en est absolument de même de la femme mariée, ajoute Paul. Et il l'établit dans la suite du verset, en présentant d'abord, comme contraste, le tableau de la jeune fille qui consent à rester célibataire. Celle-ci n'a qu'un but à poursuivre : **s'inquiéter des choses du Seigneur, afin d'être sainte de corps et d'esprit.** Le mot *sainte* est équivalent ici au terme de *consacrée*, c'est-à-dire entièrement dévouée en son corps et en son esprit au service du Seigneur. Pour les mots « en son corps », il faut comparer le verset 4 où il est dit de la femme mariée qu'elle ne dispose pas de son propre corps. Pour l'*esprit*, comparez ce qui suit où il est dit de la femme mariée qu'elle est obligée de tenir compte de la volonté de son mari, ainsi que des nécessités terrestres.

7.35 Je dis cela dans votre intérêt; ce n'est pas pour vous prendre au piège, c'est pour vous porter à ce qui est bienséant et propre à vous attacher au Seigneur sans distraction.

Paul sent le besoin de se justifier du reproche que l'on pourrait lui adresser de donner cours à une préférence individuelle et de laisser sa position particulière s'immiscer dans ses directions d'apôtre. Dans tout ce qu'il vient de dire, il n'a eu en vue que l'utilité réelle de ceux qui l'ont consulté : la

[1] Pour la TOB (idem Français Courant et Nouveau Testament interlinéaire), l'adjectif *partagé* (au début du v. 34) s'applique à l'homme marié du verset 33 : ... celui qui est marié s'inquiète des choses du monde, des moyens de plaire à sa femme, et *il est partagé*.

consécration la plus simple et la plus facile possible de leur vie entière au Seigneur, sans préoccupation qui les détourne de lui.

Vous prendre au piège : jeter un filet sur vous... pour vous capturer. L'idée est la suivante : « Je ne prétends point faire de vous mes esclaves, lier votre liberté en vous forçant à marcher à ma guise et selon mes sympathies personnelles; mais voici ce que j'ai en vue... » Et il expose alors l'idéal du célibat chrétien sous le jour élevé et pur où il le contemple, un état qui permet au mieux la consécration du corps et de l'esprit.

Il est difficile de penser que Paul, en écrivant ces lignes sur la position de la jeune chrétienne, ne pense pas au tableau que Luc nous trace de Marie de Béthanie, assise aux pieds du Sauveur et écoutant sa parole (Lc 10.39-42).

Paul a terminé l'exposé de ses considérations. L'excellence actuelle du célibat pour la jeune fille ressort de la plus grande facilité de vie qu'il lui procurera; et à cet avantage s'en ajoute un autre qui appartient à l'état de célibat en général : la simplicité parfaite de la tâche pour laquelle vit la chrétienne non mariée.

De ses considérations Paul tire enfin la considération pratique. Il envisage deux cas, comme il l'a fait à l'égard des chrétiens mariés (v. 12 et 15) et il donne sa décision pour l'un (v. 36) et pour l'autre (v. 37); après quoi, il résume son sentiment (v. 38).

7.36 Si quelqu'un regarde comme déshonorant pour sa fille de dépasser l'âge nubile, et comme nécessaire de la marier, qu'il fasse ce qu'il veut, il ne pèche point; qu'on se marie.

Chez les Grecs, il y a une espèce de honte qui s'attache à la position de vieille fille (comparez Ps 78.63).

7.37 Mais celui qui a pris une ferme résolution, sans contrainte et avec l'exercice de sa propre volonté, et qui a décidé en son cœur de garder sa fille vierge, celui-là fait bien.

Cette longue phrase, chargée de propositions incidentes, représente parfaitement toutes les péripéties qu'aura à traverser la volonté primitive du père pour aboutir enfin à une résolution définitive [1].

Tout part d'une **ferme résolution** du père qui est convaincu que pour son enfant le célibat est préférable au mariage. Il prend sa décision **sans contrainte** [2] extérieure, après avoir bien réfléchi et pesé le pour et le contre (**avec l'exercice de sa propre volonté**). Il **décide en son cœur** et ne laisse pas de place à une volonté arbitraire. **Garder sa fille vierge** : il serait préférable de traduire ainsi : *conserver sa fille pour* le but auquel elle est consacrée (le service de Christ).

Paul clôt cette discussion par le résumé bref et frappant de sa pensée :

---

[1] Dans les sociétés juive et romaine de l'époque de Paul, les parents et plus particulièrement le père jouent un rôle dominant dans le choix des conjoints pour leurs enfants.
L'Église de Corinthe a probablement dû faire face à quelques cas de conscience chez des pères qui ont décidé de garder leurs filles vierges pour les consacrer au Seigneur et qui, en même temps, sont tristes de les voir soupirer après le mariage. Que faire? Un père qui a pris une telle décision peut encore changer d'avis...Il ne pèche pas en cassant son vœu.
[2] Certains préfèrent traduire par : *nécessité*.

7.38 Ainsi, celui qui marie sa fille fait bien, et celui qui ne la marie pas fait mieux.

Le **bien** et le **mieux** résument tout le chapitre. Le **bien** prouve que dans le mariage, il n'y a aux yeux de Paul ni souillure, ni même infériorité de sainteté. Le **mieux** montre la prudence de Paul soit quant aux souffrances évitées, soit quant à la liberté personnelle plus complète pour le service de Christ. Paul en parle par expérience : que serait devenu son ministère s'il avait changé son indépendance de célibataire contre les devoirs et les embarras d'une vie de famille ? On peut sans doute objecter que si le principe de Paul devenait une maxime généralement pratiquée, l'existence de l'Humanité serait compromise. Mais l'apôtre sait bien que les chrétiens seront toujours une minorité dans la société humaine et que, parmi les chrétiens eux-mêmes, ce ne sera qu'une minorité qui possèdera le don spécial dont il a parlé au verset 7.

Les veuves (v. 39 et 40)

Pour les veufs, la légitimité d'un second mariage ne fait pas de doute. Il en est autrement pour les veuves. On sait combien chez les Juifs la persévérance dans le veuvage est honorée (comparez Lc 2.36 et 37); de là à condamner un second mariage, il n'y a qu'un pas. Chez les païens aussi, il y a une sorte de mépris envers les veuves qui se remarient. Au second siècle de l'Église, nous entendrons même le philosophe et théologien Athénagore appeler un second mariage, soit de l'homme soit de la femme, un décent adultère. Probablement donc parmi les questions posées à Paul à l'égard du mariage, il y en a une qui porte sur ce point particulier. La réponse générale donnée aux versets 8 et 9 doit donc encore être précisée et confirmée.

7.39-40 Une femme est liée aussi longtemps que son mari est vivant; mais si le mari meurt, elle est libre de se marier à qui elle veut; seulement, que ce soit dans le Seigneur. 40 **Elle est plus heureuse, néanmoins, si elle demeure comme elle est, suivant mon avis. Et moi aussi, je crois avoir l'Esprit de Dieu.**

Que ce soit dans le Seigneur : sur le fondement de la communion avec Christ, par conséquent avec un chrétien.

Elle est plus heureuse : par ces mots, Paul résume les deux motifs, l'un général, l'autre particulier, par lesquels il a justifié depuis le verset 25 sa préférence donnée au célibat pour la jeune fille chrétienne. Il n'est donc pas question d'une sainteté supérieure en ce monde ou d'une position plus glorieuse dans l'autre, attribuée à cet état.

En donnant ce conseil, Paul ne fait que donner un avis dont chacun peut apprécier à son gré la valeur. On voit combien il est éloigné de l'exaltation qui fait prendre aux fanatiques toutes leurs idées pour des révélations. Néanmoins, il s'attribue certainement une inspiration, telle que celle à laquelle ont part tous les chrétiens, et il fait découler par conséquent de la direction de l'Esprit divin l'avis qu'il vient d'énoncer (**moi aussi, je crois avoir l'Esprit de Dieu**).

Il convient de distinguer ici trois degrés d'autorité dans les lettres de Paul :

1) Les ordres directs *du Seigneur*, donnés pendant son séjour sur la terre et que Paul ne

fait que rappeler sans en discuter les motifs (v. 10).

2) Les ordres *apostoliques* de l'apôtre aux Églises soumises à sa juridiction. Ces ordres qu'il transmet proviennent d'une révélation supérieure liée à sa mission spéciale. Il a soin d'en exposer les motifs, ne voulant pas demander à ses frères une obéissance aveugle (v. 12-17). Comparez 10.15.
3) Les directions qu'il donne comme *simple chrétien*, qu'il déclare lui-même purement facultatives et qu'il abandonne à l'appréciation de chaque croyant (v. 25).

Paul a toujours su distinguer avec clarté ces différents degrés.

VI. L'usage des viandes consacrées aux idoles et la participation aux repas de sacrifices (chap. 8-10)

Paul passe à un nouveau sujet qui, comme le précédent, paraît lui être suggéré par la lettre des Corinthiens et appartient au domaine de la liberté chrétienne.

Les fidèles de Corinthe et des autres villes grecques se trouvent dans une position difficile à l'égard de la société païenne qui les entoure. D'un côté, ils ne peuvent renoncer absolument à leurs relations familiales et d'amitié; l'intérêt même de l'Évangile ne le leur permet pas. D'autre part, ces relations sont pour eux pleines de tentations et peuvent aisément les entraîner à des infidélités qui feraient d'eux le scandale de l'Église et la risée des païens. Parmi les points les plus épineux dans cet ordre de questions se trouvent les invitations à participer à des banquets idolâtres.

L'élément central de ces cultes païens est le sacrifice; c'est à cet acte religieux qu'aboutissent tous les événements importants de la vie domestique et sociale. De même que dans le judaïsme (comparez Dt 27.7, les sacrifices de prospérité), ces sacrifices sont suivis d'un banquet. Tout ce qui reste de la chair de la victime, après que les jambes et les entrailles ont été brûlées sur l'autel et que le prêtre a reçu sa portion, revient à la famille qui offre le sacrifice. Ces viandes consacrées sont mangées soit dans les appartements ou dans le bois sacré appartenant au temple, soit dans la maison de l'adorateur. Parfois aussi, elles sont vendues au marché. Et comme le sacrifice a lieu ordinairement à l'occasion de quelque circonstance réjouissante, on invite à la fête des parents et des amis, parmi lesquels

peuvent aisément se trouver des chrétiens. Il peut arriver que, lorsque ces viandes sont vendues sur le marché, un chrétien se trouve dans le cas d'en manger soit chez lui soit chez d'autres.

Différentes questions peuvent s'élever à ce sujet. Tout d'abord, est-il permis à un chrétien d'assister à un banquet offert dans le temple de l'idole ? Les uns, au nom de la liberté chrétienne répondent « oui » ! Ils avancent l'argument suivant : « Toutes choses me sont permises » (6.12, 10.23). Les autres disent « non », car sur un pareil terrain on s'expose à subir des influences malfaisantes et même diaboliques. Les scrupules des plus timorés vont plus loin : même dans un maison particulière, même dans sa propre maison, n'est-il pas dangereux de manger de cette viande qui a figuré sur l'autel de l'idole ? N'a-t-elle pas contracté une souillure qui peut contaminer celui qui en mange ? Nullement, répondent les autres, car les dieux des païens ne sont que des êtres d'imagination; la viande offerte sur leur autel n'est ni plus ni moins qu'une viande ordinaire.

La solution de ces questions est hérissée de difficultés. Les uns tiennent vivement à leur liberté, les autres non moins sérieusement à leurs scrupules. Paul doit éviter de favoriser soit la superstition chez ceux-ci, soit le libertinisme chez ceux-là. Il a besoin de toute sa sagesse pratique et de tout son amour pour tracer sur ce sujet une ligne de conduite claire et propre à réunir les cœurs, au lieu de les diviser.

On a demandé pourquoi Paul n'a pas simplement appliqué ici le décret de la conférence de Jérusalem (Ac 15), qui demandait aux croyants païens de Syrie et de Cilicie de renoncer à l'usage des viandes consacrées, par égard pour la répugnance des judéo-chrétiens. Et l'on a même été jusqu'à alléguer le silence de l'apôtre contre la réalité historique de ce décret. Mais ce décret, par sa nature même, ne pouvait avoir qu'une valeur

momentanée, et l'on reconnut bientôt à Antioche, à l'occasion du séjour de Pierre (Ga 2), quelles difficultés pratiques soulevait son application. De plus, au moment et dans les circonstances où Paul l'a accepté, cet apôtre n'avait point encore dans l'Église sa position normale. Son autorité apostolique venait à peine d'être reconnue par les apôtres. En Syrie et en Cilicie, il n'était point encore sur son propre terrain, puisque ce n'était pas lui qui y avait fondé l'Église. Mais il en est tout autrement maintenant en Grèce et ce serait sortir de sa position apostolique, aussi bien qu'à son spiritualisme évangélique, que de résoudre une question de vie chrétienne au moyen d'un décret extérieur semblable à un article de loi.

C'est de l'esprit de l'Évangile, grâce à son autorité et sa sagesse apostoliques, qu'il doit tirer la décision dont l'Église a besoin. Enfin, il importe d'autant plus à Paul d'agir ainsi, car il a à cœur de former la conscience des Corinthiens eux-mêmes et d'en faire jaillir spontanément l'intuition de la marche à suivre : « Je vous parle comme à des personnes intelligentes; jugez vous-mêmes de ce que je dis » (10.15). C'est précisément en vertu de cette méthode suivie par l'apôtre que la discussion renfermée dans ces trois chapitres peut encore nous être si utile, quoique se rapportant à des circonstances toutes différentes. Paul, à cette occasion, remonte aux principes premiers de la conduite chrétienne, et nous n'avons plus qu'à les recueillir pour les appliquer à nos propres circonstances.

Voici la marche suivie par l'apôtre :

Il traite d'abord la question en se plaçant au point de vue de **l'amour**. Un chrétien ne doit pas demander : « qu'est-ce qui me convient le mieux ? », mais :

« qu'est-ce qui contribuera le plus sûrement au salut de mes frères ? »

Il traite du **salut** de celui qui est appelé à agir. En usant de sa liberté, il faut prendre garde non seulement de ne pas perdre les autres, mais aussi de ne pas se perdre soi-même.

Il conclut en récapitulant toute la discussion et en formulant quelques règles pratiques relatives aux divers cas particuliers qui peuvent se présenter.

1. La question considérée au point de vue du salut du prochain (8.1-9.22)

Paul prouve que s'il y a une connaissance que tous possèdent également (v. 1-6), il reste une différence de degré qui impose des devoirs aux uns vis-à-vis des autres (v. 7-13). Puis, il montre par son propre exemple comment on doit remplir de semblables obligations (9.1-22).

a) La connaissance commune à tous (8.1-6).

8.1-4 **Pour ce qui concerne les viandes sacrifiées aux idoles, nous savons que nous avons tous la connaissance. -La connaissance enfle, mais la charité édifie.** 2 **Si quelqu'un croit savoir quelque chose, il n'a pas encore connu comme il faut connaître.** 3 **Mais si quelqu'un aime Dieu, celui-là est connu de lui.** - 4 **Pour ce qui est donc de manger des viandes sacrifiées aux idoles, nous savons qu'il n'y a point**

d'idole dans le monde, et qu'il n'y a qu'un seul Dieu.

Nous savons : le « nous » désigne Paul et Sosthène qui adressent cette lettre, mais en même temps les Corinthiens que les auteurs renferment avec eux dans la même catégorie. Comme ce commencement de phrase est repris au verset 4, il faut nécessairement admettre qu'une parenthèse s'ouvre dès le verset 1 et continue jusqu'à la fin du verset 3.

Nous avons tous de la connaissance : le *tous* désigne dans la pensée de Paul tous ceux qui composent l'Église. Ils ont abjuré dans le baptême les erreurs du polythéisme et accepté ce que l'Église enseigne sur le seul vrai Dieu. Ils ont donc tous une mesure de connaissance.

Mais, à ce mot de *connaissance*, tout à coup Paul s'arrête. Il se livre à une courte digression sur l'inutilité et le néant d'une certaine espèce de connaissance, ainsi que sur la vraie nature de celle à laquelle doit être réservé ce beau nom. « De la connaissance, oui, chacun en a; mais quand elle n'est que dans la tête et que le cœur est vide d'amour, la connaissance ne produit qu'une vaine *enflure*, présomption, vanité, légèreté ».

À cette idée d'enflure, Paul oppose celle de *l'édification*, c'est-à-dire d'une construction solide et croissante. Le plein et la réalité sont mis en opposition au vide et à l'apparence. La **charité** [1] (l'*amour*) seule peut produire un progrès moral sérieux chez celui qui sait et, par lui, chez ses frères.

---

[1] Ce terme a été quelque peu déformé et réduit : on fait la charité en donnant à des pauvres. C'est peut-être pour cela qu'il a été abandonné et remplacé par le mot *amour*. Mais comme ce dernier terme est lui aussi galvaudé ("On fait l'amour"), je ne vois pas d'objection à utiliser l'un comme l'autre. Tous deux dans ce texte disent la même chose.

V. 2 : Paul réaffirme sa pensée précédente en l'accentuant : « Oui, cette connaissance dénuée d'amour et de force pour édifier n'est pas même une vraie connaissance ». L'expression **croire savoir** indique une vaine prétention; le savoir réel est désigné au contraire par les mots **comme il faut connaître**. L'amour est la condition de toute véritable connaissance, et cela surtout quand il s'agit, comme ici, de Dieu, de sa pensée et de sa volonté (comparez 1 Jn 4.8 : « Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu; car Dieu est amour »).

V. 3 : ce verset est l'antithèse du verset 2 : sans amour, pas de connaissance (v. 2); avec l'amour, la vraie connaissance (v. 3). Mais pourquoi, au lieu de « celui-ci connaît Dieu », Paul dit-il : « celui-ci est connu de Dieu » ? Pense-t-il nier la première de ces deux idées ? Assurément pas. Mais il franchit en quelque sorte ce premier degré qui va de soi, pour s'élever d'un bon au degré supérieur qui le suppose et l'implique. Être connu de Dieu dit plus que le connaître. C'est ce qui ressort de Ga 4.9 : *Mais maintenant ayant connu Dieu, bien plus, étant connus de lui…* Dans un pays, chacun connaît le roi ou le président, mais chacun n'est pas connu de lui. Ce second degré de connaissance suppose *l'intimité* personnelle, en quelque sorte la familiarité, un caractère qui est étranger au premier degré.

L'œil de Dieu peut pénétrer dans le cœur qui l'aime et sa lumière peut l'illuminer. Dans cette lumière une communion intime se forme entre lui et Dieu, et cette communion est la condition de toute véritable connaissance, de celle de l'homme par Dieu comme de celle de Dieu par l'homme.

Le **celui-là** est mis en opposition au *tous* du verset 1, auxquels on attribue si aisément à Corinthe le privilège de la connaissance.

V. 4 : Paul revient à la pensée qu'il a commencé à énoncer au verset 1.

Il n'y a point d'idole dans le monde : l'idée est la suivante : aucune de ces *divinités* adorées par les païens n'a une existence dans le cercle des êtres réels (*le monde*). Il faut se rappeler que la statue est censée chez les païens être la demeure et l'agent du dieu lui-même, de sorte que Paul veut dire : « Si dans le monde des êtres vous en cherchez un qui corresponde à la statue et à la personne de Jupiter, d'Apollon, etc., vous ne trouverez *rien* ».

Il n'y a qu'un seul Dieu : tous les chrétiens de Corinthe sont d'accord avec ces deux affirmations du verset 4. Il est possible que Paul les ait empruntées à la lettre même de l'Église. Lui-même les confirme en les expliquant, mais aussi en les complétant et en les limitant prudemment dans les deux versets suivants :

8.5-6 **Car, s'il est des êtres qui sont appelés dieux, soit dans le ciel, soit sur la terre, comme il existe réellement plusieurs dieux et plusieurs seigneurs,** 6 **néanmoins pour nous il n'y a qu'un seul Dieu, le Père, de qui viennent toutes choses et pour qui nous sommes, et un seul Seigneur, Jésus-Christ, par qui sont toutes choses et par qui nous sommes.**

Paul affirme, d'accord avec les Corinthiens, que, quelle que soit la multiplicité des dieux adorés par les païens, le chrétien ne reconnaît qu'un Dieu, celui dont il définit ici le caractère, et qu'un Seigneur, intermédiaire entre ce Dieu et les hommes.

Le **v. 5** est délicat. Le sens est le suivant : « Alors même qu'il y a en abondance des êtres appelés dieux et

adorés comme tels, dont l'imagination des païens peuple le ciel et la terre (Jupiter, Apollon, Mars, Cérès, Bacchus, les nymphes…), il existe réellement plusieurs dieux et plusieurs seigneurs… » Par ces derniers mots, Paul veut dire que, si les divinités mythologiques particulières ne sont que des fictions, derrière ces fictions il y a pourtant une réalité dont il faut tenir compte. En 10.20, Paul déclare expressément que « ce que les païens sacrifient, ils le sacrifient aux démons ». Cela ne veut pas dire que Paul envisage le dieu Jupiter comme un démon et le dieu Apollon comme un autre démon; mais dans le paganisme en général, il reconnaît l'œuvre d'esprits malfaisants qui ont détourné l'homme de Dieu et ont rempli le vide ainsi formé dans les âmes par cette vaine et impure représentation imaginaire. Dans le même sens, Paul désigne les démons (Ep 6.12) comme « les dominateurs des ténèbres actuelles », et appelle Satan (2 Co 4.4) le *dieu de ce siècle* qui aveugle les infidèles. Jésus lui-même nommait Satan le *prince de ce monde* (Jn 12.31; 14.30).

Le terme **plusieurs dieux** se rapporte aux chefs de ce royaume ténébreux; celui de **plusieurs seigneurs**, aux esprits inférieurs, les agents subordonnés (comparez 1 Co 15.24).

On comprendra plus tard dans quel but Paul relève simultanément ici ces deux aspects de la vérité : d'un côté, le néant des divinités païennes, et, de l'autre, la réalité diabolique qui se cache sous cette vaine fantasmagorie. Le premier point de vue justifiera la liberté concédée à l'égard du fait de manger des *viandes* sacrifiées; le second, la défense absolue de participer aux *banquets* idolâtres.

V. 6 : à ces dieux et seigneurs fictifs et pourtant réels en un certain sens, Paul oppose énergiquement par l'adverbe **mais** et les mots **pour nous**, le seul Dieu et le seul Seigneur que reconnaisse la conscience

chrétienne. Le titre **le Père**, ajouté au mot **Dieu**, est pris dans le sens absolu dans lequel il comprend sa paternité par rapport à Christ et par rapport à nous.

Paul ajoute deux notions : **de qui viennent toutes choses et pour qui nous sommes**. Il veut dire que rien de ce qui fait partie de l'univers créé par un tel Être (les viandes sacrifiées en particulier) ne saurait souiller le croyant (10.25-26).

Un seul Seigneur, Jésus-Christ : de même que le monde est *de* Dieu et l'Église *pour* Dieu, ainsi le monde est *par* Christ et l'Église aussi *par* lui.

Par qui sont toutes choses : ces mots s'appliquent à l'œuvre de la création.

Par qui nous sommes : le *nous* s'oppose ici à *toutes choses*. Il s'agit de la création spirituelle accomplie par le Christ, de l'œuvre de salut. Ces mots ont leur commentaire dans Col 1.18-22, comme les précédents dans Col 1.15-17.

Dans l'ordre physique, nous sommes *de* Dieu et *par* Christ; dans l'ordre spirituel, nous sommes *par* Christ et *pour* Dieu.

Jusqu'ici, veut dire Paul, nous sommes tous d'accord. Mais voici maintenant le point où commence la différence, et cette différence impose au chrétien des égards et des sacrifices envers ceux dont le sentiment diffère du sien.

b) La différence dans la connaissance, avec les obligations pratiques qui en résultent (8.7-13)

8.7 **Mais cette connaissance n'est pas chez tous. Quelques-uns, d'après la manière dont ils envisagent encore l'idole, mangent de ces viandes**

comme étant sacrifiées aux idoles, et leur conscience, qui est faible, en est souillée.

Mais cette connaissance n'est pas chez tous : on pourrait paraphraser ainsi : « Mais cette connaissance monothéiste possédée par nous tous n'a pas encore déployé dans la conscience de tous toutes ses conséquences ». Il semble y avoir contradiction avec le verset 1 où Paul dit : nous avons tous *de la connaissance*, une certaine connaissance (le mot *gnosis* est sans article). Ici, au verset 7, Paul parle de *la connaissance* (le mot *gnosis* avec l'article). L'idée est la suivante : « Tous ont la connaissance monothéiste en général (une certaine connaissance, v. 1); mais *la* connaissance précise dont il s'agit ici, c'est que les divinités païennes n'existent pas et par conséquent ne peuvent contaminer ni les viandes qui leur sont offertes ni ceux qui les mangent. Cette connaissance n'est pas *en tous*, elle n'est pas arrivée encore au vif de la conscience de tous, de manière à les affranchir de tout scrupule ». Combien de vérités possédons-nous, dont nous sommes loin d'avoir tiré encore les conclusions pratiques ! Combien de gens se moquent de la croyance aux revenants, mais ils ont peur des esprits quand ils sont seuls la nuit ! Elles sont nombreuses les superstitions idolâtres qui exercent encore leur action sur notre chrétienté monothéiste.

Dans l'Église de Corinthe, certains, appelés par Paul des *forts*, mettent leurs connaissances théoriques en pratique et se permettent de manger des viandes sacrifiées. Mais ils n'ont aucun égard vis-à-vis de ceux qui ne partagent pas les mêmes convictions : « La liberté de manger des viandes sacrifiées résulte logiquement du principe monothéiste, commun à tous. Tant pis pour ceux d'entre nous qui manquent de

logique ! Nous n'avons pas à nous gêner pour un frère qui raisonne mal ». La liberté qu'ils prennent est logique, mais il leur manque de l'amour. Et voilà pourquoi Paul a introduit au commencement de ce chapitre la petite digression sur la vanité de la connaissance sans l'amour.

Les **quelques-uns** son probablement des chrétiens d'origine païenne. Avant leur conversion, ils avaient l'habitude de faire des sacrifices à des idoles. Une fois devenus chrétiens, ils gardent certaines habitudes. Ils ne peuvent s'imaginer que ces puissances qu'ils ont si longtemps révérées sous les noms de Zeus, de Mars, de Minerve, etc. n'aient pas quelque réalité. Dès lors, la viande offerte sur leur autel ne peut plus être de la simple viande; elle doit avoir pris quelque chose du caractère malfaisant de ces êtres eux-mêmes. Donc le chrétien qui la mange en cette qualité (**comme étant sacrifiée aux idoles**) est souillé par le fait même.

Leur conscience qui est faible : le terme de conscience désigne la *connaissance* que le moi a de lui-même, comme voulant et faisant le bien ou le mal (conscience morale) et dans ce qu'il pense et connaît (conscience théorétique). Ici, il s'agit de la conscience morale. Elle est faible parce qu'un scrupule religieux, dont l'Évangile aurait dû l'affranchir, la lie encore à des êtres qui n'existent pas et l'empêche de fonctionner normalement. Probablement, ces anciens païens, tout en adhérant à la croyance en un seul Dieu, envisagent encore leurs divinités d'autrefois, sinon comme des dieux, du moins comme des puissances redoutables. Paul ajoute que leur conscience **en est souillée**, si ces chrétiens mangent de cette viande dans cet état. En effet, cet acte demeure sur eux comme une tache qui sépare du Dieu saint ceux qui l'ont commis en se désapprouvant eux-mêmes.

8.8-9 Ce n'est pas un aliment qui nous rapproche de Dieu : si nous en mangeons, nous n'avons rien de plus; si nous n'en mangeons pas, nous n'avons rien de moins. 9 **Prenez garde, toutefois, que votre liberté ne devienne une pierre d'achoppement pour les faibles.**

La transition entre ce verset et le précédent est celle-ci : « En mangeant une telle viande, tu peux donc conduire le faible à se souiller (v. 8); mais pour toi-même tu n'as rien à gagner, pas plus que tu n'as quelque chose à perdre, en n'en mangeant pas. La conclusion saute aux yeux ».

Le texte littéral dit ceci : « Or un aliment ne nous rend pas présentables à Dieu… » Le verbe *présenter* désigne souvent la présentation des offrandes à Dieu (comparez Rm 8.1; 6.13, etc.). On peut paraphraser le verset 8 ainsi : « Il n'est pas en la puissance d'un aliment de rien ajouter ou de rien retrancher au prix qu'a pour Dieu notre consécration à son service ».

Le résultat du verset 8 est donc qu'il n'y a en soi aucune importance à attacher à cet aliment. De là le verset 9 : mais il y a de l'importance à ne pas faire, au moyen de cet aliment, pécher son frère.

V. 9 : **Prenez garde**, *considérez bien* ! Ce terme est opposé à la légèreté avec laquelle ces Corinthiens usent de leur droit.

Le mot **liberté** fait sans doute allusion à la formule favorite à Corinthe : « Toutes choses me sont permises ». Cette liberté est un avantage, certes; mais elle peut avoir des effets malfaisants si on l'exerce imprudemment.

De ces considérations générales, Paul en vient à l'application :

8.10-11 Car, si quelqu'un te voit, toi qui as de la connaissance, assis à table dans un temple d'idoles, sa conscience, à lui qui est faible, ne le portera-t-elle pas à manger des viandes sacrifiées aux idoles ? 11 **Et ainsi le faible périra par ta connaissance, le frère pour lequel Christ est mort !**

Paul indique ici le danger qu'il avait en vue quand il disait au v 9 : « Prenez garde »!

Ce **quelqu'un** est l'un des *quelques-uns* du v. 7, certainement un ancien païen.

L'idée du verset est la suivante : le croyant plus avancé aurait dû par sa connaissance supérieure édifier l'autre en éclairant sa conscience et en l'affranchissant de ses faux scrupules. Mais par son imprudence, il l'entraîne à fouler aux pieds sa conscience [1] et substitue ainsi la fausse édification à la vraie : il l'éclaire et le fortifie à sa perte ! Une belle édification ! Il peut paraître étonnant que Paul laisse passer ici la conduite du chrétien fort sans le rendre attentif au mal qu'il peut se faire à lui-même en assistant à un pareil banquet dans un lieu semblable. Mais l'apôtre ne s'écarte jamais de son sujet. Ce sujet est ici l'abnégation commandée par l'amour envers le prochain. Il traitera plus tard (10.15-21) l'autre aspect de la question, celui qui concerne le danger auquel s'expose le fort lui-même.

Et ainsi le faible périra : dans certains manuscrits, le verbe est au présent; ce qui semble

[1] Le fort, par sa conduite, encourage le faible à faire quelque chose que sa conscience lui reproche; il le met en contradiction avec lui-même. Voilà ce que Paul reproche au fort.

préférable. Paul pense à l'effet immédiat : « Il est dès ce moment en voie de perdition ». Une infidélité, si petite qu'elle paraisse, sépare le fidèle de son Seigneur : en s'interposant entre le sarment et le cep, elle interrompt la communication de vie qui doit avoir lieu de l'un à l'autre. Dès ce moment, la mort spirituelle commence, et si cet état continue et s'aggrave, c'est la perdition éternelle qui en est le terme (comparez Rm 14.15).

Au lieu d'édifier, la connaissance fait périr un frère faible, celui sur lequel il faudrait au contraire veiller avec grand soin. En mentionnant de la sorte le Christ, Paul fait comprendre que le péché contre le frère devient un péché contre le Christ lui-même. Ce péché est grave; Paul le fait ressortir tout particulièrement au verset suivant :

8.12-13 En péchant de la sorte contre les frères, et en blessant leur conscience faible, vous péchez contre Christ. 13 **C'est pourquoi, si un aliment scandalise mon frère, je ne mangerai jamais de viande, afin de ne pas scandaliser mon frère.**

Toute atteinte portée à la conscience d'un frère, lors même qu'on ne l'entraînerait pas par là à commettre une infidélité, est un péché commis contre Christ dont nous compromettons l'œuvre si douloureusement accomplie.

V. 13 : cette pensée du v. 12 réagit si vivement sur le cœur de l'apôtre qu'elle lui inspire une sorte de vœu par lequel il est prêt à engager sa vie entière. Paul dit « je » pour bien montrer qu'il s'agit ici d'un sacrifice que l'on peut bien s'imposer à soi-même, mais qu'on n'a pas le droit d'imposer à d'autres. Il s'abstiendrait

plutôt de viande toute sa vie que de causer une seule fois par cet aliment une chute à l'un de ses frères.

Les chrétiens forts ont cherché la solution de la question dans le point de vue de la connaissance et de ses droits; Paul la trouve dans le point de vue de l'amour et de ses obligations.

Les derniers mots de ce chapitre sont évidemment la transition au passage suivant dans lequel Paul continue à présenter aux Corinthiens son propre exemple, en leur rappelant le grand et constant sacrifice volontaire dont il accompagne l'exercice de son apostolat. Au sacrifice éventuel du v. 13, Paul ajoute, comme exemple plus convaincant encore, le sacrifice qu'il a déjà fait et qu'il renouvelle chaque jour : le renoncement à tout salaire de la part des Églises fondées par lui.

c) L'exemple d'abnégation donné par Paul (9.1-22)

On comprend sans peine par ce que nous venons de dire le lien qui unit le passage suivant à la question traitée par l'apôtre. Il n'en reste pas moins vrai que le sujet dont il va s'occuper reçoit un développement si considérable que l'on peut difficilement se refuser à l'idée qu'il a des raisons particulières pour l'exposer ici avec tant de détails.

Cette supposition est confirmée par les allusions à une sourde hostilité contre son apostolat, qui se trouvent en abondance dans les trois premiers versets du chapitre, et plus clairement encore dans la seconde épître où les accusations odieuses de ses adversaires, au sujet de cette conduite désintéressée, sont tirées au plein jour (2 Co 12.11-18). Au lieu d'admirer l'abnégation de Paul, ses ennemis à Corinthe s'en font une arme contre lui, prétendant que puisqu'il ne se fait

pas entretenir par *ses* Églises, c'est qu'il ne se sent pas l'égal des véritables apôtres, et que, du reste, il trouve bien le moyen de se dédommager d'une autre manière des renoncements qu'il paraît s'imposer.

La première épître aux Corinthiens suppose déjà tout cela; mais par prudence, Paul ne fait encore que l'effleurer. Dans les versets 1-3, il établit la réalité de son apostolat; puis il en déduit (v. 4-14) son droit apostolique de se faire entretenir. Il explique ensuite (v-15-18) le vrai motif pour lequel il s'est refusé l'usage de ce droit. Enfin, dans les versets 19-22, il montre comment le principe d'abnégation qu'il vient de professer s'étend à sa manière d'agir tout entière dans l'exercice de son ministère.

9.1 Ne suis-je pas libre ? Ne suis-je pas apôtre ? N'ai-je pas vu Jésus notre Seigneur ? N'êtes-vous pas mon œuvre dans le Seigneur ?

Ces questions accumulées trahissent l'émotion qui s'empare de Paul à mesure qu'il aborde ce sujet délicat. Avant de montrer comment il a renoncé à ses droits, il doit prouver que ces droits existent, et, pour cela, qu'il est vraiment apôtre.

Ne suis-je pas libre ? Cette question est en relation avec la dernière idée du chapitre précédent. Paul finira d'ailleurs par cette idée de liberté chrétienne (v. 19-22). Cette liberté de Paul est celle de manger de la viande sacrifiée et en général de s'affranchir totalement, lorsqu'il le trouve bon, des usages juifs (v. 19 et 20).

Ne suis-je pas apôtre ? Paul passe à sa dignité d'apôtre et aux droits qu'il possède comme tel. Un *apôtre* est un envoyé immédiat du Seigneur. Seul le Seigneur peut conférer un tel mandat. Mais l'appel à

l'apostolat implique une rencontre personnelle avec le Christ; voilà ce qui amène la troisième question :

N'ai-je pas vu Jésus notre Seigneur ? Quand, à Jérusalem, on voulut élire un apôtre pour remplacer Judas, on choisit les deux candidats parmi ceux qui avaient accompagné Jésus « du baptême de Jean à l'ascension, afin qu'ils fussent témoins de sa résurrection » (Ac 1.22). Si Paul avait seulement entendu la bonne nouvelle de la bouche des Douze, comme tous les autres croyants, il n'aurait pu prétendre au titre d'apôtre. C'est pourquoi les mots *j'ai vu*, dans ce contexte, ne peuvent se rapporter ni à quelque circonstance dans laquelle Paul aurait vu Jésus à Jérusalem pendant son ministère terrestre, ni non plus à une simple vision que le Seigneur lui aurait accordée. Il s'agit en réalité d'un fait historique, celui de l'apparition de Jésus sur le chemin de Damas.

Jamais on n'a cru dans l'Église primitive qu'une rencontre accidentelle avec Jésus ou une vision, comme celle qu'eut Etienne juste avant d'être lapidé, puisse donner droit au titre d'apôtre (comparez 15.8 et Ac 22.14). L'apparition du Seigneur à Paul était connue surtout, sinon uniquement, par son propre récit; pour la nier, ses adversaires n'ont qu'à mettre en doute sa bonne foi. C'est pourquoi l'apôtre ajoute une nouvelle preuve de son apostolat, empruntée à l'expérience même des Corinthiens : la fondation de leur Église par lui, Paul. C'est le sujet de la quatrième question :

N'êtes-vous pas mon œuvre dans le Seigneur ? La force de cet argument est moins dans le fait même de la fondation de l'Église que dans la coopération du Seigneur puissamment manifestée dans le cours de cette œuvre (*dans le Seigneur*). Nous savons (2.1-5) combien Paul se sentait faible, désarmé et tremblant lorsqu'il fonda cette Église. Aussi, cette œuvre ne peut-elle être attribuée qu'à la puissance de

Christ agissant dans sa faiblesse et touchant elle-même les cœurs. C'est à cette expérience de la coopération de Christ au travail de son serviteur que Paul en appelle dans les deux versets suivants qui se rattachent spécialement à cette dernière question et en énoncent la conclusion :

9.2-3 Si pour d'autres je ne suis pas apôtre, je le suis au moins pour vous; car vous êtes le sceau de mon apostolat dans le Seigneur. 3 **C'est là ma défense contre ceux qui m'accusent.**

L'Église de Corinthe a été fondée par lui, Paul; il possède donc dans son rapport avec elle ce titre d'apôtre. Elle est le **sceau** officiellement apposé par le Seigneur lui-même à sa mission apostolique. Il serait un peu étrange que ceux qui sont eux-mêmes la preuve vivante de son apostolat mettent Paul en demeure de le leur prouver.

Ceux qui m'accusent : littéralement, *ceux qui font enquête*. L'apostolat de Paul est à Corinthe l'objet d'une enquête ! On discute sur la nature de l'apparition par laquelle Christ lui a conféré l'apostolat ! Il est permis de supposer que cette parole ne s'applique pas aux membres mêmes de l'Église, ceux dont Paul vient de dire qu'ils sont sa vivante apologie, mais aux émissaires étrangers arrivés à Corinthe (comparez Ga 1, où Paul répond à des accusations semblables).

Après avoir ainsi établi la réalité de son apostolat, du moins par rapport à cette Église, il en tire la conséquence : son droit est d'être entretenu par l'Église de Corinthe et par les autres Églises qu'il a fondées.

9.4-6 N'avons-nous pas le droit de manger et de boire ? 5 **N'avons-nous pas le**

droit de mener avec nous une sœur qui soit notre femme, comme font les autres apôtres, et les frères du Seigneur, et Céphas ? 6 **Ou bien, est-ce que moi seul et Barnabas nous n'avons pas le droit de ne point travailler ?**

Paul emploie le pluriel (*nous avons*) parce qu'il pense aussi à Barnabas qui agit sur ce point de la même manière que lui (v. 6). Peut-être veut-il parler aussi de Silas et de Timothée qui ont travaillé avec lui à la fondation de l'Église de Corinthe en s'associant à cette manière d'agir (comparez 9.11).

Les termes **manger et boire** reçoivent du contexte ce sens spécial : manger et boire aux frais de l'Église. Il ne s'agit plus ici de manger des viandes sacrifiées.

Jusqu'au v. 14, Paul continue à justifier son droit d'apôtre dont le premier (v. 5-6) est tiré de l'exemple des *autres apôtres* et des *frères du Seigneur* [1]. Non seulement ceux-ci se font entretenir personnellement par les Églises qu'ils visitent, mais ils sont accompagnés de leur épouse qui participe à cet avantage. Pierre (Céphas) est nommément mentionné ici parce qu'il occupe le premier rang parmi les apôtres et les évangélistes; c'est l'exemple par excellence.

---

[1] Godet : « Ce petit mot dissipe en quelque mesure l'obscurité dans laquelle le livre des Actes laisse la carrière du plus grand nombre des Douze. Il nous fait comprendre aussi quel rôle important ont joué les frères de Jésus dans la propagation primitive du christianisme. Ils doivent avoir occupé le premier rang parmi les évangélistes qui venaient immédiatement après les apôtres (Ep 4.11). Ces frères de Jésus étaient, d'après les Évangiles, au nombre de quatre : Jacques, Joses, Simon et Jude (Mt 13.55 et parallèles) ».

V. 6 : sans doute, Barnabas n'a pas été appelé à l'apostolat par le Seigneur dans le même sens que Paul (v. 1); mais par sa collaboration à l'œuvre de l'apôtre des païens, il est comme compris dans son apostolat. Cependant, il reste une différence importante entre lui et Paul, différence qui ressort d'une manière caractéristique par l'application de l'adjectif *seul*. C'est exactement la même relation que suppose Ga 2 (en comparant surtout les versets 8 et 9).

Le verbe **travailler** reçoit du contexte un sens déterminé : gagner sa vie par son travail.

À cet argument historique tiré de l'exemple des apôtres, Paul en ajoute un second emprunté au droit commun :

9.7 **Qui jamais fait le service militaire à ses propres frais ? Qui est-ce qui plante une vigne, et n'en mange pas le fruit ? Qui est-ce qui fait paître un troupeau, et ne se nourrit pas du lait du troupeau ?**

L'Évangile est profondément humain; il accueille tout ce qui est conforme à la nature morale. Ainsi Paul s'approprie sans hésiter le principe renfermé dans les trois exemples cités qu'il tire de la vie ordinaire. Ce principe est le suivant : celui qui consacre son travail à une œuvre doit pouvoir vivre de cette œuvre. Le militaire quitte son métier pour la guerre; son entretien lui est dû par celui au service duquel il combat. Le vigneron met toute sa vie au soin de la vigne de celui qui le prend à son service (Mt 20.1-7); il est normal qu'il participe à son fruit.

Les trois exemples du soldat, du vigneron et du berger se présentent d'autant plus naturellement à l'esprit de l'apôtre que le peuple de Dieu est souvent

dépeint chez les prophètes comme une armée, une vigne ou un troupeau.

Paul ajoute encore un argument emprunté au droit divin :

9.8-9 Ces choses que je dis, n'existent-elles que dans les usages des hommes ? La Loi ne les dit-elle pas aussi ? 9 **Car il est écrit dans la Loi de Moïse : Tu n'emmuselleras point le bœuf quand il foule le grain. Dieu se met-il en peine des bœufs,**

Cette loi se trouve en Dt 25.4. Lorsqu'arrivait la moisson, le bœuf, tout en foulant le blé qu'il avait contribué à produire par le travail pénible du labour, ne devait être emmuselé et empêché par là de jouir aussi, conjointement avec l'homme, du fruit de sa peine. En demandant aux Israélites d'avoir de l'égard pour le bœuf, Dieu cherchait avant tout à susciter chez eux un esprit de respect, de générosité et de reconnaissance envers les ouvriers humains dont ils réclamaient le secours dans leur travail. Ce sont les devoirs des *êtres moraux* les uns envers les autres que Dieu voulait inculquer par ce précepte.

Quand Paul demande si Dieu **se met en peine des bœufs**, il est bien clair qu'il ne parle pas de Dieu comme créateur, mais de Dieu comme donnant la Loi, car dans le domaine de la création et de la Providence, il ne néglige pas même le plus petit moineau.

Les usages des hommes sont opposés à la **Loi**, qui possède une autorité divine.

9.10 ou parle-t-il uniquement à cause de nous ? Oui, c'est à cause de nous qu'il a été écrit que celui qui laboure doit

labourer avec espérance, et celui qui foule le grain fouler avec l'espérance d'y avoir part.

Paul confirme que c'est bien premièrement pour nous que Dieu a donné ce précepte. Le **nous** concerne tous les hommes, et non pas les apôtres.

Dans la conduite que Dieu prescrit à l'homme envers cet animal qui lui sert d'ouvrier fidèle, Paul trouve la preuve de la conduite que l'homme doit tenir à plus forte raison envers ses serviteurs humains, et à plus forte raison encore l'Église envers ses ministres. Toute gradation s'écroulerait à l'instant où l'on supprimerait le plus bas degré de l'échelle, celui auquel pensait directement Moïse. C'est là ce que l'apôtre comprend aussi bien que ceux qui le critiquent.

La paraphrase que Paul fait du commandement de Moïse est généralement bien mal comprise, et cela parce qu'on envisage les deux actes de **labourer** et de **fouler** comme deux exemples parallèles; ce seraient deux travaux dont Paul déclarerait qu'ils doivent se faire l'un et l'autre avec l'attente de la récompense. Avec cette idée-là, il n'est plus possible de rien comprendre à la parole et au raisonnement de l'apôtre. Il faut plutôt comprendre ce verset ainsi : l'acte du labour est un travail dur et pénible, tandis que l'acte de fouler n'a, au contraire, rien de pénible. Celui qui laboure a besoin d'un encouragement, et cet encouragement est l'espérance de pouvoir participer un jour au produit de la récolte; celui qui foule récolte avec joie le produit du travail, il participe à la fête par laquelle le laboureur est récompensé de sa peine. Comparez Ps 126.5-6.

La leçon conservée par les manuscrits majuscules gréco-latins est la seule qui corresponde à la pensée de Paul : « Celui qui laboure doit labourer avec espérance

(c'est ce qui le soutient dans ce travail pénible), et (quand le jour de la moisson est arrivé) au moment où il foule, il ne doit pas être frustré du bien espéré (comme ce serait le cas si on l'emmuselait ce jour-là) ». Les copistes alexandrins ayant compris, ainsi que les commentateurs en général, ces deux actes de labourer et de fouler comme deux travaux également pénibles qui ont tous deux droit à la récompense attendue, ont cru devoir appliquer aussi à l'acte de fouler cette notion d'espérance qui ne s'applique qu'au labour; de là leur leçon : « et celui qui foule, (doit fouler) *avec l'espérance de participer* ».

La seconde partie du v. 10 devrait donc être traduite ainsi : « Car c'est bien à cause de nous qu'il a été écrit que celui qui laboure doit labourer avec espérance et que celui qui foule doit participer à l'objet espéré ».

L'application à la relation entre Paul et l'Église qu'il a fondée est ainsi parfaitement claire. Le moment arrive où l'apôtre, après avoir labouré et semé péniblement, a le droit de participer à la récolte en recevant de la communauté une fois formée ce qui est nécessaire à son entretien. Lui refuser ce fruit de son pénible labeur à ce moment-là, ce serait agir contre l'esprit du précepte de Moïse, et changer pour l'ouvrier fidèle une légitime attente en déception.

Les deux versets suivants renferment des réflexions subsidiaires, destinées à faire mieux comprendre combien le précepte, fondé sur les analogies humaines (v. 7) et sur le droit biblique (v. 8-10), s'applique plus rigoureusement encore à l'apôtre et à ses compagnons d'œuvre qu'il ne le semblerait à première vue.

9.11 Si nous avons semé parmi vous les biens spirituels, est-ce une grosse

affaire si nous moissonnons vos biens temporels.

Quand le vigneron et le berger participent au fruit de leur travail, quand le bœuf mange le blé tout en le foulant, la part ainsi concédée à l'ouvrier est prise sur le produit même de son travail; il est par conséquent de la même nature que ce produit. Il n'en est pas ainsi du salaire du prédicateur. Ce qu'il reçoit est d'une valeur bien inférieure à ce qu'il a donné. Il en résulte que son droit à être entretenu est bien plus incontestable encore qu'il ne le paraissait en s'en tenant aux exemples précédents.

Nous avons semé : le pluriel *nous* ne peut se rapporter qu'aux trois fondateurs de l'Église de Corinthe : Paul, Silas et Timothée (2 Co 1.19).

Parmi vous : ou *pour vous*. Les Corinthiens sont le sol qui a bénéficié de la semence répandue avec tant de labeur. Il est normal qu'en contrepartie, ils fassent part de leurs **biens temporels**.

9.12 Si d'autres jouissent de ce droit sur vous, n'est-ce pas plutôt à nous d'en jouir ? Mais nous n'avons point usé de ce droit; au contraire, nous souffrons tout, afin de ne pas créer d'obstacle à l'Évangile de Christ.

Ce droit d'entretien, les Corinthiens l'ont accordé à d'autres, depuis que Paul les a quittés. Comment le dénieraient-ils à celui et à ceux (*nous*) qui, les premiers, leur ont apporté le salut ? Ces derniers venus, une fois l'Église fondée, sont soit des docteurs corinthiens, soit aussi les intrus judaïsants. Le texte de 2 Co 11.20 ne laisse aucun doute sur la manière dont ces derniers exploitent leur ministère dans cette

Église : « Si quelqu'un vous assujettit, si quelqu'un vous dévore, si quelqu'un vous prend votre avoir..., vous le supportez ». Ces étrangers taillent donc les Corinthiens à merci, et Paul et ses compagnons n'auraient pas le droit dont ils ont renoncé à faire usage ! L'idée est la suivante : « Nous avons le droit et nous n'en usons pas; eux, ils n'ont pas le droit et ils en usent ».

Nous n'avons point usé de ce droit : il semble que ce soit l'empressement de ses adversaires à se faire payer leur ministère, qui l'engage à faire contraster immédiatement avec leur amour du bien-être, son propre désintéressement.

Nous souffrons tout : *nous supportons tout*. Paul envisage non seulement ses privations (nudité, faim, soif...), mais aussi ses travaux et ses veilles. Voir le tableau en 2 Co 11.24-27, où il oppose son genre de vie à celui des émissaires judaïsants.

Par **obstacle**, Paul pense sans doute aux faux jugements que peut provoquer, surtout en Grèce, une prédication de l'Évangile qui, comme l'enseignement des philosophes et des rhéteurs ambulants, serait rétribuée par un salaire sous une forme quelconque. Il lui importe de relever la dignité de son message en le rendant gratuit.

Le mot grec *euaggelion* est traduit ici par **l'Évangile** de Christ; il désigne *l'acte* de la prédication.

Après cette anticipation, provoquée par le contraste avec ses adversaires, il reprend la démonstration commencée et la termine par les deux arguments les plus décisifs :

9.13 Ne savez-vous pas que ceux qui remplissent les fonctions sacrées sont

nourris par le temple, que ceux qui servent à l'autel ont part à l'autel ?

Dans le culte païen, aussi bien que dans le culte juif, il est d'usage que ceux qui s'emploient aux cérémonies sacrées vivent du produit de ces rites. Par l'expression **ne savez-vous pas**, Paul paraît faire appel à une autorité divine; il ne veut donc parler probablement que du culte juif. Le terme de **temple** ne peut guère non plus se rapporter à un autre édifice que celui qui seul aux yeux de Paul mérite ce nom, le Temple de Jérusalem (voir à 8.10).

Ceux qui remplissent les fonctions sacrées sont les lévites et les sacrificateurs. Ils vivent de leur emploi au moyen des dîmes et des offrandes payées par le peuple.

Ceux qui servent à l'autel sont les sacrificateurs, qui seuls offrent les victimes sur l'autel. Ils vivent de la dîme que leur paient les lévites, et **ont part à l'autel**, par la portion des victimes qui leur est réservée.

Enfin, l'apôtre arrive à l'argument sans réplique, l'ordre du Seigneur lui-même :

9.14 De même aussi, le Seigneur a ordonné à ceux qui annoncent l'Évangile de vivre de l'Évangile.

Paul pense à la parole de Jésus citée en Mt 10.10 et Lc 10.7.

Il la connaît par la tradition apostolique, comme celle qu'il a déjà citée en 7.10. Il est assez remarquable que dans 1 Tm 5.18, cet ordre de Jésus soit réuni, comme dans notre passage, avec celui du Deutéronome rappelé au verset 10.

Par le datif **à ceux qui annoncent l'Évangile**, Paul ne veut pas dire que ce soit *aux* prédicateurs que l'ordre soit donné. C'est le datif de faveur : *pour eux*. Il faut donc traduire ce verset ainsi : « De même aussi le Seigneur a ordonné que ceux qui annoncent l'Évangile vivent de l'Évangile ».

L'expression **vivre de l'Évangile** peut s'appliquer, selon les lieux ou selon les temps, à des dons libres ou à un traitement régulier. Le principe importe seul.

Il y a donc parmi les chrétiens deux catégories : d'une part, ceux qui réalisent la vie nouvelle dans l'exercice d'une profession terrestre qui les fait vivre et, d'autre part, ceux qui renoncent à toute occupation temporelle pour consacrer tout leur temps et leurs forces au développement de la vie spirituelle chez les autres. C'est par conséquent l'Église, à laquelle ils consacrent ainsi leur vie, qui a le devoir de pourvoir à leur entretien matériel, comme Jésus a pourvu à la subsistance de ses disciples dès le jour où il leur a ordonné de laisser leurs filets et leur a dit : « Je vous ferai pêcheurs d'hommes ». C'est là le fondement de l'institution du ministère chrétien, un ministère de prédication, dont les membres vivent *pour* l'Évangile et doivent par conséquent aussi vivre *de* l'Évangile. Mais malheur à celui qui prétendrait vivre *de* l'Évangile sans vivre en même temps *pour* l'Évangile !

Paul a rappelé qu'il était réellement apôtre (v. 1-3), puis démontré par cinq arguments de valeur croissante le droit qui résulte de là pour lui et ses collaborateurs (v. 4-14). Il arrive maintenant à l'idée qu'il a en vue depuis le commencement : celle du sacrifice volontaire qu'il a fait de ce droit (v-15-17). Il énonce au verset 15 le fait même du sacrifice, puis dans les versets 16-18, la raison qui le pousse à en agir ainsi.

9.15 Pour moi, je n'ai usé d'aucun de ces droits, et ce n'est pas afin de les réclamer en ma faveur que j'écris ainsi; car j'aimerais mieux mourir que de me laisser enlever ce sujet de gloire.

Paul oppose le sacrifice qu'il a fait de son droit, et par conséquence de son bien-être et de ses aises, à l'égoïsme de ceux des Corinthiens qui usent sans ménagement de leur liberté à l'égard des viandes sacrifiées.

Remarquons qu'il parle en son nom propre.

Un des adversaires de Paul aimerait que celui-ci accepte un salaire. Paul ne veut en aucun cas amener un changement de la part de l'Église sur ce point et préfère garder son **sujet de gloire**, qui est de prêcher gratuitement l'Évangile. Pour lui, évangéliser ne lui donne aucun moyen de se glorifier. Accomplir cet office est une affaire de nécessité.

9.16 Si j'annonce l'Évangile, ce n'est pas pour moi un sujet de gloire, car la nécessité m'en est imposée, et malheur à moi si je n'annonce pas l'Évangile !

Malheur à moi...: Paul est conscient de la menace de condamnation qui plane sur lui s'il ne remplissait pas sa mission d'évangélisation. Souvenons-nous de cette parole du Seigneur sur le chemin de Damas: « Il te serait dur (il te coûterait cher) de regimber contre les aiguillons" (Ac 9.5).

Les Douze se sont attachés au Christ par un acte de foi libre. Leur appel, ainsi préparé et motivé, et le

ministère qui l'a suivi, étaient œuvre de franche volonté. Paul, au contraire, a été comme saisi de vive force sur la voie d'une incrédulité opiniâtre et contraint d'obéir à l'appel.

Que faut-il entendre par **sujet de gloire** ? C'est le cœur reconnaissant qui a besoin de sentir qu'il fait quelque chose librement pour répondre à l'amour dont il a été l'objet. Ce n'est pas ce qu'éprouve Paul; sa mission est une **nécessité** qui lui a été **imposée**.

9.17 Si je le fais de bon cœur, j'en ai la récompense; mais si je le fais malgré moi, c'est une charge qui m'est confiée.

Paul dit ceci : « Si j'évangélise volontairement (ce qui n'est pas le cas), je mérite une récompense, mais si je le fais par contrainte (comme cela est réellement le cas), c'est une charge et il faut bien que je la remplisse. » Littéralement : c'est une intendance dont je suis chargé.

Chez les anciens, les intendants appartenaient à la classe des esclaves (Lc 12.42-43). Or, un esclave, après avoir rempli sa tâche, n'a aucune récompense à attendre; il serait seulement puni dans le cas où il ne l'aurait pas remplie. Paul en fait dit ceci : je fais office d'esclave, rien de plus. C'est là la position faite à Paul par le mode de vocation à l'apostolat. Elle resterait ce qu'elle est, servile, s'il se contentait d'évangéliser comme les autres apôtres. Mais c'est précisément cette position-là dont il ne veut pas et à laquelle il préférerait la mort même. Vis-à-vis du Seigneur, il veut se sentir dans une relation d'homme libre, d'ami, et non pas d'esclave.

Comment y arrive-t-il ? Il l'explique au v. 18.

9.18 Quelle est donc ma récompense ? C'est d'offrir gratuitement l'Évangile que j'annonce, sans user de mon droit de prédicateur de l'Évangile.

Paul l'a dit : son apostolat en lui-même ne lui donne aucun sujet de se glorifier parce qu'il est forcé et il ne lui assure aucune récompense. La seule récompense qu'il a est **d'offrir gratuitement l'Évangile** qu'il **annonce**. Par là, il fait au moins quelque chose qui ne lui a pas été imposé. Il introduit ainsi dans son apostolat cet élément de liberté qui a fait défaut à son origine. Il rétablit une sorte d'égalité entre lui et les apôtres qui se sont attachés librement au Christ. En agissant ainsi, Paul sort de la position du « serviteur inutile qui ne fait que ce qu'il est obligé de faire » (Lc 17.10). Il veut à tout prix passer de l'état servile à celui d'homme libre et reconnaissant.

En parlant de son **droit de prédicateur de l'Évangile**, Paul fait bien ressortir la gratuité de sa mission. Pour lui, c'est important de servir le Christ en étant libre.

Il n'y a peut-être pas de passage dans les épîtres de l'apôtre où se révèle d'une manière plus admirable tout à la fois la noblesse, la délicatesse, l'humilité profonde, la dignité et la légitime fierté de son caractère chrétien.

Le renoncement de Paul à tout salaire est une affaire personnelle. Il serait injuste de le donner pour modèle aux prédicateurs ordinaires de l'Évangile.

Il ne s'agit pas d'un renoncement arbitraire, que Paul se serait imposé dans le but de s'infliger une souffrance méritoire et en quelque sorte expiatoire. Paul a reconnu combien ce mode de faire est utile et même indispensable à l'honneur de l'Évangile, surtout en Grèce. C'est le seul moyen de distinguer la

prédication du salut de cette éloquence et de cette sagesse cupides dont vivent les orateurs.

Avec le v. 18, Paul a terminé la digression relative au salaire apostolique. Mais son abnégation ne se borne pas à cela; elle s'étend à sa conduite tout entière dans son ministère. À tous égards, il agit d'après ce principe : abdiquer sa liberté vis-à-vis des autres, dans la mesure où cela peut contribuer à les sauver.

9.19 Car, bien que je sois libre à l'égard de tous, je me suis rendu le serviteur de tous, afin de gagner le plus grand nombre.

Paul revient à la question du verset premier, thème de tout le morceau : *ne suis-je pas libre ?*

Libre à l'égard de tous : le mot grec qui est ici traduit généralement par *tous* peut être aussi être traduit par *tout* [1]. En disant cela, Paul pense donc à toutes les prescriptions légales relatives aux aliments, aux jours, etc., et en général à tout ce qui dans la religion et dans la morale n'appartient qu'à la forme extérieure. Quant à lui-même, il ne se sent plus assujetti à aucune restriction de ce genre. Cependant il consent à se plier aux préjugés de tout homme, riche ou pauvre, grand ou petit, qui tient à quelqu'une de ces observances, et cela précisément parce qu'à ses yeux elles sont indifférentes; il craint infiniment moins de sacrifier sa liberté que d'en user de manière à compromettre le salut de l'un de ses frères.

Afin de gagner le plus grand nombre : *afin de les gagner en plus grand nombre* que je ne l'aurais fait en agissant autrement.

---

[1] C'est l'option de Godet : *libre à l'égard de tout*.

Paul envisage comme un gain qu'il fait pour lui-même le salut d'une âme convertie par lui; car il identifie son avoir avec celui de Christ. Ce qu'il gagne pour Christ, c'est une partie de sa récompense.

9.20-22 Avec les Juifs, j'ai été comme Juif, afin de gagner les Juifs; avec ceux qui sont sous la loi, comme sous la loi (quoique je ne sois pas moi-même sous la loi), afin de gagner ceux qui sont sous la loi; 21 **avec ceux qui sont sans loi, comme sans loi (quoique je ne sois point sans la loi de Dieu, étant sous la loi de Christ), afin de gagner ceux qui sont sans loi.** 22 **J'ai été faible avec les faibles, afin de gagner les faibles. Je me suis fait tout à tous, afin d'en sauver de toute manière quelques-uns.**

Les Juifs sont les Juifs d'origine.

Ceux qui sont sous la loi sont les Juifs et les païens convertis au judaïsme, qui acceptent le joug de la loi mosaïque. On comprend mieux la décision de Paul de circoncire Timothée (Ac 16.3), celle de se faire tondre la tête à Cenchrées (Ac 18.18) et sa docilité à l'égard de la demande de Jacques relative au vœu de naziréat [1] à Jérusalem (Ac 21.26).

Ceux qui sont sans loi : les païens. En agissant ainsi avec les païens, Paul ne vit pas sans loi, mais il se soumet dans son for intérieur à la véritable loi, la volonté divine qui est devenue en Christ sa volonté personnelle.

---

[1] Voir Nb 6.1-21. Le naziréen se met à part pour se consacrer à Dieu par un vœu temporaire ou perpétuel.

Paul distingue trois états moraux : 1) une vie *sous* la loi (les Juifs), 2) une vie *sans* loi (les païens) et 3) une vie *dans* la loi (les chrétiens, selon Rm 8).

Dans le premier état (sous la loi), la volonté est soumise à une règle qui la domine du dehors et à laquelle elle n'obéit que par contrainte.

Dans le deuxième état (sans loi), la volonté est livrée à ses penchants naturels.

Dans le troisième état (dans la loi), la volonté humaine est identifiée par l'Esprit de Christ avec la loi divine (voir Jr 31.33).

Les faibles sont ici les chrétiens encore peu affermis, tels que ceux dont il est parlé au chap. 9. Si on venait à scandaliser ces chrétiens *faibles*, on risquerait de les perdre en les faisant retourner à leur vie antérieure, païenne ou juive. Paul, au contraire, veut les **gagner** à Christ. Il ne les envisage comme gagnés que lorsqu'ils sont à l'abri de pareilles rechutes.

Afin d'en sauver de toute manière quelques-uns : Paul ne parle plus de *gagner*, mais de **sauver.** Cela montre bien ce qu'il entendait avant par ce gain : le salut de ses frères, voilà sa richesse !

Certains Corinthiens reprochaient à Paul ses prétendues inconséquences dans sa manière d'agir à l'égard des observances mosaïques. Paul leur explique ici que ce n'était pas affaire d'inconséquence ou de ruse (1 Co 2.15 et suiv.), mais bien d'amour.

Jusqu'ici, Paul a réclamé des fidèles le renoncement à leurs droits en raison des égards dus au salut du prochain. Maintenant, il insiste plus énergiquement auprès des Corinthiens orgueilleux et indociles : il ne s'agit pas seulement du salut du prochain, mais aussi de leur propre salut. Ce thème sera développé jusqu'en 10.22.

2. La question considérée au point de vue du salut des forts eux-mêmes (9.23-10.22)

Comme Paul a terminé le développement précédent en présentant son propre exemple, il introduit le suivant de la même manière. Dans les versets 23 à 27, il montre le danger qu'il courrait lui-même, s'il venait à dévier de cette voie austère du renoncement volontaire. Puis, 10.1-11, il présente un second exemple aux Corinthiens, celui du peuple d'Israël sorti d'Égypte et dont les nombreux châtiments au désert ont été provoqués par leur lâche abandon à leurs convoitises. Enfin, v. 12 à 22, il applique ces exemples à la situation actuelle des Corinthiens.

a) L'exemple de Paul (9.23-27)

9.23 Je fais tout à cause de l'Évangile, afin d'y avoir part.

Il faut comprendre cette phrase ainsi : « Si j'agis ainsi pour l'Évangile, c'est afin d'en devenir moi-même participant". Ces sacrifices qu'il fait en faveur de la prédication évangélique, il les fait pour avoir part lui-même au salut qu'il prêche. Par cette vie de renoncement, Paul espère pouvoir être agréé un jour par le Juge et recevoir de sa main la couronne.

Afin d'y avoir part : littéralement : afin d'être *co-participant* de l'Évangile. Tout comme les autres croyants, Paul veut être participant de l'Évangile et du salut qu'il promet.

Pour illustrer sa pensée, Paul emprunte une image aux jeux qui se célébraient tous les deux ans près de Corinthe et qui comprenaient le saut, le lancer du

disque, la course, le pugilat et la lutte. La Grèce entière assistait à ces épreuves avec le plus ardent intérêt, et l'athlète proclamé vainqueur était l'objet de l'admiration et des hommages du peuple entier.

9.24 Ne savez-vous pas que ceux qui courent dans le stade courent tous, mais qu'un seul remporte le prix ? Courez de manière à le remporter.

En rappelant que sur une foule de coureurs un seul atteint le premier le but et obtient le prix, l'apôtre Paul ne veut pas dire que parmi la multitude des chrétiens un seul sera sauvé. Ce qu'il veut inculquer par cette image, c'est que, pour réussir dans la carrière chrétienne, il faut travailler à son salut avec la même énergie et la même résolution de parvenir au but de la sainteté, que cet unique vainqueur pour parvenir au but de la course. Il faut savoir, comme lui, oublier tout le reste pour ne voir que le but à atteindre. Ils sont peu nombreux, veut dire Paul, ceux qui, tout en se disant chrétiens, courent de la sorte !

Courez de manière à le remporter : pour remporter ce prix, il ne suffit pas de courir, il faut *bien* courir. Paul s'explique plus loin.

9.25 Tous ceux qui combattent s'imposent toute espèce d'abstinences, et ils le font pour obtenir une couronne corruptible; mais nous, faisons-le pour une couronne incorruptible.

Pendant les dix mois précédant le jour des jeux, les combattants vivaient dans des exercices suivis et avec des renoncements particuliers, s'abstenant avec soin de tout ce qui pouvait épuiser ou alourdir le corps. Pour le

chrétien, pour qui la lutte est affaire, non d'un jour, mais de la vie entière, l'abstinence, condition du progrès dans la sanctification, est par conséquent un exercice qui doit se renouveler tous les jours.

L'abstinence des lutteurs ne se rapportait pas seulement à des jouissances criminelles, mais aussi à des satisfactions légitimes en elles-mêmes; ainsi le renoncement du chrétien doit porter, non seulement sur les plaisirs coupables, mais encore sur toute habitude, sur toute jouissance qui, sans être vicieuse, peut entraîner chez lui une perte de temps ou une diminution de force morale.

À ceux qui se plaindraient de cette condition du triomphe final, Paul rappelle que les lutteurs font de tels sacrifices en vue d'un honneur passager, tandis que les chrétiens ont en perspective une gloire éternelle. La couronne de pin que le juge posait sur la tête du vainqueur dans les Jeux isthmiques était l'emblème de la gloire, mais d'une gloire passagère. Au vainqueur spirituel est réservée une couronne inflétrissable !

9.26-27 Moi donc, je cours, non pas comme à l'aventure; je frappe, non pas comme battant l'air. 27 **Mais je traite durement mon corps et je le tiens assujetti, de peur d'être moi-même rejeté, après avoir prêché aux autres.**

Le verbe **courir** désigne le progrès dans la sanctification chrétienne (voir Ph 3.13-14).

Non comme à l'aventure : Paul ne court pas n'importe comment; il connaît précisément le but vers lequel il court et comment il compte y arriver.

Battant l'air : cette image a une signification analogue. Paul fait allusion à cette activité stérile des sages et des orateurs de Corinthe, qui négligent le vrai

but de la vie chrétienne, la sanctification et le salut final, et ne se préoccupent que de charmer leurs auditeurs, de jouir avec eux et de dominer sur eux. Quant à lui, il court en regardant fixement le but.

Je frappe : pour faire sentir encore plus énergiquement à ses lecteurs cette obligation de combattre, Paul fait appel à un second genre de compétition : le pugilat. Ici, il s'agit non seulement de courir, mais de frapper et d'être frappé. Et les coups, pour être efficaces, ne doivent pas se perdre dans l'air; il faut qu'ils tombent sur l'adversaire.

Au **v. 27,** Paul explique qui est cet adversaire : son propre corps. Il **traite durement son corps** afin d'en faire un instrument docile en vue de la course vers le but qu'il s'est fixé. L'apôtre désigne par cette image toutes les privations qu'il impose à son corps, tous les labeurs auxquels il le condamne dans tout le cours de sa vie, et cela surtout par suite de son refus de tout salaire et de l'obligation de pourvoir de ses mains à son entretien (comparez 2 Co 6.4-5; 11.23-27; Ac 20.34-35).

Aux yeux de Paul, une telle attitude n'est pas un luxe. En agissant autrement, il craindrait, lui qui a stimulé les autres, d'être finalement rejeté lui-même.

Voilà comment Paul rappelle à l'ordre les Corinthiens imbus d'eux-mêmes, qui, au nom de leurs connaissances supérieures et de leur prétendue émancipation, oublient les égards dus au salut de leurs frères, sans se douter que par une telle conduite ils compromettent leur propre salut.

Remarquons comment Paul se fait Grec avec les Grecs, en empruntant à leur vie nationale les images les plus aptes à frapper leur imagination et leur inculquer la bonne manière d'agir.

b) L'exemple des Israélites (10.1-11)

Ce passage est la continuation du précédent. Ce que l'apôtre vient d'indiquer comme une possibilité pour lui-même, il le montre maintenant comme une réalité dans l'histoire du peuple juif. Voilà un peuple qui, après avoir été l'objet des plus grandes grâces de la part de Dieu, de grâces même tout à fait analogues à celles dont nous jouissons comme chrétiens, a néanmoins péri par l'effet du manque de renoncement à soi-même. En effet :

1. les Israélites sortis d'Égypte avaient tous participé aux faveurs extraordinaires qui ont accompagné cette délivrance (v. 1-4);

2. et pourtant ils ont presque tous péri au désert (v. 5);

3. c'est l'image du sort qui menace les Corinthiens s'ils agissent de la même manière (v. 6-11).

L'analogie entre ce morceau et le précédent est frappante; ce peuple, sorti d'Égypte pour atteindre Canaan, correspond à ce coureur qui, après s'être élancé dans la carrière, manque le prix, faute de persévérance dans le sacrifice de lui-même. Le coureur unique que couronne le juge du combat est le pendant des deux Israélites fidèles, à qui seuls il fut donné d'entrer dans la terre promise.

Mais il ne s'agit plus, dans le passage suivant, d'une simple comparaison; c'est plus sérieux; nous entrons dans les réalités de l'histoire. L'apôtre, ainsi qu'on l'a remarqué, se fait ici Juif pour les Juifs comme il s'était fait auparavant Hellène pour les Hellènes.

Aux versets 1-4, il commence par rappeler les grâces accordées aux Juifs dans et après leur délivrance de la captivité égyptienne, et il rapproche ces grâces de celles dont jouissent les chrétiens. Car le salut fondé par le ministère de Moïse en Israël est une seule et

même œuvre avec le salut apporté par le Christ, et les lois de l'action divine qui ont présidé à la première de ces délivrances sont exactement les mêmes que celles auxquelles est soumis le salut final.

10.1-2 Frères, je ne veux pas que vous ignoriez que nos pères ont tous été sous la nuée, qu'ils ont tous passé au travers de la mer, 2 qu'ils ont tous été baptisés en Moïse dans la nuée et dans la mer,

Je ne veux pas que vous ignoriez : Paul ne veut pas insinuer qu'ils ne connaissent pas le récit de la sortie d'Égypte; il veut dire qu'il craint qu'ils ne comprennent pas suffisamment le sens et la portée des événements qu'il rappelle ici.

Les **pères** du peuple juif sont aussi ceux de la famille chrétienne.

L'idée du message est la suivante : « Ces gens qui ont presque **tous** péri, ils avaient commencé par être **tous** des bénis de l'Éternel ».

Sous la nuée exprime la notion morale de protection; ils étaient sous l'abri de la présence divine manifestée par la nuée.

Baptisés en Moïse : le v. 2 indique la signification et la portée religieuse de cette sortie d'Égypte. C'était là un vrai baptême, qui leur était conféré à tous.

Comme le baptisé entre dans l'eau et reçoit l'aspersion sur sa tête et que cette eau devient pour lui par les paroles sacramentelles le gage du salut, ainsi les Israélites placés sous la nuée et traversant la mer possédaient le gage visible de la bénédiction et du salut divins. Ce passage miraculeux les séparait désormais de l'Égypte, le lieu de servitude et d'idolâtrie,

absolument comme le baptême du croyant le sépare de son ancienne vie de condamnation et de péché.

En disant cela, Paul ne fait qu'une analogie spirituelle : l'eau matérielle n'a joué aucun rôle dans le passage de la mer Rouge; il n'est dit ni qu'il ait plu de la nuée sur les Israélites, ni qu'ils aient eu les pieds plongés dans l'eau. Ce passage était pour eux, comme le baptême pour le croyant, le seuil du salut. En suivant avec confiance dans ce moment critique le conducteur donné de Dieu, ils furent étroitement unis et comme incorporés à Moïse pour devenir son peuple, de même que les chrétiens en se faisant baptiser par la foi au Christ deviennent une seule et même plante avec lui (Rm 6.3-5); ils sont désormais son corps.

En Moïse fait ressortir l'idée de la foi en Moïse comme principe actif de la conduite des Israélites. D'après l'intuition scripturaire, la foi ne peut porter que sur Dieu lui-même; mais quand un serviteur de Dieu est absolument identifié avec la volonté et l'œuvre divines, comme l'était Moïse, alors la confiance absolue qui s'attache à ce qui est divin peut aussi se porter sur lui. Sans la foi à la mission divine de Moïse, Israël ne l'aurait point suivi au désert.

Mais les Juifs n'ont pas seulement reçu un baptême, ils ont aussi participé à une sainte cène :

10.3-4 qu'ils ont tous mangé le même aliment spirituel, 4 **et qu'ils ont tous bu le même breuvage spirituel, car ils buvaient à un rocher spirituel qui les suivait, et ce rocher était Christ.**

Comme la sainte cène sert à maintenir dans le salut ceux qui y sont entrés par la foi professée dans le baptême, ainsi les Israélites ont reçu aussi, à la suite de

la délivrance initiale, les grâces nécessaires à leur conservation. Ces bienfaits, correspondant au pain et au vin de la cène, ont été la manne, journellement reçue, et l'eau que Dieu fit jaillir d'un rocher dans deux cas de détresse exceptionnelle.

Pourquoi parler d'un aliment **spirituel** ? Ces deux dons divins étaient bien de substance matérielle; cependant, ils étaient surnaturels. Ils étaient les produits immédiats de la force créatrice, envisagée comme procédant de l'Esprit divin (Gn 1.1, Ps 33.6).

Le rocher spirituel qui les suivait : Paul rappelle ici les deux événements racontés en Ex 17.6 et Nb 20.11. En parlant de ce rocher spirituel qui les suivait, Paul veut distinguer nettement le rocher spirituel invisible dont il parle lui-même, d'avec le rocher matériel dont parle l'Exode. Paul ne peut donc vouloir dire qu'une chose : c'est que derrière ces rochers matériels et immobiles, il y en avait un invisible et mobile qui était le vrai donateur de l'eau, à savoir le Christ lui-même.

Ils buvaient : ce verbe à l'imparfait indique une durée, une répétition de cas semblables. C'est que le rocher spirituel était toujours là présent dans la nuée mystérieuse qui accompagnait Israël. C'est ce que Paul fait comprendre en ajoutant : **et ce rocher était Christ.** Comment faut-il comprendre cette attribution à Christ ?

N'est-il pas tout simple d'expliquer cette image dont se sert Paul, par les nombreuses paroles du Deutéronome où l'Éternel est appelé le rocher d'Israël : « L'œuvre du rocher est parfaite » (32.4); « Israël a méprisé le rocher de son salut » (v. 15); « Tu as oublié le rocher qui t'a engendré » (v. 18), etc., et par celles toutes semblables d'Ésaïe : « Tu ne t'es point souvenu du rocher de ta force » (17.10); « Le rocher des siècles est en l'Éternel » (26.4) ?

Seulement, ce qui est particulier au passage de Paul, c'est que ce titre de rocher d'Israël, pendant l'histoire du désert, est attribué ici, non à Dieu, mais au Christ. C'est là un fait analogue à la parole en Jn 12.41, où l'apôtre applique à Jésus la vision dans laquelle Ésaïe contemple Adonaï, le Seigneur, dans le temple de sa gloire (chap. 6). Christ est présenté dans ces passages, par Paul et Jean, comme ayant préexisté à sa venue sur la terre et présidé à l'histoire théocratique. Au chap. 8, au v. 6, Paul avait désigné Christ comme celui par qui Dieu a créé toutes choses. Ici, il le présente comme l'être divin qui accompagnait le peuple de Dieu dans la nuée à travers le désert et qui lui accordait les délivrances dont il avait besoin.

Nous retrouvons dans cette intuition celle de l'Ange de l'Éternel si souvent identifié dans la Genèse avec l'Éternel lui-même et pourtant distinct de lui, de l'être qui est appelé dans Ésaïe l'Ange de la face (63.9) et dans Malachie l'Ange de l'alliance, Adonaï (3.1), intermédiaire entre Dieu et le monde, spécialement en vue de l'œuvre du salut.

On comprend aisément la relation qui existe entre la mention de ce grand fait théocratique et l'idée que l'apôtre veut faire ressortir dans notre passage. L'homogénéité spirituelle des deux alliances et des dons qui les accompagnent, repose sur cette identité du chef divin de l'une et de l'autre. La conséquence pratique saute aux yeux : Christ vivait déjà au milieu de l'ancien peuple, et le peuple a péri ! Comment pourriez-vous vous croire, vous chrétiens, à l'abri du même sort !

On a fait remarquer avec raison que c'est dans ce passage que nous trouvons pour la première fois la réunion des deux actes sacrés du baptême et de la sainte cène, comme formant un tout complet, l'un représentant la grâce d'entrée dans la vie nouvelle, l'autre la grâce par laquelle nous y sommes maintenus

et affermis. La réunion de ces deux actes, sous le nom particulier de sacrements, n'est donc pas une invention arbitraire de la théologie dogmatique [1].

Après la sortie d'Égypte, les Israélites ont tous reçu des grâces divines analogues, quoiqu'inférieures, à celles dont jouissent les chrétiens eux-mêmes; et malgré cela, quel châtiment !

10.5 Mais la plupart d'entre eux ne furent point agréables à Dieu, puisqu'ils périrent dans le désert.

Ils périrent dans le désert : littéralement : ils restèrent gisants. C'est une allusion à Nb 14.29 : *Vos cadavres tomberont dans ce désert*.

Paul veut dire ceci aux Corinthiens : « Vous êtes satisfaits de vous-mêmes, vos corps sont gorgés de nourriture et de boisson miraculeuses… Attention ! vous risquez aussi de tomber comme les Israélites dans le désert ».

Versets 6 à 11 : de ces faits, l'apôtre dégage cette leçon : les plus grandes grâces peuvent aboutir aux plus grands châtiments.

10.6 Or, ces choses sont arrivées pour nous servir d'exemples, afin que nous n'ayons pas de mauvais désirs, comme ils en ont eu.

Ces choses : ce rejet, cette malédiction après de pareilles grâces.

Des exemples : « Voilà ce qui vous arrivera si vous faites la même chose ».

---

[1] La théologie dogmatique traite des dogmes, des doctrines établies ou regardées comme des vérités fondamentales de la foi.

Que nous n'ayons pas de mauvais désirs : littéralement, que nous ne convoitions pas de mauvaises choses. Cette convoitise montre le mouvement de l'âme vers un bien que Dieu ne donne pas, l'aspiration égoïste et mécontente.

Ces *mauvais désirs* renferment tous les péchés suivants. Paul va en citer quatre, ainsi que leurs châtiments.

10.7-8 **Ne devenez point idolâtres, comme quelques-uns d'eux, selon qu'il est écrit : Le peuple s'assit pour manger et pour boire; puis ils se levèrent pour se divertir.** 8 **Ne nous livrons point à l'impudicité, comme quelques-uns d'eux s'y livrèrent, de sorte qu'il en tomba vingt-trois mille en un seul jour.**

1) L'idolâtrie. Paul cite comme exemple l'adoration du veau d'or et la fête profane qui la suivit : **manger**, **boire** et **jouer** (*paizo*, terme particulièrement utilisé pour la danse) (Ex 32).

2) L'impudicité (*porneuo*) : le danger d'impureté est toujours lié à l'idolâtrie. À Corinthe, il peut aisément résulter de la participation aux repas de sacrifices aux idoles.

L'exemple cité est celui de Nb 25 où, à la suite du conseil perfide de Balaam, les Israélites furent conviés à un sacrifice offert au dieu Baal-Péor par les Madianites et où ils se laissèrent entraîner à ce péché. L'Ancien Testament raconte (v. 9) que 24'000 périrent du fléau allumé par la colère de l'Éternel. Paul ne parle ici que de 23'000 (erreur de mémoire ?).

Au v. 8, Paul passe du *vous* au *nous*, probablement parce que ce deuxième danger est plus commun que le premier et peut s'appliquer aux chrétiens en général.

10.9-10 Ne tentons point le Seigneur, comme le tentèrent quelques-uns d'eux, qui périrent par les serpents. 10 **Ne murmurez point, comme murmurèrent quelques-uns d'eux, qui périrent par l'exterminateur.**

3) Tenter le Seigneur.

Paul veut mettre en garde les Corinthiens contre le mécontentement qu'ils manifestent au sujet des renoncements qu'exige leur vocation chrétienne.

L'exemple cité est celui des Israélites mécontents de la nourriture à laquelle ils sont réduits dans le désert, et qui sont châtiés par le fléau des serpents brûlants (Nb 21.5 et suiv.).

L'expression **tenter Dieu**, si souvent employée dans l'Écriture, signifie : mettre Dieu à l'épreuve, essayer de voir s'il manifestera sa bonté, sa puissance et sa sagesse, soit en nous secourant dans un danger auquel nous nous sommes témérairement exposés, soit en nous tirant d'une difficulté que nous avons nous-mêmes arbitrairement créée en comptant sur lui, soit en nous pardonnant un péché pour lequel nous avions d'avance escompté sa grâce. C'est là au point de vue biblique l'un des plus grands péchés que l'homme puisse commettre.

Les Juifs le commettaient au désert par leurs murmures, parce qu'ils cherchaient par là à provoquer le déploiement de la puissance divine au service de leurs convoitises. Les Corinthiens le commettent à leur tour en poussant jusqu'aux dernières limites l'usage de leur liberté chrétienne à l'égard des fêtes païennes.

Notre christianisme, disent-ils, nous interdit-il réellement ces plaisirs-là ? Dieu ne peut-il pas nous garder de chute, même en pareilles circonstances ? Et même si nous tombons, sa grâce n'est-elle pas là pour nous pardonner et nous relever ? Ils prétendent ainsi faire marcher Dieu à leur guise, même s'il doit opérer des miracles de puissance ou de miséricorde pour les sauver.

Le Seigneur : certains manuscrits parlent du *Seigneur*, d'autres du *Christ* et enfin un autre de *Dieu*. Les deux premières reviennent au même sens, car le terme *le Seigneur* désigne toujours le Christ dans le Nouveau Testament lorsqu'il ne se trouve pas dans une citation de l'Ancien [1].

4) Le murmure contre Moïse et Aaron. Le fait qu'il rappelle est celui qui est raconté en Nb 16, la révolte de Coré, Dathan et Abiram, à la suite de laquelle une plaie subite fit périr ceux qui dénigraient les serviteurs de l'Éternel.

En citant cet exemple, Paul a certainement en vue le sentiment d'irritation qu'éprouve une partie des Corinthiens contre lui, Paul, ses compagnons d'œuvre et ceux des chefs du troupeau qui désapprouvent avec eux la participation aux réjouissances païennes. On était indigné de leur sévérité qui faisait naître pour les chrétiens une situation si pénible vis-à-vis des leurs, et l'on se demandait, comme Coré et les siens le faisaient à l'égard de Moïse et d'Aaron, si l'autorité qu'ils exerçaient sur l'Église n'était pas une usurpation.

10.11 Ces choses leur sont arrivées pour servir d'exemples, et elles ont été écrites pour notre instruction, à nous qui sommes parvenus à la fin des siècles.

---

[1] Godet traduit ainsi: *Ne tentons pas le Christ*.

Le terme **instruction** (*nouthesia*) signifie : répréhension, correction (voir 2 Tm 3.16-17). C'est ce dont les Corinthiens ont besoin en ce moment.

La fin des siècles correspond à *la fin des jours* chez les prophètes (comparez les expressions *la fin des temps*, 1 P 1.20, et *la dernière heure*, 1 Jn 2.18). Le temps du Messie se répartit pour nous en deux périodes, celle du règne purement spirituel et celle de son règne de gloire. Paul parle ici de la première période. La seconde commencera lors du retour glorieux du Christ. Notons que pour les prophètes de l'Ancien Testament, ces deux périodes étaient confondues en une seule.

Le texte grec dit : *les fins des siècles*. Ce pluriel peut faire entendre que la période messianique elle-même renfermera une série de phases.

Cette période finale sera la plus solennelle de toutes, puisque c'est durant son cours que les lois du royaume divin, manifestées imparfaitement dans les périodes antérieures, déploieront leurs effets définitifs. Auparavant, grâces et châtiments; tout n'a qu'un caractère provisoire et figuratif. Avec l'époque finale de l'histoire, tout, soit en bien, soit en mal, prend une valeur décisive, éternelle. Voilà pourquoi tout ce qui s'est passé dans les temps précédents a eu lieu en vue de nous à qui il est échu de vivre à cette heure suprême.

L'apôtre ne connaissait pas lui-même la durée de cette période finale qui coïncidait pour lui avec le développement de l'Église; mais l'expression *les fins des siècles* montre qu'il ne se la représentait pas comme aussi courte qu'on le prétend d'ordinaire (voir à 7.29).

c) L'application de ces exemples à l'Église de Corinthe (10.12-22)

10.12-13 Ainsi donc, que celui qui croit être debout prenne garde de tomber ! 13 **Aucune tentation ne vous est survenue qui n'ait été humaine, et Dieu, qui est fidèle, ne permettra pas que vous soyez tentés au-delà de vos forces; mais avec la tentation il préparera aussi le moyen d'en sortir, afin que vous puissiez la supporter.**

La prétention d'être **debout** peut amener le chrétien à un manque de vigilance et par là à la chute. Les deux images *être debout* et *tomber* ne représentent pas l'état de grâce ou de condamnation, mais l'état de fidélité ou de péché (voir Rm 14.4).

Le verset 13 peut être compris ainsi : « Si vous tombiez de la sorte (v. 8), vous seriez sans excuse; car les tentations dans lesquelles vous vous êtes rencontrés jusqu'à présent n'ont point été de nature irrésistible, et pour celles qui peuvent vous survenir à l'avenir, Dieu est toujours là pour vous soutenir et vous tirer à temps du péril ».

La conclusion est tirée au v. 14 : « C'est pourquoi gardez-vous de vous jeter vous-mêmes dans les tentations auxquelles vous n'êtes point exposés par Dieu même et où vous ne manqueriez pas de succomber ». Les Corinthiens doivent comprendre qu'il ne risquent pas de pécher et de déchoir de la foi, s'ils n'ont à lutter qu'avec les tentations que Dieu leur dispense, mais qu'ils n'ont aucune garantie de victoire à l'égard des tentations dans lesquelles ils se seraient jetés de gaieté de cœur. C'est donc à la fois un

encouragement à l'égard des premières et un avertissement sérieux à l'égard des secondes.

La **tentation** (*peirasmos*) comprend tout ce qui met à l'épreuve la fidélité morale du croyant (Gn 22.1, Dt 13.3). Si Dieu permet cette épreuve, c'est pour manifester et affermir cette fidélité. Satan, au contraire, tente toujours pour faire tomber l'homme dans le péché afin de le détruire (c'est dans ce sens que Dieu ne peut pas tenter, voir Jc 1.13). L'histoire de Job montre les deux aspects de la tentation : Satan voulait faire tomber Job alors que Dieu, au contraire, permettait que Job soit tenté dans le but de faire éclater la fidélité de son serviteur et de l'élever à un degré supérieur de sainteté et de connaissance.

Dans certaines situations particulières, notamment lorsque l'orgueil de l'homme est arrivé à un point où il est un plus grand obstacle au salut qu'une faute commise, Dieu peut permettre que l'homme soit tenté et tombe, afin de briser ce cœur hautain par l'expérience humiliante de sa faiblesse. C'est sans doute là le sens dans lequel nous devons dire : *Ne nous livre pas à la tentation*.

Cette tentation est **humaine** parce qu'elle est proportionnée aux forces de l'homme. Mais Dieu seul peut donner à l'homme la victoire, même dans la plus faible tentation. Dieu ne permet pas que le chrétien soit éprouvé, testé, au-delà de ses forces. Le but n'est pas de le détruire, mais bien de le faire grandir. C'est pourquoi il prépare aussi **les moyens d'en sortir**. Ou alors, si la tentation est trop forte, il peut la stopper pour éviter que le chrétien ne succombe.

L'idée de Paul aux versets 13 et 14 est donc la suivante : « La victoire étant assurée pour les tentations que Dieu vous envoie, n'allez pas vous jeter dans celles qu'il ne vous envoie pas ».

10.14-15 C'est pourquoi, mes bien-aimés, fuyez l'idolâtrie. 15 **Je parle comme à des hommes intelligents; jugez vous-mêmes de ce que je dis.**

Fuyez l'idolâtrie : littéralement, *fuyez loin de l'idolâtrie*. Il s'agit de fuir non seulement l'idolâtrie elle-même, mais de fuir loin de tout ce qui s'en rapproche ou pourrait les y ramener. Les repas de sacrifices ne sont pas encore l'idolâtrie, mais ils y touchent et peuvent les y faire tomber.

V. 15 : Les Corinthiens se vantent de leur sagesse; Paul en appelle à cette sagesse même, car c'est de leur conscience qu'il voudrait en faire sortir la décision. De plus, il aimerait qu'ils comprennent toute l'argumentation qui va suivre (16-22).

Le passage suivant repose sur les principes suivants : un acte religieux nous met en communication avec le monde spirituel. Celui-ci exerce une puissance sur nous. La nature de cette influence dépend à chaque fois de l'être invisible auquel le culte est adressé. Ainsi la sainte cène met le croyant sous l'action du Christ (v. 16 et 17); le sacrifice juif met l'Israélite en contact avec l'autel de Dieu (v. 18), et le repas de sacrifice païen met l'homme sous l'influence des démons dont l'artifice a donné naissance à l'idolâtrie.

10.16-17 La coupe de bénédiction que nous bénissons, n'est-elle pas la communion au sang de Christ ? Le pain que nous rompons, n'est-il pas la communion au corps de Christ ? 17 **Puisqu'il y a un seul pain, nous qui sommes plusieurs, nous formons un**

seul corps; car nous participons tous à un même pain.

La sainte cène est, dans la nouvelle alliance, l'acte correspondant au repas qui complétait le sacrifice de prospérité dans l'ancienne alliance. Ce sacrifice une fois offert, l'adorateur juif avec sa famille célébrait dans le parvis un repas sacré auquel participait le sacrificateur et dans lequel la partie de la victime non consumée sur l'autel était mangée en commun. C'était comme le gage de réconciliation que l'Éternel donnait au pécheur rentré en grâce.

Ainsi la victime immolée est mangée par le croyant dans le repas de la cène en signe de réconciliation, et le résultat de cet acte est la formation d'une communion réelle de l'adorateur avec la victime d'abord (v. 16), puis aussi avec tous les autres adorateurs (v. 17).

La coupe de bénédiction renferme une allusion à la fameuse coupe du repas pascal qui portait le nom de *cos habberakia*, la *coupe de bénédiction*. C'était la troisième que le père de famille faisait circuler au cours du repas; il le faisait en prononçant sur elle une prière d'action de grâces pour tous les bienfaits de Dieu dans la nature et envers Israël.

Jésus a reproduit ce rite dans l'institution de la sainte cène, mais en substituant sans doute à l'action de grâces israélite une prière de reconnaissance pour le salut, supérieur à la délivrance d'Égypte, qu'il allait opérer par sa mort, fondement de la nouvelle alliance. Le sens est donc : « La coupe sur laquelle le Seigneur a prononcé l'action de grâces que nous répétons lorsque nous célébrons cette cérémonie ».

On ne bénissait pas seulement Dieu pour cette coupe, symbole du salut; mais on bénissait la coupe elle-même comme représentant celle que Christ avait tenue en main lorsqu'il instituait la cène et disait :

Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang. Le complément *de bénédiction* exprime l'idée : « Que Dieu soit béni pour cette coupe ! » et les mots *que nous bénissons* expriment celle-ci : « Que cette coupe soit bénie pour nous ! » (comparez l'expression Lc 9.16 : *Il bénit les pains*). C'est par cette bénédiction ou consécration de la coupe comme signe figuratif du sang de la rédemption que la coupe devenait pour la conscience de l'Église le moyen de la participation au sang de Christ.

Le pluriel *nous bénissons* fait allusion à l'Amen par lequel l'Église s'appropriait la formule de consécration. À l'époque de Justin (milieu du IIe siècle), c'était le presbytre, présidant l'assemblée, qui accomplissait cet acte; nous ignorons s'il en était déjà ainsi au temps de l'apôtre. La *Didaché des douze apôtres* [1], en décrivant la cérémonie de la cène (chap. 9), ne nous apprend rien à cet égard.

La communion au sang de Christ : par ce terme *communion* (*koinonia*), l'apôtre veut-il désigner une participation matérielle au sang de Christ ou une participation morale à son action bienfaisante et salutaire pour l'expiation des péchés ?

Dans le premier cas, il faut admettre que par l'effet instantané de la consécration un acte physique s'accomplit, soit sous la forme d'une transsubstantiation qui fait du vin le sang même de Christ, soit sous celle d'une conjonction de ce sang avec le vin de la cène. Mais, si le sang réel du Christ était sous l'une de ces deux formes offert au communiant, cet élément si essentiel du rite aurait certainement fait défaut la première fois qu'il fut célébré quand Jésus l'institua; car son sang non encore répandu ne pouvait être communiqué aux apôtres. Il ne pourrait donc être

[1] Ou Enseignement des douze apôtres. C'est un document écrit vers la fin du 1er siècle ou au début du 2e siècle.

question que du sang de son corps glorifié. Mais l'apôtre Paul enseigne expressément que le sang, en tant que principe corruptible, n'entre point comme élément dans le corps glorifié (15.50). Les deux théories, catholique et luthérienne, nous paraissent échouer contre cette simple observation.

D'autre part, l'expression de l'apôtre ne peut désigner uniquement, comme l'ont voulu plusieurs interprètes, la profession de foi faite par le communiant en la vertu expiatoire du sang de Christ, et l'action de grâces dont il accompagne cette profession.

Que veut prouver Paul en faisant cette analogie de la sainte cène ? Comme le Christ a une influence salutaire sur le cœur du croyant par cette communion, les démons en exercent une pernicieuse sur celui qui prend part aux repas des sacrifices païens.

La sainte cène n'est donc pas dans la pensée de l'apôtre un simple acte de profession et d'action de grâces de la part du fidèle. C'est en même temps la participation réelle à la grâce acquise par Christ et qu'il communique à l'âme recueillie du communiant. Cette conception est une sorte d'intermédiaire entre les deux manières de voir opposées que nous venons d'écarter, une conception dans le genre de celle qu'a cherché à formuler Calvin.

Quant à la coupe spécialement, la communion est la participation effective à l'expiation accomplie par le sang de Christ et à la réconciliation avec Dieu qui nous est ainsi assurée; c'est l'appropriation de cette rémission des péchés dont a parlé Christ lui-même en faisant passer la coupe et par laquelle nous sommes placés dans l'atmosphère pure et lumineuse de l'adoption divine.

Le pain que nous rompons : Il n'est parlé, à l'occasion du pain, ni de l'action de grâces, ni de l'acte de consécration, mais seulement de sa rupture. C'est

sans doute pour éviter la répétition; car le pain aussi est consacré avec action de grâces. C'est ce qui ressort du passage de Justin où il appelle la sainte cène l'aliment eucharistique, pour lequel on rend grâces, ainsi que, à une époque plus ancienne encore, de la Didaché des douze apôtres, dans laquelle est expressément rapportée la double action de grâces pour la coupe et pour le pain dans les Églises judéo-chrétiennes primitives.

Le pluriel *nous rompons* ou bien rappelle la participation morale de toute l'Église à cet acte qu'accomplit le président en souvenir de Jésus rompant le pain aux disciples, ou bien suppose la possibilité pour chaque communiant de rompre lui-même un morceau du pain qui passe de l'un à l'autre. Le terme *communion* est répété à l'occasion du pain; c'est en effet la notion qui réunit les deux actes en un seul et d'où est provenu le nom ordinaire du sacrement, la *communion*.

Communier au sang de Christ, c'est participer à un bienfait acquis par lui, celui de la réconciliation. Nous contemplons le Christ mort pour nous.

Communier au corps de Christ, c'est participer à sa personne elle-même. Nous nous approprions le Christ vivant en nous. Notre communion avec ce corps rompu pour nous, puis glorifié, est donc d'une nature plus intime, plus directe, plus vivante que la communion avec le sang.

Sans doute ce fait est avant tout de nature spirituelle; c'est sa personne sainte que son Esprit fait vivre en nous; mais cette personne spirituellement sainte est en même temps une personne corporellement glorifiée, et Paul lui-même nous enseigne que nous sommes dans une relation de vie avec elle. La participation à son corps glorifié résulte donc de la communion avec sa personne sainte par la

vertu de l'Esprit. S'il en est ainsi, nous retrouvons ici, le même ensemble de pensées que chez Jean, lorsque, au chap. 6, Jésus parle de la nécessité de manger sa *chair* et de boire son *sang* pour avoir la vie et pour ressusciter au dernier jour (v. 39, 40, 44, 54).

Ici, l'ordre donné par Paul (le sang puis le pain) est inversé par rapport à celui institué par Jésus. On peut penser que Paul place le sang en premier parce que c'est l'expiation que la foi s'approprie en premier lieu; tandis que le plain est placé en second parce qu'il représente la communication de la force et de la vie de Christ, qui suit la foi à la réconciliation par sa mort.

V. 17 : De la communion de chaque fidèle avec le Seigneur, Paul déduit la communion des fidèles entre eux. « Parce qu'il y a un seul pain, nous qui sommes plusieurs formons un seul corps ». Ceux qui communient au même pain se trouvent liés par là, moralement parlant, en un corps spirituel unique. Car ce pain a été solennellement consacré pour représenter un seul corps, celui de Jésus. Le lien qui les unit ainsi à Jésus comme à leur Chef commun les unit aussi les uns aux autres comme membres du même corps.

Paul veut faire comprendre ceci : en prenant part aux repas de sacrifices païens, les Corinthiens ne se séparent pas seulement du Christ auquel ils s'étaient unis dans la cène; ils rompent encore le lien formé par cette même cérémonie entre eux et l'Église, le corps de Christ.

L'apôtre cite comme second exemple les repas de sacrifices juifs.

10.18 Voyez les Israélites selon la chair : ceux qui mangent les victimes ne sont-ils pas en communion avec l'autel ?

Israël est placé ici comme transition entre l'Église et les païens.

Il y avait aussi chez les Juifs des repas de sacrifices célébrés dans les parvis et auxquels Dieu lui-même était censé présider, la communion ayant été rétablie par le sacrifice expiatoire (voir Lv 8 et Dt 12 sur les sacrifices de prospérité).

Les Israélites selon la chair : Paul fait ressortir le caractère extérieur du culte israélite, par opposition au culte spirituel de l'Église.

En communion avec l'autel : Par le sacrifice, l'Israélite coupable était replacé dans le sein de l'organisation théocratique, dont l'autel était le centre, plutôt que dans la communion avec Dieu lui-même. L'épître aux Hébreux montre pourquoi le sang des victimes ne pouvait faire davantage. Il est évident qu'un Israélite qui avait mangé sa part de la victime à la table de Dieu et avait ainsi resserré le lien qui l'unissait à la théocratie ne pouvait après cela participer à une cérémonie païenne sans commettre une énormité morale. Dans les versets suivants, l'apôtre fait l'application de ces exemples.

10.19-20 Que dis-je donc ? Que la viande sacrifiée aux idoles est quelque chose, ou qu'une idole est quelque chose ? Nullement. 20 **Je dis que ce qu'on sacrifie, on le sacrifie à des démons, et non à Dieu; or, je ne veux pas que vous soyez en communion avec les démons.**

L'idée est la suivante : la **viande sacrifiée aux idoles** n'est rien de plus qu'une viande ordinaire. De plus, **l'idole** n'est rien en elle-même. En revanche, derrière tout cela il y a des **démons**. Les sacrifices que

l'on fait aux idoles sont en réalité faits à des démons. Jupiter, Apollon, Vénus ne sont pas des êtres réels; mais Satan est **quelque chose**. Paul ne veut pas que les membres de l'Église **soient en communion avec les démons.** Derrière toutes ces idoles imaginaires se cachent des puissances malfaisantes qui, sans être des divinités, n'en sont pas moins très réelles, très actives en parvenant à fasciner l'imagination humaine et en détournant sur des êtres de fantaisie le sentiment religieux des nations païennes. De là les cultes idolâtres, des cultes adressés à ces puissances diaboliques et non pas à Dieu.

Chez les Grecs, le démon était synonyme de quelque chose de divin. Platon, dans le *Symposion*, dit que « ce qui est démon est intermédiaire entre Dieu et les mortels » et, dans un autre passage, « que les démons interprètent aux dieux les choses des hommes, et aux hommes les choses des dieux ». Importé dans la langue biblique par la version des LXX, ce mot y désigne les anges déchus dont parle si souvent l'Écriture.

Paul ne veut pas dire ici que chaque faux dieu adoré par les païens correspond à un démon particulier, mais que les cultes païens émanent de ces esprits malfaisants et que par conséquent celui qui prend une part quelconque à un tel culte se met sous leur influence.

10.21-22 Vous ne pouvez boire la coupe du Seigneur, et la coupe des démons; vous ne pouvez participer à la table du Seigneur, et à la table des démons. 22 **Voulons-nous provoquer la jalousie du Seigneur ? Sommes-nous plus forts que lui ?**

Vous ne pouvez : Il s'agit d'une impossibilité de droit : « Vous ne pouvez moralement, c'est-à-dire sans vous contredire et attirer sur vous un châtiment terrible, participer à la fois à deux cultes si opposés ».

La coupe des démons : dans les repas solennels des anciens la consécration du banquet avait lieu par celle de la coupe accompagnée de la libation en l'honneur des dieux. La première coupe était offerte à Jupiter; la seconde à Jupiter et aux nymphes; la troisième à Jupiter sauveur. Participer à ces trois coupes qui circulaient parmi les convives, n'était-ce pas faire acte d'idolâtrie et se mettre sous la puissance de l'esprit du mal ?

L'expression **exciter à jalousie** est tirée de Dt 32.21: *Ils m'ont excité à jalousie par ce qui n'est pas le Dieu fort* (les idoles substituées à Dieu). Les Corinthiens sont-ils conscients de ce que peut être la jalousie du Seigneur ? N'en ont-ils donc aucune crainte ? Se sentent-ils **plus forts que lui** ?

3) Règles à l'usage de ceux qui mangent des viandes sacrifiées (10.23-11.1)

Le v. 23 forme la transition à ce troisième morceau qui est comme la récapitulation de toute la matière traitée dans ces trois chapitres.

10.23 Tout est permis, mais tout n'est pas utile; tout est permis, mais tout n'édifie pas.

Paul reprend ce dicton dont on usait à Corinthe à toute occasion, sans discernement et sans tenir suffisamment compte des réserves commandées par la vigilance et l'amour.

Ce dicton a été énoncé une première fois en 6.12 : *Tout m'est permis, mais tout n'est pas utile; tout m'est permis, mais je ne me laisserai asservir par quoi que ce soit.* Paul le reprend en changeant la fin : *tout n'édifie pas.*

10.24 Que personne ne cherche son propre intérêt, mais que chacun cherche celui d'autrui.

C'est l'idée d'édifier qui domine dans ce verset.

Dans l'application de cette règle au sujet particulier dont Paul s'occupe, deux cas peuvent se présenter pour le chrétien : celui d'un repas dans sa propre maison (v. 25 et 26) ou celui d'un repas dans une maison étrangère (v. 27- 30).

10.25-26 Mangez de tout ce qui se vend au marché, sans vous enquérir de rien par motif de conscience; 26 **car la terre est au Seigneur, et tout ce qu'elle renferme.**

La viande achetée au marché ne présente aucun danger en elle-même.

Le **v. 26** cite le Psaume 24.1 qui, en proclamant que tout ce qui remplit la terre vient de Dieu et lui appartient, sape par la racine le préjugé des faibles à Corinthe. En citant cette parole de l'Ancien Testament, Paul veut élever les faibles à la hauteur des forts. Cette parole du psalmiste est employée comme prière de table chez les Juifs.

Le second cas, celui d'une invitation chez un païen : v. 27-30. Il faut distinguer de nouveau deux alternatives; en premier lieu le cas d'un repas où

aucune observation n'est faite par l'un des hôtes relativement aux aliments qui sont présentés.

10.27 Si un non-croyant vous invite et que vous vouliez y aller, mangez de tout ce qu'on vous présentera, sans vous enquérir de rien par motif de conscience.

Paul n'interdit nullement d'accepter l'invitation, car les liens de famille doivent être respectés; ils peuvent même devenir pour le chrétien un moyen de faire avancer le règne de Dieu. Mais, en s'exprimant comme il le fait et en remettant expressément la décision à la conscience du chrétien, il lui fait pourtant sentir le besoin de la réflexion; car bien des dangers peuvent accompagner de telles invitations chez des païens, même dans une maison privée où le repas est toujours accompagné de certaines cérémonies religieuses.

La seconde alternative, v. 28-30 : le cas où la question de l'origine des viandes offertes dans le repas est soulevée.

10.28-29 Mais si quelqu'un vous dit : "Ceci a été offert en sacrifice !" n'en mangez pas, à cause de celui qui a donné l'avertissement, et à cause de la conscience. 29 **Je parle ici, non de votre conscience, mais de celle de l'autre. Pourquoi, en effet, ma liberté serait-elle jugée par une conscience étrangère ?**

L'avertissement « Ceci a été offert en sacrifice », donné par le maître de maison ou un convive, peut avoir deux buts forts différents : soit mettre le chrétien dans l'embarras, soit le rendre attentif à une prétendue faute qu'il commettrait sans le savoir en mangeant de cette viande. Mais dans les deux cas le devoir du fidèle serait, non de s'abstenir, mais au contraire de manger de cette viande en rendant compte du motif de sa conduite et en justifiant son absence de tout scrupule à l'égard d'idoles auxquelles il ne croit pas; ce serait une belle occasion d'exposer sa foi.

La situation est très différente si celui qui avertit est un chrétien sincère mais faible, dont la conscience est encore entravée par des scrupules, et que son frère fort a le devoir de ménager. Effectivement, en mangeant de cette viande, le chrétien fort risquerait d'engager le chrétien faible à manger contre sa conscience.

Le **v. 29** dit ceci aux forts : « Que votre liberté ne soit pas calomniée ! C'est pourquoi, ne faites pas usage de cette liberté ! Ne provoquez pas le jugement désapprobateur des faibles ! Ne donnez pas non plus un mauvais témoignage devant les non-chrétiens, qui seraient ainsi les témoins de ces contradictions entre croyants et des jugements qu'ils portent les uns sur les autres ».

10.30 Si je mange avec actions de grâces, pourquoi serais-je blâmé au sujet d'une chose dont je rends grâces ?

Ce verset réaffirme et explique l'idée du précédent. Il fait ressortir mieux encore l'absurdité de la conduite du chrétien fort par la révoltante contradiction qui se produirait entre l'action de grâces avec laquelle il use de cet aliment qui lui est offert, et le froissement de

conscience dont témoigne le blâme du faible. Quoi ! Ce dont un croyant rend grâces, l'autre s'en fait un sujet de diffamation contre lui ! C'est ce qu'exprime le mot *blasphemeo*. « Quelle religion est celle-là ? » doivent dire les païens, témoins de ce double fait.

L'apôtre conclut en formulant d'une manière générale le principe qui, dans ces matières de liberté chrétienne, doit diriger souverainement la conduite du fidèle :

10.31-32 Soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez, soit que vous fassiez quelque autre chose, faites tout pour la gloire de Dieu. 32 **Ne soyez en scandale ni aux Grecs, ni aux Juifs, ni à l'Église de Dieu,**

Dans les questions qui ne sont pas en elles-mêmes des questions de bien ou de mal et qui peuvent rester indécises pour la conscience chrétienne, le fidèle doit se demander, non « Qu'est-ce qui me sera le plus agréable ou conviendra le mieux à mon intérêt ? », mais « Qu'est-ce qui contribuera le plus à avancer la gloire de Dieu et le salut de mes frères ? »

La gloire de Dieu, c'est l'éclat de ses perfections, en particulier de sa sainteté et de son amour, manifestées au cœur des créatures. La question se traduit donc pour le chrétien en celle-ci : qu'est-ce qui fera le mieux comprendre à mes frères l'amour et la sainteté de mon Père céleste ?

V. 32 : le chrétien fort doit éviter ce qui peut empêcher ceux du dehors d'entrer dans le royaume de Dieu, et ce qui peut éloigner et repousser dehors ceux qui sont déjà sauvés.

Paul termine en rappelant comment ce principe dirige toute sa conduite :

10.33-11.1 de la même manière que moi aussi je m'efforce en toutes choses de complaire à tous, cherchant, non mon avantage, mais celui du plus grand nombre, afin qu'ils soient sauvés. 11.1 **Soyez mes imitateurs, comme je le suis moi-même de Christ.**

Au chap. 9, l'apôtre a longuement développé l'exemple d'abnégation qu'il donnait constamment à l'Église en s'assujettissant à la nécessité de gagner lui-même sa vie et, en général, en se soumettant, quand il le fallait, aux observances légales dont il se sentait affranchi par la foi en Christ. En terminant tout ce morceau, où il a demandé aux Corinthiens beaucoup de renoncements qui leur sont pénibles, il leur rappelle encore une fois son exemple, parce qu'il sait qu'il n'est permis de demander des sacrifices aux autres qu'en proportion de ceux que l'on fait soi-même.

Complaire à tous peut être un défaut lorsqu'on le fait dans son propre intérêt; cela peut être une vertu lorsqu'il s'agit de s'attacher le prochain afin de le gagner à Dieu.

En toutes choses ne comprend naturellement que celles qui sont du ressort de la liberté chrétienne.

V. 11.1 : Christ seul est le modèle parfait; chaque fidèle n'est modèle pour ses frères que dans la mesure où il est copie par rapport à Christ.

Paul pense surtout à l'abnégation absolue qui a été le fond de la vie terrestre du Seigneur, Rm 15.1-3.

C'est uniquement le fait énoncé dans la seconde partie de ce verset qui donne à l'apôtre le droit et la liberté d'écrire la première.

Soyez mes imitateurs : littéralement, **devenez** mes imitateurs. Ce que Paul demande à l'Église, c'est de se laisser diriger par l'esprit de renoncement qui l'anime lui-même, comme il se laisse conduire par l'esprit de sacrifice qui a été l'âme de la vie de Christ.

Nous avons donc jeté un coup d'œil sur la marche suivie par l'apôtre dans la tractation de ce sujet délicat.

Il fallait limiter l'usage que faisaient de leur liberté beaucoup de chrétiens de Corinthe et parmi eux, sans doute, ceux qui dirigeaient l'opinion de l'Église, sans les replacer sous le joug d'une loi extérieure et en les amenant à comprendre eux-mêmes la nécessité du sacrifice. Ce sacrifice froissait leur vanité autant que leur amour de la jouissance.

On comprend la prudence extrême que doit apporter l'apôtre dans cette discussion. Il commence par constater le point sur lequel on est d'accord, le monothéisme qui exclut la réalité des idoles. Il laisse passer pour le moment la fréquentation des banquets idolâtres, ne faisant appel qu'à la charité pour des frères faibles. Il encourage les forts par son exemple, les effraie par celui des Israélites. Après cette préparation, il frappe le grand coup. Puis il termine avec calme par quelques règles simples et pratiques relatives au manger des viandes, règles qui établissent admirablement l'harmonie entre les droits de la liberté et les obligations de la charité.

VII. La tenue des femmes dans les assemblées de culte (11.2-16)

L'apôtre vient de traiter une série de sujets appartenant au domaine de la vie morale de l'Église, spécialement en rapport avec la liberté chrétienne (chap. 6 à 10). Il passe maintenant à différents sujets relatifs au culte, en commençant par celui qui se rapproche le plus du domaine de la liberté : la tenue extérieure des femmes dans le culte.

Puis suivront les désordres qui se sont introduits dans la célébration de la sainte cène et dans l'administration des dons spirituels.

Ce sont là les trois sujets que Paul réunit dans les chapitres étroitement liés 11 à 14.

Les peuples anciens admettaient en général une différence entre la tenue des hommes et celle des femmes dans leur manière de se présenter en public. Plutarque disait ceci : « Il est convenable que les femmes apparaissent voilées et les hommes non voilés dans la rue ». Chez les Juifs et les païens, une femme ne se montrait pas en public sans voile. Cependant, les coutumes étaient variables suivant les lieux et la classe de la société. En effet, les Romaines de la haute société allaient nu-tête, mais les femmes des provinces portaient habituellement un voile.

Étonnamment, dans certaines circonstances particulières, la coutume pouvait être inversée. Plutarque (Quaest. rom., XIV) rapporte que dans la cérémonie funèbre des parents, les fils paraissaient la tête couverte, les filles avec la tête découverte et les cheveux flottants. Cet auteur ajoute : « Au deuil appartient l'extraordinaire », c'est-à-dire que ce qui se fait à cette

occasion, est le contraire de ce qui se fait en général. Ce qui serait inconvenance en temps ordinaire devient la convenance à ce moment-là.

Plutarque rapporte encore que chez les Grecs il était d'usage qu'en cas de malheur les femmes coupent leurs cheveux, tandis que les hommes les laissent croître; pourquoi cela ? Parce que pour ces derniers la coutume est qu'ils les coupent et pour celles-là qu'elles les entretiennent. Dans le malheur, on fait le contraire de l'ordinaire.

D'après plusieurs passages des anciens, tandis que la longue chevelure de la femme était envisagée comme son plus bel ornement, on méprisait l'homme qui, par le soin qu'il donnait à sa chevelure, effaçait la différence des sexes [1].

L'esclave grecque avait en signe de servage la tête rasée; il en était de même, chez les Hébreux, de la femme adultère (Nb 5.18; comparez Es 3.17).

Relativement aux actes du culte, il existait une différence remarquable entre les Grecs et les Romains. Le Grec priait la tête découverte, tandis que le Romain se voilait la tête. Les anciens expliquent de diverses manières ces usages opposés. Probablement dans le rite romain s'exprimait l'idée du respect scrupuleux qu'il faut apporter au service de la divinité, tandis que le rite grec témoignait du sentiment de liberté avec lequel l'homme doit se présenter devant les dieux de l'Olympe.

Le grand sacrificateur juif officiait la tiare sur la tête, et le Juif prie aujourd'hui la tête couverte, sans doute en signe de respect et de soumission. On voit par tous ces faits quel rapport intime le sentiment des anciens établissait entre la tenue de l'adorateur, quant

[1] En Grèce, l'homosexualité était très répandue et valorisée. Les homosexuels adoptaient les coiffures du sexe opposé. Ainsi, les hommes se coiffaient à la mode féminine.

à la plus noble partie de son être, la tête, et sa position morale et sociale. La manière de se comporter en ce point répondait à un sentiment profond, religieux.

C'est à ce point de vue qu'il faut se placer pour bien comprendre la discussion suivante. Paul avait coutume de dire : « En Christ toutes choses sont faites nouvelles; il n'y a plus ni homme, ni femme, ni esclave, ni libre, ni Grec, ni Juif ». Combien n'était-il pas facile d'arriver de là à cette conclusion : Il n'y a donc plus aucune différence, dans le culte où nous sommes tous devant Dieu, entre la tenue de l'homme et celle de la femme. Si l'homme parle à ses frères ou à Dieu la tête découverte, pourquoi la femme ne le ferait-elle pas aussi ? Et avec l'esprit de liberté qui animait l'Église de Corinthe, on a déjà passé de la théorie à la pratique; c'est ce que paraissent supposer les v. 15 et 16 [1]. L'apôtre l'a appris, non par la lettre des Corinthiens à laquelle il ne fait ici aucune allusion (comme en 8.1), mais probablement par les députés de l'Église.

Il commence par une louange générale relativement à la manière dont l'Église reste fidèle aux institutions ecclésiastiques qu'il a établies chez eux.

11.2 **Je vous loue de ce que vous vous souvenez de moi à tous égards, et de ce que vous retenez mes instructions telles que je vous les ai données.**

[1] Paul ne veut pas que les femmes se comportent comme les prêtresses dans les cultes païens. Celles-ci avaient les cheveux défaits et épars comme les hommes, les cheveux défaits étant un signe d'inspiration prophétique.

Les **instructions** (*paradosis*) : autre traduction : les *traditions* [1].
Ce sont certainement les traditions relatives aux usages ecclésiastiques, et non les enseignements doctrinaux.

11.3 Je veux cependant que vous sachiez que Christ est le chef de tout homme, que l'homme est le chef de la femme, et que Dieu est le chef de Christ.

Pourquoi Paul juge-t-il bon de prendre les choses de si haut et de rattacher un fait si secondaire, en apparence, à des relations aussi élevées que celles de l'homme avec Christ et de Christ avec Dieu ? Pour le comprendre, il faut se rappeler l'orgueil des Corinthiens, qui croient tout savoir et auxquels Paul veut sans doute montrer qu'ils ont encore quelque chose à apprendre : **je veux que vous sachiez**…

Il est assez probable, d'après le v. 16, que les ultra-libéraux de Corinthe parlaient avec un certain dédain des prescriptions ecclésiastiques laissées par l'apôtre et qu'au nom de l'Esprit plusieurs prétendaient jeter ses règles par-dessus bord. Paul veut leur faire comprendre que tout se lie à tout, soit dans le bien, soit dans le mal; que l'infidélité à l'ordre divin, même dans les choses les plus extérieures, peut renfermer une atteinte aux relations les plus sublimes, et que le maintien pieux des convenances, même dans ces choses, est un élément de la sainteté chrétienne. Voilà pourquoi il commence par replacer ce point spécial de la vie de l'Église sous la lumière des deux analogies les plus saintes que l'on puisse concevoir et dans lesquelles il montre la révélation d'un ordre divin. Ceux qui le critiquent

[1] TOB: *…de conserver les traditions telles que je vous les ai transmises.*

présomptueusement pourront comprendre par là où il va puiser les règles qu'il établit dans l'Église.

Il existe trois relations qui forment entre elles une sorte de hiérarchie :

- au plus bas degré, la relation purement humaine de l'homme et de la femme;

- plus haut, la relation divine-humaine du Christ et de l'homme;

- au degré supérieur, la relation toute divine entre Dieu et Christ.

Le terme commun par lequel Paul caractérise ces trois relations est celui de *kephale*, qui signifie tête (de là notre mot **chef**).

Ce terme figuré renferme deux idées : celle d'une communauté de vie et celle d'une inégalité en dedans de cette communauté.

Ainsi entre l'homme et la femme : par le lien du mariage est formé entre eux le lien d'une vie commune, mais de telle sorte que l'un est l'élément fort et dirigeant, l'autre l'élément réceptif et dépendant.

Il en est de même dans la relation entre Christ et l'homme. Formée par le lien de la foi, elle fonde aussi une communauté de vie dans laquelle se distinguent un principe actif et dirigeant, et un facteur réceptif et dirigé.

Une relation analogue se présente plus haut encore dans le mystère de l'essence divine. Par le lien de la filiation, il y a entre Christ et Dieu communion de vie divine, mais de telle sorte que l'impulsion procède du Père (*le Fils ne fait que ce qu'il voit faire au Père* (Jn 5.19 [1]).

---

[1] Jésus disait aussi : *Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé et d'accomplir son œuvre* (Jn 4.34). Il n'était pas une marionnette entre les mains de son Père, mais un être libre de choisir... et son choix permanent était de faire la volonté de son Père. Voir aussi note de 15.28.

La relation entre Christ et l'homme est placée la première. Elle est comme le trait d'union entre les deux autres, reflétant la sublimité de l'une et marquant l'autre d'un caractère sacré qui doit la mettre à l'abri de l'atteinte qui la menace.

Tout homme : les v. 4 et 5 paraissent prouver que Paul pense non à l'homme en général, mais au mari chrétien. C'est depuis le v. 7 que Paul passe de l'ordre spirituel au domaine de la création en général.

Christ est le chef de tout homme : tout homme est destiné à croire en Christ et à le prendre pour son chef, c'est-à-dire à devenir mari *chrétien*.

L'homme est le chef de la femme : Paul pense ici, avant tout, à la relation naturelle et sociale, en vertu de laquelle, dans les rapports conjugaux, l'homme dirige et la femme est dans une position de subordination [1]. Mais ce rapport naturel n'est point aboli par la vie de la foi; celle-ci s'en empare au contraire et le sanctifie.

Faudrait-il conclure de l'expression de Paul que l'épouse chrétienne n'a pas aussi Christ pour chef, au point de vue de sa personnalité éternelle ? Nullement; le salut en Christ est le même pour la femme que pour l'homme, et le lien par lequel celle-ci s'unit à Christ ne diffère pas de celui qui unit l'homme au Seigneur. La parole « Vous êtes sarments, moi cep » s'applique à l'un comme à l'autre sexe. Mais au point de vue de l'apparition terrestre et du rôle social, la femme, même dans l'ère évangélique, conserve sa position subordonnée. Il viendra un jour où la distinction entre les sexes cessera (Lc 20.34-36). Mais ce jour

---

[1] Cette subordination est avant tout l'acceptation et le respect de la femme envers l'autorité de son mari. Je rappelle que cette autorité est confiée au mari afin qu'il serve son épouse.
Les raisons de cette subordination seront traitées plus loin, aux versets 8-9.

n'appartient pas à la forme terrestre du règne de Dieu. Aussi longtemps que durera la constitution physique actuelle de l'humanité, la position subordonnée de la femme persistera, même chez la femme chrétienne.

Comme l'enfant réalise sa communion avec le Seigneur sous la forme de l'obéissance filiale envers ses parents, la mère chrétienne réalise sa communion avec le Seigneur sous la forme de la subordination envers son mari, sans que pour cela sa communion avec le Seigneur soit moins directe et moins étroite que celle du mari. Celui-ci n'est pas entre elle et le Seigneur; elle se soumet à lui *dans le Seigneur*; c'est *en lui* qu'elle l'aime et c'est en l'aidant qu'elle vit pour le Seigneur. Si au point de vue social elle est sa femme, au point de vue du salut elle est sa sœur. Ainsi s'accordent ces deux paroles sorties de la même plume : « Il n'y a plus en Christ ni homme, ni femme », et « l'homme est la tête de la femme ».

Ces deux relations, celle du Christ avec l'homme et celle de l'homme avec la femme, reposent sur une loi découlant de la nature de Dieu lui-même : dans la communauté divine se retrouvent ces deux pôles, l'un dirigeant, l'autre dépendant, Dieu et le Christ. Paul veut évidemment remonter jusqu'au sommet au-dessus duquel nous ne concevons plus rien.

Dieu est le chef de Christ : cette idée de la subordination du Christ, conçu comme être préexistant (8.6; 10.4), ressort des termes de *Fils* et de *Parole* par lesquels il est désigné, ainsi que des passages mêmes où est affirmée de la manière la plus claire la divinité du Christ : Col 1.15; Hé 1.2-3; Jn 1.1, 18; Ap 1.1.

Ainsi donc, aux yeux de l'apôtre, la relation de l'homme et de la femme dans le mariage est un reflet de celle qui unit Christ et le fidèle, comme celle-ci reproduit la relation, plus sublime encore, qui existe entre Dieu et sa manifestation dans la personne du

Christ. Paul n'a certainement rien pu dire dans l'épître aux Éphésiens qui exprime une plus haute notion du mariage que cette parole [1].

Après avoir reconnu, comme un principe qui domine toute vie commune, divine et humaine, cette dualité de facteurs, l'un actif, l'autre réceptif, qui est à la base du mariage, l'apôtre passe à l'application qu'il en veut faire au cas pendant à Corinthe.

11.4-6 **Tout homme qui prie ou qui prophétise, la tête couverte, déshonore son chef.** 5 **Toute femme, au contraire, qui prie ou qui prophétise, la tête non voilée, déshonore son chef : c'est comme si elle était rasée.** 6 **Car si une femme n'est pas voilée, qu'elle se coupe aussi les cheveux. Or, s'il est honteux pour une femme d'avoir les cheveux coupés ou d'être rasée, qu'elle se voile.**

---

[1] Si l'on considère ces relations de subordination en termes de pouvoir et de domination, on fait fausse route. Ce n'est pas du tout l'intention de Paul. Pour lui, la relation du Christ à l'Église donne le juste ton (Ep 5.25-27) : Christ a aimé l'Église au point de se livrer pour elle et de mourir pour elle. Le mari doit agir de même envers son épouse. La responsabilité qui est ainsi confiée au mari est bien plus grande que celle qui incombe à l'épouse (se soumettre à son mari).
D'autre part, il ne faut pas oublier cette autre parole de Paul (Ep 5.21): "Soumettez-vous les uns aux autres". Cette soumission est intimement liée au service que chaque chrétien est appelé à offrir à l'autre. Dans le plan de Dieu, l'exercice de l'autorité entre dans le cadre du service. Tout comme le Christ a servi l'Église, le mari est appelé à servir son épouse et l'épouse est appelée à servir son mari. Mari et femme ont des places et des fonctions différentes, tout en étant sur un pied d'égalité devant Dieu.

Paul parle ici de la prière dans l'Église.

Déshonore son chef : « En déshonorant sa propre tête, le croyant qui se couvre déshonore aussi Christ dont il devrait être la gloire ». En effet, tout homme qui, dans l'accomplissement d'un acte religieux, couvre sa tête, se reconnaît par là dépendant de quelque chef terrestre autre que son chef céleste, et par là ôte à celui-ci l'honneur qui lui revient comme chef de l'homme [1].

Toute femme, au contraire, qui prie ou prophétise : la femme se trouve dans une situation opposée à celle de l'homme, en ce qu'elle a ici-bas un chef visible; elle déshonorerait ce chef en affectant un costume qui serait un symbole d'indépendance. Il faut mentionner qu'en Grèce, à cette époque, une honnête femme ne paraît pas en public sans voile ! D'autre part, les femmes esclaves ont la tête rasée. Chez les Juifs, une femme accusée d'adultère est rasée (Nb 5.18).

Au chap. 14, Paul défend aux femmes de parler dans les assemblées; ici, au v. 5, il leur laisse toutefois la liberté de *prophétiser* à la suite d'une révélation subite, ou de *prier* (parler en langues) sous l'action d'un souffle puissant de l'Esprit.

Paul montre maintenant que ce qu'il vient de dire est confirmé par le mode de création de la femme :

11.7-9 L'homme ne doit pas se couvrir la tête, puisqu'il est l'image et la gloire de Dieu, tandis que la femme est la

---

[1] Il est également important pour l'homme et la femme de respecter leurs positions réciproques en tenant compte des coutumes locales en vigueur. Un homme doit se comporter comme un homme, et une femme comme une femme. C'est ainsi que tous deux honorent leur Créateur qui a voulu cette distinction entre les sexes.

gloire de l'homme. 8 **En effet, l'homme n'a pas été tiré de la femme, mais la femme a été tirée de l'homme;** 9 **et l'homme n'a pas été créé à cause de la femme, mais la femme a été créée à cause de l'homme.**

L'homme est l'image et la gloire de Dieu : Paul fait référence au texte de Gn 1.26-28 [1].

La femme est la gloire de l'homme : Paul fait référence à la création de la femme en Gn 2.21-24. Il comprend ainsi la position de la femme vis-à-vis de l'homme, parce que la femme a été tirée d'Adam et formée pour lui [2].

11.10 C'est pourquoi la femme, à cause des anges, doit avoir sur la tête une marque de l'autorité dont elle dépend.

À cause des anges : ils sont témoins de l'œuvre de Dieu et de celle des hommes. D'après Jb 38.7, les anges ont contemplé et salué l'œuvre de la création avec des chants de joie. Selon Lc 15, 7, 10, les anges saluent dans le ciel la conversion de chaque pécheur. D'après Ep 3.10, ils contemplent avec adoration les

---

[1] Rappelons que le texte de Gn 1. 27 dit ceci : *Dieu créa l'homme (Adam) à son image, à l'image de Dieu il le créa; mâle et femelle il les créa* (TOB). *Adam* décrit ici l'être humain. C'est dans sa forme *mâle* et *femelle* que l'être humain est image de Dieu. Nous verrons plus en détail les différences entre l'homme et la femme au chapitre 14.

[2] Paul évite d'affirmer que la femme est *l'image* de l'homme, parce qu'à ses yeux elle est tout aussi bien que l'homme image de Dieu. La femme est la *gloire de l'homme* en ce sens qu'elle est sa joie et sa fierté. Son comportement rejaillit sur son mari. En n'assumant pas son rôle de femme, elle déshonore son mari. Notons aussi que l'homme déshonore sa femme en n'assumant pas sa responsabilité de mari.

merveilles infiniment diverses qu'opère l'Esprit divin au sein de l'Église. Selon 1 Tm 5.21, ils sont aussi bien que Dieu et Jésus-Christ les témoins du ministère des serviteurs de Christ. Dans notre épître (4.9), ils forment avec les hommes cet univers intelligent qui est le spectateur des luttes et des souffrances apostoliques.

Comment donc n'assisteraient-ils pas invisiblement au culte de l'Église dans lequel s'accomplit une si grande partie de ces œuvres de la grâce ? Comment un fait contraire à l'ordre divin et froissant la décence suprême dont les anges sont les parfaits représentants, ne les attristerait-il pas ? Et comment enfin la douleur et la honte ressenties par ces témoins invisibles ne répandraient-elles pas un voile sombre sur la sérénité du culte ? En Christ, le ciel et la terre se sont rapprochés (Jn 1.52). Comme il y a désormais communauté de joie, il y a aussi communauté de tristesse entre les habitants de ces deux sphères.

Après avoir fait ainsi ressortir la dépendance naturelle de la femme par rapport à l'homme, l'apôtre sent cependant le besoin de compléter l'exposé de cette relation en relevant l'autre côté de la vérité; c'est ce qu'il fait dans les v. 11 et 12.

11.11-12 Toutefois, dans le Seigneur, la femme n'est point sans l'homme, ni l'homme sans la femme. 12 **Car, de même que la femme a été tirée de l'homme, de même l'homme existe par la femme, et tout vient de Dieu.**

La subordination de la femme à son mari est tempérée en Christ par la communauté de la vie spirituelle qu'ils puisent l'un et l'autre dans le Seigneur.

L'un n'est pas sans l'autre, et cela évidemment comme fidèles; il y a entre eux la communauté de prière, l'échange constant d'assistance spirituelle, le concours d'activité.

Les mots **dans le Seigneur** se rapportent non à Dieu, mais, comme d'ordinaire dans le Nouveau Testament à Christ; la mention de Dieu vient plus tard seulement, au v. 12.

V. 12 : L'ordre naturel fait de la femme non pas seulement l'épouse de l'homme, mais aussi sa mère; cela dit tout. Nous voyons ici avec quelle sagesse l'apôtre sait appliquer au domaine de la vie spirituelle, non seulement les types scripturaires, mais encore les signes de la nature. Et c'est ce qui nous explique les derniers mots de ce verset : « Et toutes choses viennent de Dieu ». Il est l'auteur de la nature aussi bien que celui de la grâce, et il a déposé dans la première comme les indices des pensées divines qu'il réalise parfaitement dans la seconde.

11.13-15 Jugez-en vous-mêmes : est-il convenable qu'une femme prie Dieu sans être voilée ? 14 **La nature elle-même ne vous enseigne-t-elle pas que c'est une honte pour l'homme de porter de longs cheveux,** 15 **mais que c'est une gloire pour la femme d'en porter, parce que la chevelure lui a été donnée comme voile ?**

V. 13 : Jugez-en vous-mêmes : en disant cela, Paul tient également compte des coutumes de l'époque et du lieu. Il ne veut pas que la tenue des uns et des autres choque inutilement. C'est aussi une question de témoignage.

Paul envisage ici la **prière** en public, dans l'assemblée.

V. 14 : Pour Paul, la **nature** parle d'elle-même et confirme l'enseignement qu'il vient de donner [1].

11.16 Si quelqu'un se plaît à contester, nous n'avons pas cette habitude, non plus que les Églises de Dieu.

Pour Paul, la question du parler des femmes sans voile dans l'Église est résolue, mais il sait que dans l'Église de Corinthe il y a des gens qui ne vont cesser de discuter et de soulever indéfiniment des objections.

Paul veut dire que ni lui, ni les chrétiens formés par lui, ni en général aucune des Églises de Dieu, pas plus celles qu'il n'a pas fondées que les siennes propres, n'admettent dans leurs usages ecclésiastiques une pareille manière d'agir; comparez 14.36-37 où l'idée simplement indiquée ici est développée.

---

[1] D'autres voient dans le terme *nature* ce qui est naturel, normal dans la culture contemporaine : "Ne paraît-il pas *naturel* à tout le monde de penser qu'il est indigne pour un homme de se couvrir la tête ?"
Il y a une exception dans la Bible : le naziréat. Le naziréen (homme ou femme) faisait vœu à Dieu de vivre séparé pendant un certain temps, en respectant les points suivants : 1) ne pas boire de vin ou autre produit de la vigne, 2) ne pas se couper les cheveux et 3) ne pas toucher de cadavre. On peut penser que le naziréen, vivant séparé, n'était guère concerné par les recommandations de Paul pour l'Église. Voir aussi Nb 6.2-7 et Jg 13.5.
Notons aussi que dans certaines cultures actuelles (par exemple les Indiens d'Amérique), la coutume pour les hommes est de porter des cheveux longs. Paul leur parlerait-il de la même manière ?

VIII. Les désordres dans la sainte cène (11.17-34)

Le désordre que Paul vient de signaler et de combattre est peu de chose en comparaison de celui auquel il passe maintenant. Aussi, la forme de son langage devient-elle plus sévère. L'apôtre commence par appliquer aux assemblées de culte ce qu'il a dit des dissensions régnant à Corinthe, dans les quatre premiers chapitres (v. 17-19); puis il passe au reproche principal, celui qui se rapporte à la célébration de la sainte cène (v. 20-34).

11.17 En donnant cet avertissement, ce que je ne loue point, c'est que vous vous assemblez, non pour devenir meilleurs, mais pour devenir pires.

Ici le ton devient celui du blâme positif. Ce blâme n'est pas en contradiction avec l'éloge précédent, car il ne porte pas sur la négligence ou l'altération d'une institution, mais sur l'esprit profane apporté à la célébration d'un des actes les plus importants du culte.

Le reproche est adressé à toutes les assemblées de culte de l'Église de Corinthe : « En général, vos réunions ne sont pas bénies; par la manière dont vous les tenez, elles vous font reculer plutôt qu'avancer; elles sont le contre-pied de ce qu'elles devraient être ».

11.18-19 Et d'abord, j'apprends que, lorsque vous vous réunissez en assemblée, il y a parmi vous des divisions, -et je le crois en partie, 19 **car il faut qu'il y ait aussi des sectes parmi vous, afin que ceux qui sont approuvés soient**

reconnus comme tels au milieu de vous.-

Le premier reproche fait concerne les **divisions** au sein de l'Église. Le second concerne la célébration de la cène (20-34).

Le sujet des *divisions* est très brièvement traité ici parce qu'il l'a déjà été dans les chapitres 1-4. Paul rappelle l'influence malfaisante qu'une telle désunion peut avoir sur la vie de l'Église en général.

Je le crois en partie : cette affirmation est très délicate. Paul veut bien admettre qu'on lui ait décrit à certains égards l'état des choses pire qu'il n'est. Mais quand une Église se trouve dans l'état moral où est celle de Corinthe, il est inévitable qu'elle devienne un théâtre de discordes. Cette nécessité est du même genre que celle que signalait Jésus quand il disait : « Il est inévitable que le scandale arrive » (Mt 18.7), c'est-à-dire : étant donné un monde tel qu'est le nôtre. Au v. 19 est expliquée la raison morale qui rend ces discussions providentiellement nécessaires.

V. 19 : Quand un réveil se produit dans une Église, il y a forcément un fossé qui se creuse entre ceux qui vivent positivement ce réveil et ceux qui n'y entrent pas. Une scission inévitable se crée. Le texte la décrit sous le terme grec de *hairesis,* traduit ici par **secte**.

Sans doute le mot *hairesis* peut avoir un sens très adouci, en raison de sa signification étymologique : choix, préférence. Mais il a toujours dans le Nouveau Testament un sens très énergique; ainsi en Ga 5.20, où il est placé à la suite de *dichostasia* (dissensions), et cela évidemment comme gradation sur ce terme déjà assez fort; ainsi encore dans Ac 5.17 et 15.5, où il désigne les partis opposés des sadducéens et des pharisiens au sein du peuple juif; enfin dans Ac 24.5 et 28.22, où la communauté chrétienne est désignée par

ce terme comme un parti spécial au sein de ce même peuple.

Dans tous ces cas-là, il est évident que la scission extérieure repose sur des oppositions internes, sur des différences doctrinales profondes et tranchées. Et c'est aussi dans ce sens que doit être pris ici le mot *hairesis*. Le contexte aussi réclame impérieusement ce sens énergique.

Aux simples divisions qui proviennent de préférences ou de répugnances personnelles, Paul prévoit que succéderont des scissions bien autrement profondes, fondées sur des conceptions opposées de la vérité chrétienne. Il croit à ce qu'on lui raconte des premières, parce qu'il attend même les secondes. Il s'élèvera parmi eux des fausses doctrines, des hérésies, selon le sens que le terme grec a pris dans la langue ecclésiastique postérieure, et il résultera de là des déchirements bien plus graves que les divisions actuelles.

La seconde épître aux Corinthiens nous met sous les yeux l'accomplissement à court terme de cette prévision de l'apôtre.

Car il faut qu'il y ait aussi des sectes parmi vous : Paul estime qu'il est nécessaire de faire un tri au sein de l'Église et de manifester au grand jour les membres sérieux et engagés de l'Église et de les séparer nettement de ceux qui n'ont cru que superficiellement et temporairement. Une telle séparation est une phase inévitable dans le développement du troupeau de Corinthe (**il faut…**)

Ceux qui sont approuvés (*dokimos* [1]): ceux qui, au milieu de pareilles crises, démontrent leur caractère

[1] À l'époque, les pièces de monnaie étaient en métal. Certains les rognaient pour récupérer un peu de ce métal précieux. Les changeurs intègres n'acceptaient et ne remettaient en circulation

chrétien par une sagesse et une maturité de jugement qui les marquent aux yeux de tous du sceau de l'approbation divine (voir 1 Co 9.27). C'est en vue de la manifestation de ces chrétiens sages et matures que toute la crise a été permise.

Paul passe au second reproche :

11.20-21 Lors donc que vous vous réunissez, ce n'est pas pour manger le repas du Seigneur; 21 **car, quand on se met à table, chacun commence par prendre son propre repas, et l'un a faim, tandis que l'autre est ivre.**

Vous vous réunissez : le texte grec rajoute : *dans le même lieu*. Il s'agit donc d'une réunion de l'Église entière dans le même local (voir 14.23). C'est ainsi qu'elle se rassemble pour célébrer la cène. Cette cérémonie est précédée d'un repas en commun (*deipnon*, souper), le **repas du Seigneur** ou le **souper du Seigneur**. La fête a donc lieu le soir, sans doute dans le but de reproduire, aussi fidèlement que possible, le repas du Seigneur où il a institué la cène, le dernier soir avant sa mort.

Jude appelle *agapes* ces repas, dont la sainte cène est la clôture. Le terme *agape* signifie : repas d'amour (Jude, v. 12). Chacun y apporte sa contribution [1]. Certainement, dans l'idée de l'institution, les aliments devaient être réunis, partagés et mangés par la totalité de l'Église. Mais cet usage s'est détérioré et ces agapes sont devenues des repas entre amis, où chacun s'est mis à réserver pour soi-même et pour les siens les mets

---

que des pièces au bon poids. On appelait ces hommes des *dokimos* (ou *approuvés*).

[1] Aujourd'hui, on parlerait d'un "repas canadien".

qu'il a fournis. De là est résultée une inégalité choquante et humiliante pour les plus pauvres, qui contraste avec l'esprit d'amour dont un pareil repas doit être le symbole, ainsi qu'avec la cérémonie de la cène qui le termine.

Paul leur dit ceci : « Agir comme vous le faites (v. 21), cela ne peut plus s'appeler célébrer la cène; c'est bien manger un repas, mais non celui du Seigneur ». Les Corinthiens ont changé ce repas saint en un souper ordinaire, qui n'a plus rien de commun avec le repas saint qu'il devrait rappeler.

L'un a faim...l'autre est ivre : le terme traduit ici par *ivre* peut aussi décrire celui qui s'est goinfré de nourriture. C'est le contraire d'*avoir faim*.

11.22 N'avez-vous pas des maisons pour y manger et boire ? Ou méprisez-vous l'Église de Dieu, et faites-vous honte à ceux qui n'ont rien ? Que vous dirai-je ? Vous louerai-je ? En cela je ne vous loue point.

Paul relève trois erreurs dans cette conduite :

1) l'agape, telle qu'instituée par le Christ, avec la sainte cène qui la termine, n'est pas un repas ordinaire, mais une cérémonie religieuse. Si quelqu'un veut satisfaire sa faim, il doit le faire à la maison. Il ne faut pas confondre la cène avec un repas ordinaire !

2) c'est un manque de respect envers une assemblée telle que l'Église.

3) c'est un manque de respect envers une partie des membres de l'Église, notamment les pauvres, qui sont humiliés.

Afin de faire rougir les Corinthiens de leur esprit profane, l'apôtre leur rappelle l'institution de la cène.

Mais son but, en racontant ce fait solennel, n'est pas seulement de faire contraster avec leurs dispositions égoïstes et légères le spectacle des souffrances et du dévouement de Christ. Paul, en rappelant l'institution solennelle du repas de la cène par le Seigneur, veut surtout leur faire comprendre la différence entre ce repas et un repas destiné à satisfaire les besoins du corps. C'est ici un rite religieux, une véritable cérémonie, puisqu'elle a été positivement instituée.

11.23-25 Car j'ai reçu du Seigneur ce que je vous ai enseigné; c'est que le Seigneur Jésus, dans la nuit où il fut livré, prit du pain, 24 **et, après avoir rendu grâces, le rompit, et dit : Ceci est mon corps, qui est rompu pour vous; faites ceci en mémoire de moi.** 25 **De même, après avoir soupé, il prit la coupe, et dit : Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang; faites ceci en mémoire de moi toutes les fois que vous en boirez.**

J'ai reçu du Seigneur : Paul établit l'autorité de sa narration sur une base inébranlable : elle procède *du Seigneur* et sans autre intermédiaire que l'apôtre lui-même. Il a donc reçu une révélation directe. Or, dans le cas présent, une pareille communication était une condition nécessaire de l'indépendance et de la dignité de l'apôtre. Car il n'est pas un simple évangéliste, délégué par les hommes (Ga 1.1), mais un fondateur d'Églises, l'apôtre choisi en vue du monde païen, comme les Douze en vue du peuple juif, par conséquent dépendant du Seigneur seul; et lorsqu'il institue dans ses Églises un rite d'une importance aussi décisive que celui de la cène, il doit pouvoir le faire sans en appeler

à une autorité humaine, mais en s'appuyant, comme les Douze, sur le Seigneur lui-même. Nous constaterons en étudiant le récit qui va suivre la vérité de cette observation. Quant à la manière dont le Seigneur lui a communiqué ce fait, nous l'ignorons, et ne pouvons que renvoyer à Ga 1.11-12.

Le **Seigneur Jésus** : Paul rajoute au titre de *Seigneur* le nom de *Jésus*, afin de ramener la pensée sur sa personne terrestre et de rappeler ainsi la scène de l'institution.

Dans la nuit où il fut livré : Chaque nuit semblable qui suivra doit reproduire les émotions de cette nuit primitive et lui emprunter quelque chose de sa poignante solennité.

V. 24 : L'action de grâces du père de famille dans le repas pascal portait sur les bienfaits de la création et sur ceux de la délivrance d'Égypte . Celle de Jésus se rapporta sans doute aux bienfaits du salut et à la fondation de la nouvelle alliance.

Quoique la fraction de ce pain fût nécessaire pour sa distribution, Jésus n'en a pas moins accompli cet acte comme un symbole de ce qui l'attendait lui-même.

Ce pain : Jésus prend ce pain qui est devant lui et, le présentant à ses disciples, il le leur donne comme le *symbole* de son corps qui va être livré pour eux sur la croix et devenir le moyen de leur salut.

Qui est rompu pour vous : d'autres manuscrits lisent : *ceci est mon corps pour vous,* avec le sens suivant : « Mon corps est là pour vous, pour votre salut, comme ce pain est placé sur la table pour votre nourriture ».

Faites ceci en mémoire de moi : ces mots ne se trouvent dans le récit de l'institution que chez Luc (ils manquent chez Matthieu et Marc). Ces mots ont cependant une grande importance, car c'est au fond sur eux seuls que repose l'idée de la sainte cène comme rite

permanent. Sans ces mots, cet acte pourrait être envisagé comme ayant été accompli par Jésus une fois pour toutes. Évidemment, les apôtres ne l'ont pas compris ainsi, puisque dès l'abord ils ont introduit la célébration régulière du sacrement (Ac 2.42). Nous n'en constatons pas moins par là l'importance de l'indépendance de Paul et de l'originalité de son récit [1]. L'impératif *faites ceci* s'applique aux apôtres, non en tant qu'apôtres seulement, mais aussi en tant que croyants. Ils sont là et, comme fondateurs de l'Église, ils ont mission de lui léguer cette cérémonie, et comme ses représentants, ils devront bientôt la célébrer avec elle.

Les mots *en mémoire de moi* renferment certainement une allusion à l'agneau immolé en Égypte, dont le sang avait préservé le peuple, et en souvenir duquel on célébrait le repas pascal. Dans Ex 12.14, il est dit : *Vous conserverez le souvenir de ce jour*. Jésus veut donc dire : « Quand vous célébrerez désormais ce repas sacré, faites-le non plus en mémoire de l'agneau dont le sang a délivré vos pères, mais en mémoire de moi et du sacrifice que je vais accomplir pour votre salut ».

La cène a donc un rôle commémoratif. Ce rôle a vraisemblablement été oublié par les Corinthiens.

À la part de l'homme dans le sacrement, telle qu'elle est exprimée dans les mots *en mémoire de moi*, correspond nécessairement la part de Dieu, dont il n'est point question ici, mais qui est indiquée dans d'autres passages tels que 10.16; Jn 6.53-58 et Ep 5.30-32, non que ces deux dernières paroles se rapportent spécialement à la sainte cène; elles concernent en même temps la vie entière du fidèle.

---

[1] Il est d'ailleurs fort possible que Luc, qui était très proche de Paul, ait introduit cette parole dans son Évangile suite aux révélations faites à Paul.

Après avoir soupé : le repas était donc terminé quand le Seigneur prit la coupe.

Il prit la coupe : cette coupe que Jésus fit passer correspondait certainement à celle qui, dans le rituel pascal, portait le nom de *Cos haberakia* (10.16), la coupe de bénédiction, que le père de famille faisait circuler pour terminer le repas.

Cette coupe est la nouvelle alliance en mon sang : ce qui correspond à la coupe ou au vin contenu dans la coupe, ce n'est pas le sang lui-même, mais l'alliance contractée sur ce sang.

Le terme de nouvelle alliance fait allusion à l'alliance traitée au Sinaï sur le sang de la victime que Moïse avait offerte pour tout le peuple. Il est raconté en effet, Ex 24.8, que Moïse prit le sang et dit : *Voici le sang de l'alliance que l'Éternel a traitée avec vous*. Cette alliance ancienne était rappelée chaque année par le repas pascal; mais Jérémie y en avait déjà opposé une autre, future et plus excellente, lorsqu'il prononçait cette promesse : *Voici, les jours viennent où je ferai avec vous une alliance nouvelle, non comme l'alliance que je traitai avec vos pères au jour où je les saisis par la main pour les faire sortir d'Égypte, alliance qu'ils ont violée; mais voici l'alliance que je traiterai après ces jours-là : je mettrai ma loi au-dedans d'eux. . . , parce que je pardonnerai leur iniquité et que je ne me souviendrai plus de leurs péchés* (31.31-34).

De même que le sang de l'agneau pascal, puis celui de la victime offerte (Ex chap. 24), avaient été le fondement du contrat d'alliance passé en Égypte et au Sinaï entre l'Éternel et son peuple, ainsi le sang de Christ, représenté par le vin contenu dans cette coupe, est le fondement sur lequel repose le contrat nouveau conclu en Christ entre Dieu et l'humanité. À l'ancien contrat qui avait pour objet d'un côté la promesse de la protection divine, de l'autre l'engagement à obéir à la

loi du Sinaï, est substitué le nouveau contrat qui a pour contenu d'un côté le pardon des péchés, et de l'autre l'obéissance libre à la volonté divine par le Saint-Esprit.

Faites ceci en mémoire de moi : ces mots énoncent encore une fois l'idée de l'institution d'un rite qui doit continuer à être célébré dans l'Église. Dans l'injonction *faites ceci*, le mot *ceci* désigne ce que Christ fit lors de ce repas en leur tendant la coupe et ce qu'ils firent eux-mêmes en y participant; c'est là l'acte qui devait être répété toujours de nouveau dans l'assemblée des croyants.

Toutes les fois que vous en boirez : chaque fois que vous boirez *cette coupe-là*. La pensée de Jésus semble être la suivante : « Chaque fois que vous célébrerez, comme membres de la nouvelle alliance, le repas religieux correspondant au repas pascal de l'ancienne, distribuez la coupe et buvez-en en souvenir de moi ».

Le souvenir de Jésus doit se substituer dans leur cœur à celui de l'agneau, chaque fois qu'ils célébreront le nouveau repas pascal.

Cette expression très indéterminée *toutes les fois* fait comprendre que désormais cette cérémonie ne devait plus être liée à un jour fixe de l'année, comme le repas pascal, mais qu'elle serait remise désormais à la liberté de l'Église. On voit encore par là combien il importe à l'apostolat de Paul qu'il possède une connaissance indépendante et originale du mode d'institution de cette cérémonie.

11.26 Car toutes les fois que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe, vous annoncez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne.

Paul reprend ici la parole : « En vertu de cette institution du Seigneur, voici donc ce que vous faites quand vous communiez : vous annoncez sa mort ». À l'usage qui s'établissait à Corinthe de faire de ce repas un acte social, un souper assaisonné d'entretiens agréables, Paul oppose le souvenir ému de la mort de Jésus.

Vous annoncez : le terme *annoncez* rappelle fortement le mot *Haggadah* qui désignait dans la Pâque juive l'explication historique que le père de famille, en réponse à la question rituelle du fils aîné, donnait aux siens du sens de tous les rites du repas pascal. Peut-être reproduisait-on également dans le repas de la cène le récit de la mort du Seigneur. Dans tous les cas, chaque fidèle en célébrait dans son cœur l'efficacité, et le cri reconnaissant de chaque croyant se confondait dans les hymnes de l'assemblée avec celui de tous.

La *Didaché des douze apôtres* veut qu'on laisse un libre cours en cette circonstance à la parole des prophètes présents à l'assemblée. Par le terme *annoncez*, Paul entend donc la proclamation individuelle et collective de l'amour de Christ dans son sacrifice et de l'efficacité glorieuse de cet acte. Chacun confesse qu'il doit son salut à cette mort sanglante.

Jusqu'à ce qu'il vienne : Paul veut dire que la sainte cène est pour l'Église la compensation de la présence visible du Christ. Elle est comme le lien entre ses deux venues, le monument de l'une, le gage de l'autre. Par là, Paul reproduit simplement le sens de cette parole de Jésus conservée par Luc (13.18) : *Je vous déclare que je ne boirai plus de ce fruit de la vigne jusqu'à ce que le règne de Dieu soit venu*.

11.27 C'est pourquoi celui qui mangera le pain ou boira la coupe du Seigneur

indignement sera coupable envers le corps et le sang du Seigneur.

Profaner le rappel de la mort du Christ est grave.

Indignement : c'est-à-dire sans le souvenir reconnaissant des souffrances du Christ, souvenir qui implique nécessairement la rupture de la volonté avec le péché.

Coupable envers le corps et le sang du Seigneur : pécher contre la cène qui rappelle la mort de Jésus, c'est pécher contre Jésus lui-même.

11.28-29 Que chacun donc s'éprouve soi-même, et qu'ainsi il mange du pain et boive de la coupe; 29 **car celui qui mange et boit sans discerner le corps du Seigneur, mange et boit un jugement contre lui-même.**

Que chacun s'éprouve soi-même : avant de communier, le chrétien devrait s'examiner et juger ses sentiments à l'égard du Christ, afin d'être sûr de participer à la cène dans le souvenir respectueux de tout ce que le Christ a fait pour lui à la croix.

Une fois ce travail intérieur accompli, **qu'il mange et boive de la coupe**.

V. 29 : **Un jugement contre lui-même** : Paul ne pense certainement pas à la condamnation éternelle, mais plutôt à un jugement infligé par Dieu [1].

---

[1] Ce jugement fait aussi penser à ce que dit Jean (3.17-18) : *Dieu, en effet, n'a pas envoyé son Fils dans le monde pour qu'il juge le monde, mais pour que le monde soit sauvé par lui. 18 Celui qui croit en lui n'est point jugé; mais celui qui ne croit pas est déjà jugé, parce qu'il n'a pas cru au nom du Fils unique de Dieu.* Ici, le fait de manger et de boire la cène sans discerner ce qu'elle représente vraiment conduit à passer à côté du salut offert par le

Au v. 32, Paul laisse entendre que si ce jugement n'est pas suivi d'une repentance et d'une conversion, les choses peuvent évoluer vers la perdition éternelle.

11.30-32 C'est pour cela qu'il y a parmi vous beaucoup d'infirmes et de malades, et qu'un grand nombre sont morts. 31 **Si nous nous jugions nous-mêmes, nous ne serions pas jugés.** 32 **Mais quand nous sommes jugés, nous sommes châtiés par le Seigneur, afin que nous ne soyons pas condamnés avec le monde.**

Beaucoup d'infirmes, de malades et de morts : ces mots sont trop forts pour se limiter à une atteinte spirituelle uniquement. L'emploi simultané des deux mots *malades* et *infirmes* ne s'expliquerait pas bien dans le sens moral.

Il faut nous garder ici de toute notion matérialiste, comme si le fait de manger la cène pouvait, physiquement parlant, produire la maladie et l'aliment saint se transformer en poison. C'est un jugement d'avertissement, spécialement infligé par Dieu dans le but de réveiller l'homme à salut.

Quand un tel jugement frappe-t-il le chrétien ? Quand il ne s'est pas volontairement **jugé lui-même**. Dieu vient alors à son aide en le châtiant. Cela s'applique aux Églises comme aux individus. Le chrétien doit discerner son propre état moral en appréciant ce qui au-dedans de lui plaît ou déplaît au Seigneur. Par un tel jugement, il prévient celui du Seigneur.

Christ, ce qui est en soi un jugement dont la personne est responsable.

Le **v. 32** explique le but de ce jugement : éviter au chrétien d'être **condamné avec le monde**. Quel que soit ce jugement, il reste un acte de miséricorde de la part du Seigneur. C'est un moyen de prévenir la condamnation éternelle. Le *monde* désigne l'humanité inconvertie et perdue.

11.33-34 Ainsi, mes frères, lorsque vous vous réunissez pour le repas, attendez-vous les uns les autres. 34 **Si quelqu'un a faim, qu'il mange chez lui, afin que vous ne vous réunissiez pas pour attirer un jugement sur vous. Je réglerai les autres choses quand je serai arrivé.**

Attendez-vous les uns les autres : « Lorsque vous vous assemblez, non pour un culte ordinaire seulement, mais pour une agape et la célébration de la cène, attendez-vous mutuellement pour l'acte du repas ». Paul veut que ce souper soit une véritable agape, partagée par tous. Dans ce repas, il ne s'agit pas en réalité de se nourrir, mais de *manger ensemble*.

IX. Les dons spirituels (chap. 12-14)

Le lien qui unit ce morceau aux deux précédents est certainement l'idée commune du culte; c'est ce qui ressort particulièrement au chap. 14 où l'apôtre traite de l'usage des dons spirituels dans les assemblées; or ce chapitre 14 est le terme auquel tendent les deux précédents. Le premier, celui de 11.1-16 (la tenue des femmes dans les assemblées), était de nature plus extérieure; le second, 11.17-34 (les abus dans la sainte cène), allait déjà beaucoup plus profond. Le morceau composé des chapitres 12 à 14 atteint à ce qu'il y a de plus vital dans le culte de l'Église; il s'agit du Saint-Esprit lui-même et de ses manifestations divines.

Quelle idée générale devons-nous nous faire de ces forces spirituelles dont traite ce morceau ? Ce sont ces facultés nouvelles qui portent souvent dans les écrits de l'apôtre le nom de *charisma*, dons de grâce, que le Saint-Esprit développait au sein de l'Église et sur lesquels nous nous sommes déjà expliqués en 1.7. Le terme de *charisma* en indique plutôt l'origine, celui de *pneuma* (14.1), la nature. Mais par là même la première de ces expressions a un sens plus large, car elle peut désigner en général tout ce dont nous sommes redevables à la faveur divine.

L'Église est le corps de Christ, nous dit l'apôtre (12.27), c'est-à-dire l'organe que depuis son départ le Christ glorifié s'est créé ici-bas pour réaliser son dessein et exécuter ses volontés, comme il le faisait auparavant par le moyen de son corps proprement dit, quand il était ici-bas. Ce Christ glorifié habite lui-même par son Esprit dans les croyants, qui deviennent par là ses membres actifs; et cette action qu'il exerce par eux procède des forces extraordinaires qu'il leur communique. Cependant ces facultés nouvelles peuvent se rattacher chez eux à des talents naturels.

C'est même le plus souvent à des aptitudes innées que s'adapte l'opération de l'Esprit; il leur imprime une direction supérieure, une nouvelle destination au service de Dieu, et il en augmente la puissance en les consacrant à ce noble but.

Mais tant que l'homme spirituel, possédant un de ces dons, n'a pas atteint la sainteté absolue, sa consécration personnelle et par conséquent celle de son don conserve quelque chose d'imparfait. De là résulte la possibilité de l'altération des forces spirituelles, soit dans leur emploi, soit dans leur essence intime, par l'égoïsme, l'orgueil, la vanité, l'hypocrisie, le mensonge, la jalousie ou la haine. N'était-ce point là ce que l'apôtre appelait lui-même, en 2 Cor. 8.1, les *souillures de l'esprit* ?

Or voilà précisément ce qui se passe à Corinthe, et de la manière la plus grave. On veut briller, primer, se surpasser mutuellement au moyen de ces manifestations de l'esprit; on recherche particulièrement celles qui se produisaient sous les formes les plus surprenantes, et l'on dédaigne celles qui, moins apparentes, sont cependant les plus pratiques et les plus utiles.

L'erreur principale qui fausse le jugement des Corinthiens et produit sur ce point leur ignorance spirituelle (12.1), paraît consister en ceci : ils se figurent que plus l'action de l'Esprit divin ôte à l'homme la conscience de lui-même et le jette dans l'extase, plus est puissante l'action de l'Esprit et sublime l'état auquel il élève l'homme. Inversement, plus l'inspiré reste en possession de lui-même, moins aussi son inspiration a le caractère divin. À ce point de vue, l'enseignant est bien au-dessous du prophète et le prophète bien au-dessous de celui qui parle en langues. Leur règle est celle-ci : d'autant plus de *pneuma* (Esprit), d'autant moins de *nous* (intelligence).

Ce jugement est conforme aux préjugés grecs et même juifs. Platon dit dans le Phèdre : « C'est par la folie (l'exaltation due à l'inspiration) que nous arrivent les plus grands des biens »; et dans le Timée, il dit : « Aucune personne en possession de son intelligence n'est atteinte de l'exaltation divine et véritable ». On connaît les nombreuses paroles de Philon qui expriment la même pensée; et certaines paroles de l'Ancien Testament sur l'action de l'Esprit, quand elle saisissait les prophètes, pouvaient prêter à cette interprétation (comparez Nb 24.4 (Balaam); Am 3.8; Os 9.7, etc.).

Comment s'y prendre pour discipliner de telles forces qui par leur origine même, l'impulsion divine, semblent échapper au contrôle du jugement intellectuel et défier toute règle ? La Pythie n'obéit qu'au dieu qui la subjugue [1]; l'inspiré est au-dessus de toute observation et de tout avertissement en se justifiant ainsi : « L'Esprit me pousse ». Que répondre à cela ? La tâche qu'entreprend maintenant l'apôtre est la plus difficile et la plus délicate de toutes celles que lui impose l'état de l'Église de Corinthe. Il s'agit pour lui d'endiguer le plus indomptable des torrents. Il aura besoin, on le comprend, de toute sa sagesse et de toute son habileté, et devra mettre en œuvre plus que jamais le don apostolique qui lui a été départi pour le gouvernement de l'Église .

Il commence, au chap. 12, par remonter jusqu'aux principes les plus élevés qui dominent cette matière si mystérieuse et si profonde. Au chap. 13, il montre aux Corinthiens le génie bienfaisant sous le patronage

[1] Lors d'une expérience occulte, le "médium" entre en transe, dans un état second, et met ainsi son intelligence de côté, ce qui donne aux forces occultes tout loisir de prendre le contrôle de la personne et de lui faire dire ce qu'elles veulent.

duquel les dons spirituels doivent toujours être placés pour exercer une influence salutaire : l'amour. Après avoir ainsi préparé le résultat qu'il veut atteindre, il passe, dans le chap. 14, au règlement pratique du sujet et assure par quelques règles précises et même minutieuses l'exercice avantageux de ces dons, particulièrement de ceux de la prophétie et du parler en langues.

Après les principes développés dans les chap. 12 et 13, ces règles ne paraissent point imposées; elles sortent en quelque sorte d'elles-mêmes de la conscience de l'Église suffisamment éclairée.

1. Coup d'œil général sur les dons spirituels (chap. 12)

12.1-3 **Pour ce qui concerne les dons spirituels, je ne veux pas, frères, que vous soyez dans l'ignorance.** 2 **Vous savez que, lorsque vous étiez païens, vous vous laissiez entraîner vers les idoles muettes, selon que vous étiez conduits.** 3 **C'est pourquoi je vous déclare que nul, s'il parle par l'Esprit de Dieu, ne dit : Jésus est anathème ! et que nul ne peut dire : Jésus est le Seigneur ! si ce n'est par le Saint-Esprit.**

V. 2 : Paul rappelle le tourbillon de souffles impurs à la puissance desquels les Corinthiens étaient autrefois livrés. Ces souffles ne provenaient pas des **idoles**, puisqu'elles sont **muettes**, mais ils **conduisaient** à elles. Paul pense sans doute à une

influence diabolique exercée par les mauvais esprits, auteurs de l'idolâtrie (voir 10.20).

V. 3 : À cette impulsion diabolique, capricieuse et aveugle, Paul oppose le souffle nouveau dont l'Esprit-Saint pénètre l'Église, souffle qui a un but fixe et glorieux, le Seigneur Jésus. Il agit sur les profondeurs de la conscience et fait naître une parole nouvelle chez celui qui en est animé.

L'idée de ce verset est la suivante : « Dans votre ancien état de païens, vous ne faisiez aucune expérience analogue à celles que vous faites aujourd'hui dans l'Église. Les idoles muettes au pied desquelles vous vous laissiez conduire, ne vous communiquaient point des puissances pareilles à celles que l'Esprit vous communique maintenant. Par conséquent, neufs comme vous l'êtes dans ce domaine, vous avez besoin d'un fil conducteur qui vous empêche de vous égarer : C'est pourquoi je vous fais savoir. . . »

La première chose dont a besoin une Église aussi inexpérimentée dans ce domaine, c'est de savoir jusqu'où celui-ci s'étend, en d'autres termes quel est le vrai caractère de l'action divine, qui est véritablement inspiré et qui ne l'est pas. L'apôtre répond à cette première question par deux maximes, l'une négative, exclusive; l'autre positive, affirmative.

Jésus anathème… Jésus Seigneur : Le caractère de l'inspiration divine ne dépend point de la forme que prend le discours, mais de la tendance du discours. Que ce soit une prophétie, une langue, ou un enseignement, peu importe. Toute parole qui aboutit à dire : *Jésus anathème (maudit)* ! n'est pas divinement inspirée; toute parole qui aboutit à dire : *Jésus Seigneur* ! est divinement inspirée. Il faut bien remarquer que Paul dit ici Jésus, et non pas Christ. C'est du personnage historique qui a vécu sur la terre sous le nom de Jésus qu'il s'agit. C'est à lui que se

rattache toute véritable inspiration; c'est de lui que se détourne toute inspiration charnelle ou diabolique. Jésus l'avait dit : *Père, tout ce qui est à toi est à moi, et tout ce qui est à moi est à toi* (Jn 17.10), et *L'Esprit de vérité me glorifiera; il prendra de ce qui est à moi et vous l'annoncera* (Jn 16.14). Aucune parole dégradant cet homme qui s'est appelé Jésus, fût-elle éloquente et puissante, n'émane du souffle divin. Toute parole glorifiant cet homme Jésus, fût-elle faible et peu apparente, provient du souffle d'En-Haut.

Paul envisage-t-il la possibilité qu'il y ait dans l'Église des gens qui parlent mal de Jésus ? Dans la seconde aux Corinthiens, 11.3-4, l'apôtre parle de docteurs nouvellement arrivés à Corinthe, qui y annoncent un autre Jésus que celui qu'il y a prêché et qui y font surgir un esprit différent de celui que l'Église a reçu. C'est donc non seulement une autre doctrine, mais encore un autre souffle, un nouveau principe d'inspiration, que ces gens apportent avec eux.

Dans notre épître même, en 16.22, il parle de certaines personnes qui n'aiment pas Jésus-Christ, et qu'il voue à l'anathème quand le Seigneur viendra. Ces paroles paraîtraient bien sévères, si elles n'étaient comme un rendu pour l'anathème que ces gens jettent à la face de Jésus-Christ. Comment cela est-il possible dans une Église chrétienne ?

Il faut avant tout remarquer que le terme Jésus indique le personnage historique et terrestre du Seigneur, et se rappeler que dès le premier siècle il y a eu des gens qui, révoltés par la pensée du supplice ignominieux de la croix et de l'abaissement inouï du Fils de Dieu, ont cru devoir établir une distinction entre l'homme Jésus et le véritable Christ. Le premier a été selon eux un Juif pieux, et le second, un être céleste, le vrai Christ, l'a choisi pour lui servir d'organe pendant qu'il fonctionnait ici-bas comme sauveur de

l'humanité. Mais ce Christ d'En-Haut s'est séparé de Jésus avant la Passion et a laissé celui-ci souffrir et mourir seul. On comprend qu'à ce point de vue on puisse maudire le crucifié qui paraît avoir été maudit de Dieu sur la croix, et cela sans croire maudire le véritable Sauveur et Christ. Et tout en demeurant sans scrupule un membre de l'Église.

Nous connaissons le nom d'un homme qui enseigna positivement la doctrine dont nous parlons. C'était un judéo-chrétien, nommé Cérinthe, très attaché à la loi, comme les adversaires de Paul à Corinthe; et il est curieux d'entendre un Père de l'Église, Epiphane, affirmer que la première aux Corinthiens a été écrite contre ce personnage. Nous n'irons pas aussi loin. Nous voulons seulement montrer par cet exemple quelles étranges conceptions pouvaient se produire à cette époque où l'enseignement chrétien était encore en formation et où toutes les idées éveillées par l'Évangile bouillonnaient au sein de l'Église. À l'exemple de Cérinthe nous pouvons joindre celui des Ophites ou adorateurs du serpent, qui existaient avant la fin du I^er^ siècle et qui, d'après Origène, demandaient à ceux qui voulaient entrer dans leurs Églises, de maudire Jésus.

En formulant ce premier critère négatif, l'apôtre veut donc dire aux Corinthiens : si extatique pour la forme, si profonde pour le fond que puisse être une manifestation spirituelle, langue, prophétie ou enseignement, si elle tend à dégrader Jésus, à faire de lui un imposteur ou un homme digne du courroux divin, si elle porte atteinte en quelque manière à sa sainteté, vous pouvez en être certains, le souffle inspirateur d'un tel discours n'est pas celui de l'Esprit de Dieu. Voilà la norme décisive pour le jugement auquel sont appelés, par exemple, les prophètes, les uns vis-à-vis des autres (14.29).

Nul ne peut dire : Jésus est le Seigneur ! si ce n'est par le Saint-Esprit : proclamer Jésus comme le Seigneur : voilà la marque de tout discours chrétien divinement inspiré. Un tel discours est un cri d'adoration, un hommage par lequel le personnage historique qui a porté le nom de Jésus, malgré ses opprobres et sa mort sanglante, se trouve élevé par l'inspiré sur le trône divin et célébré comme celui qui exerce la souveraineté universelle : c'est ce qu'exprime le titre de *kurios*, Seigneur (comparez Ph 2.9-11).

Certains pourraient dire qu'il est possible de parler de Jésus de manière purement intellectuelle, sans être pénétré de l'Esprit saint. Ici, ce cri du cœur (*Jésus est le Seigneur !*) ne ressemble en rien à une affirmation logique.

C'est le Saint-Esprit qui donne à un esprit intelligent l'intuition de la sainteté de Jésus. Ainsi, si simple, si élémentaire que puisse être pour le fond un discours chrétien, si calme, si sobre qu'en soit la forme, s'il aboutit à placer sur la tête de Jésus la couronne de Seigneur, il est le produit de l'Esprit divin, aussi bien que la manifestation la plus extraordinaire qui puisse se produire dans une assemblée chrétienne (parler en langues, prophétie, etc.).

C'est frappant de voir la différence entre les dons, les ministères et les opérations divines. De plus, dans chacune de ces trois classes principales, on constate une variété subordonnée de genres et d'espèces. Mais ces diversités principales et secondaires procèdent toutes d'un seul et même principe, et tendent toutes par conséquent à un seul et même but : v. 4-6.

12.4-6 Il y a diversité de dons, mais le même Esprit; 5 **diversité de ministères, mais le même Seigneur;** 6 **diversité d'opé-**

rations, mais le même Dieu qui opère tout en tous.

1) Les **dons**, *charisma*, sont les facultés créatrices que Dieu communique aux fidèles lorsque leur activité nouvelle s'épanouit sous l'action de la vie de Christ. Les principaux de ces dons seront énumérés aux v. 8-10.

2) Les **ministères**, *diakonia*, désignent non, comme les précédents, des aptitudes internes, mais des offices extérieurs, dont certaines personnes sont chargées.

Il y en a de différentes sortes; les uns peuvent se rapporter à l'Église entière, comme l'apostolat ou le ministère d'évangéliste (missionnaire); d'autres à une communauté particulière, et cela soit en vue de la vie spirituelle, comme l'épiscopat, soit en vue des différentes sortes d'assistances temporelles, comme les nombreuses branches du diaconat; au-dessous même de ces ministères devaient exister des offices d'ordre inférieur se rapportant aux services matériels qu'exigeait la tenue des assemblées et des agapes, etc.

Quel était le rapport de ces ministères avec les dons ? Probablement certains d'entre eux, les plus élevés, reposaient sur un don spirituel que la communauté avait reconnu et constitué en fonction régulière; d'autres, les plus inférieurs, étaient de simples offices confiés par l'assemblée.

Comme il y a des dons qui, par leur nature même, ne peuvent devenir la base d'un ministère (le parler en langues ou la prophétie, par exemple), et d'autres qui peuvent aisément se transformer en fonction régulière (le don d'enseignement, par exemple), ainsi il y a aussi des ministères tout extérieurs, les intendances matérielles, par exemple, qui sont à peine en relation avec un don, tandis que d'autres, comme l'apostolat, ont pour fondement un don spécial ou toute une

réunion de dons. Ces ministères variés ont, aussi bien que les dons, leur principe d'unité.

De même que les dons divers reposent sur un seul et même principe, **l'Esprit**, de même les ministères tendent à un seul et même but, le **Seigneur**, en l'autorité et pour le service duquel ils fonctionnent.

3) Les **opérations**, *energema*, désignent les effets réels des dons et des ministères. Prenons un exemple : chez un fidèle, le Saint-Esprit a développé le *don* de prêcher. Reconnaissant ce don, l'Église lui confie le *ministère* de prédicateur, en vue du service du Christ. Son *opération* sera le bon discours et l'édification opérée par là dans les cœurs.

Ces *opérations* variées ont aussi leur principe d'unité. C'est **Dieu** qui, après avoir produit les dons par l'Esprit et établi les ministères en vue du Seigneur, produit lui-même tout bon résultat des dons et des ministères (comparez 1 Co 3.6-7).

12.7 Or, à chacun la manifestation de l'Esprit est donnée pour l'utilité commune.

Chacun reçoit de l'Esprit une aptitude, non pour lui-même, mais pour le bien de tous. Ce principe sous-tend tous les dons, quels qu'ils soient.

12.8-10 En effet, à l'un est donnée par l'Esprit une parole de sagesse; à un autre, une parole de connaissance, selon le même Esprit; 9 **à un autre, la foi, par le même Esprit; à un autre, le don des guérisons, par le même Esprit;** 10 **à un autre, le don d'opérer des miracles; à un autre, la prophétie; à un autre, le discernement des esprits;**

à un autre, la diversité des langues; à un autre, l'interprétation des langues.

Paul commence par énumérer deux dons qui se rapportent principalement à la faculté de l'intelligence et forment ainsi un premier groupe homogène. Ce n'est pas par hasard que Paul les met en premier. Les Corinthiens sont en effet disposés à envisager les manifestations les plus extraordinaires, les plus extatiques, comme bien plus réellement divines que celles qui laissent l'homme en pleine possession de sa raison. Paul veut donc écarter ce faux jugement.

1. Une **parole de sagesse** (*sophia*). Le terme *sophia* évoque l'idée d'une possession calme de la vérité déjà acquise, ainsi que ses applications pratiques.

2. Une **parole de connaissance** (*gnosis*). Le terme *gnosis* évoque une notion d'effort, d'investigation, de découverte (comparez 13.2 où ce terme est mis en relation avec l'idée de *connaître tous les mystères*).

Il faut remarquer qu'ici Paul ne parle ni de la sagesse ni de la connaissance en elles-mêmes, mais d'une *parole* de sagesse ou de connaissance. Il saisit le don en acte au moment où il doit servir à l'édification de l'Église.

Il y a une autre différence entre ces deux dons : la parole de sagesse est donnée **par** l'Esprit (*dia*, par le moyen de), tandis que la parole de connaissance est donnée **selon** l'Esprit (*kata*, selon la norme de). Cette différence n'est pas arbitraire. La connaissance progresse au moyen d'un travail subjectif et réfléchi qui, pour ne pas dévier de la droite ligne de la vérité divine, doit s'opérer *selon* la lumière de l'Esprit; tandis que les discours édifiants de la sagesse sont produits dans le cœur *par* l'Esprit, conformément aux besoins

de chaque situation donnée. Du reste, Ep 4.11 montre combien ces deux dons, aussi bien que les deux ministères qui s'y rattachent (pasteur et docteur), se touchent de près.

Les deux premiers dons s'exercent en raison d'une communication de lumière. Les cinq suivants procèdent d'une communication de *force* :

3. La **foi** : il ne s'agit pas ici de la foi qui sauve, car celle-ci n'est pas un don spécial, mais l'apanage de tous les chrétiens. La foi est la racine de la vie chrétienne, non l'un de ses fruits.

La foi dont il est question ici est la possession du salut prenant le caractère de l'assurance en Dieu, de la hardiesse héroïque, attaquant et surmontant résolument tous les obstacles qui s'opposent à l'œuvre de Dieu dans une situation donnée. « Père, je sais que tu m'exauces toujours ! » tel est le cri de cette foi qui transporte les montagnes, et dont l'histoire de l'Église présente tant d'exemples; qu'on se rappelle un Francke, un Wilberforce, un Georges Müller, et tant d'autres. C'est à ce don que se rapporte la parole de Jésus, Mt 17.20-21.

L'énergie de cette confiance repose sur l'habitation du Saint-Esprit dans l'âme.

4. le **don des guérisons** se rattache étroitement à la foi ainsi comprise, puisqu'il a comme base la confiance en la puissance de Dieu appliquée à la maladie. Ce n'est pas seulement ici une prière confiante; c'est un ordre donné dans le sentiment de l'accord complet avec la volonté de Dieu, comme le *Léve-toi et marche* de Pierre (Ac 3.6). Le terme *guérisons* est au pluriel, sans doute parce qu'il se rapporte aux différentes classes de maladies à guérir.

5. Le **don d'opérer des miracles** se rattache très naturellement aux deux dons précédents. Paul veut parler de la faculté d'opérer toutes sortes d'œuvres

miraculeuses autres que les simples guérisons et destinées à répondre aux besoins des diverses situations où peut se trouver le serviteur de Christ : résurrections de morts, expulsions de démons, châtiments infligés aux chrétiens infidèles ou aux adversaires, comme Ananias ou Elymas, délivrances comme celle de Paul à Malte.

6. La **prophétie** : comme don de parole, ce don devrait plutôt être joint au premier groupe. Mais en réalité, ce don appartient bien au groupe de ceux qui ont pour agent la volonté et se servent d'elle pour déployer une force. C'est le miracle sous la forme de la parole.

La prophétie ne procède pas d'une résolution ou d'une réflexion propre du prophète, mais d'une puissance indépendante de lui qui s'empare de son esprit et le détermine à parler, afin d'agir sur les autres. Elle provient d'une révélation sur l'état actuel, la marche et l'avenir du règne de Dieu. En transmettant cette révélation à l'Église, le prophète s'efforce de la stimuler et de l'élever à la hauteur de sa tâche. C'est dans le domaine spirituel un effet analogue à celui que produit sur le malade le *Lève-toi et marche*, prononcé par celui qui a le don de guérir.

Mais la vanité peut facilement s'emparer de l'exercice de ce don, et le prophète se laisser aller à mêler au contenu de la révélation reçue des éléments tirés de son propre fonds; il peut même, sans s'en douter, se livrer à un souffle d'origine diabolique. Voilà pourquoi l'exercice de ce don doit être soumis à un contrôle et subir l'appréciation d'autres personnes capables de distinguer, s'il y a lieu, l'humain du divin.

7. Le **discernement des esprits** : ce jugement paraît être exercé ordinairement, d'après 14.29, par d'autres prophètes. Selon 1 Jn 4.1, il est attribué à l'Église en général. Paul a donné pour règle de cette

appréciation la direction fondamentale au v. 3. Le critère que donne Jean (v. 2-3) est au fond identique à celui de Paul.

8. Le **don des langues.** Les deux derniers dons, celui des langues et celui de leur interprétation, forment une nouvelle catégorie. Si dans le premier nous constatons l'action de l'Esprit sur les facultés de *l'intelligence*, et dans le second sur les forces de la *volonté*, on voit clairement que dans le troisième il s'agit de l'action de ce même Esprit sur le *sentiment*.

Le passage 14.14-16 prouve que celui qui parle en langues s'adresse à Dieu sous l'empire d'une émotion profonde qui le fait prier, chanter ou rendre grâces dans un langage extatique, inintelligible à quiconque ne partage pas avec lui cette même émotion, et auquel sa propre intelligence reste étrangère [1]. C'est donc chez lui le sentiment, et le sentiment uniquement, qui est en activité, à l'exclusion de l'intelligence et de la volonté qui sont inactives. Celui qui parle de cette manière n'a en effet aucune intention d'agir sur ceux qui l'entendent. Les sons qu'il émet sont l'expression immédiate de ce qu'il éprouve : « Il parle à Dieu, et non pas aux hommes » (14.2) [2].

---

[1] Je ne partage pas ce point de vue ! Ce n'est pas une émotion profonde qui est à la source du parler en langues, mais bien le Saint-Esprit. C'est d'ailleurs ce qu'affirme 1 Co 14.14-16. Ce n'est pas non plus le sentiment qui est en activité, mais l'esprit

[2] Il faut distinguer deux types de parler en langues : 1) la xénoglossie (ou xénolalie), qui consiste à parler une langue étrangère sans l'avoir apprise et 2) la glossolalie, qui correspondrait au *parler la langue des anges* (voir 13.1), une langue inconnue, non répertoriée parmi les langages humains.

1) La xénoglossie a été expérimentée par les disciples le jour de la Pencôte (Ac 2) : ils parlaient dans des langues qui leur étaient inconnues, mais qui étaient parfaitement comprises par les étrangers présents dans la rue. Des récits de xénoglossie sont encore décrits de nos jours. Ce parler en langues est alors destiné à convaincre la personne qui comprend la langue de la réalité de

9. **L'interprétation des langues** : celui qui parle en langues ne sait pas ce qu'il dit. Pour que ce message soit compréhensible pour l'assemblée, il faut qu'il soit interprété par quelqu'un d'autre à qui Dieu donne la révélation de ce qui vient d'être dit en langues.

Ce ne peut être accidentellement que l'apôtre place ici au dernier rang le don des langues et celui de l'interprétation. Dans tout ce morceau, il parle au point de vue de l'utilité commune (v. 7). Si donc il place en tête les discours de sagesse et de connaissance, c'est parce qu'il les envisage comme les plus propres à communiquer à l'Église une édification solide et durable. S'il les fait suivre des dons capables de produire un effet puissant, soit de guérison, soit d'encouragement, c'est que ce sont après ceux-là les plus utiles; enfin vient en dernière ligne celui qui n'est qu'une affaire d'émotion sans résultat positif.

Sur la relation entre le don des langues tel qu'il existait à Corinthe et sa première manifestation le jour de la Pentecôte, nous ne pourrons nous prononcer qu'après l'étude du chap. 14; voir à la fin de ce chapitre.

Telle est la richesse des dons que le Saint-Esprit a fait surgir dans l'Église de Corinthe en ces jours de son premier amour. Mais ce que Paul veut faire ressortir ici, c'est leur unité dominant toute cette diversité; il l'a

---

Dieu et d'appeler cette personne à le reconnaître comme tel. Dieu parle ainsi directement à la personne pour lui ouvrir les yeux.

2) La glossolalie est sans doute le parler en langues le plus répandu dans l'Église. Il ne s'agit pas forcément d'une expérience extatique comme Godet le prétend, mais d'une prière simple et paisible, d'une louange ou d'un chant, initiés par le chrétien qui laisse volontairement le Saint-Esprit s'emparer de son être pour parler. Bien que son intelligence ne soit pas engagée, il peut commencer un tel parler et y mettre un terme quand il le désire. Il reste donc pleinement maître de l'exercice de ce don. Dans ce sens, sa volonté n'est pas inactive.

rappelée à la suite de chaque don; et maintenant il l'énonce encore une fois plus expressément au terme de l'énumération tout entière, v. 11.

12.11 Un seul et même Esprit opère toutes ces choses, les distribuant à chacun en particulier comme il veut.

Un **seul** Esprit est mis en opposition à la pluralité des fidèles. Un **même** Esprit est mis en opposition à la diversité des dons.

L'Esprit distribue ces dons **comme il veut** : il ne le fait pas de manière capricieuse et fantaisiste, mais il s'accorde parfaitement avec toutes les perfections du caractère de Dieu, sa sagesse, sa bonté, sa justice. Cette affirmation est sans doute destinée à écarter, chez les mieux doués d'entre les Corinthiens, tout sentiment de mérite propre, et, chez les moins favorisés, toute impression de mécontentement. Cette double intention inspirera le morceau suivant (v. 13-30). Mais auparavant, le v. 12 fait ressortir encore par une image la pensée fondamentale du passage v. 4-11 :

12.12 Car, comme le corps est un et a plusieurs membres, et comme tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il de Christ.

Paul vient de présenter un fait divin qui est le secret de la vie de l'Église : l'unité de la force divine qui l'anime dans la variété de ses manifestations. Pour faire comprendre cette unité, Paul la compare à celle du corps : une seule et même vie s'épanouit en une pluralité de fonctions attachées chacune à l'un des membres.

Ainsi en est-il de Christ : Paul parle ici de toute la vie spirituelle dont le Christ est le principe, en opposition à la vie naturelle à laquelle appartient le corps humain.

Dans la première moitié du verset suivant, Paul applique à l'Église cette image tirée du corps humain :

12.13 Nous avons tous, en effet, été baptisés dans un seul Esprit, pour former un seul corps, soit Juifs, soit Grecs, soit esclaves, soit libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit.

Les Corinthiens sont tellement différents quant à leur condition religieuse (**Juifs**, **païens**), à leur condition sociale (**esclaves**, **libres**) et pourtant, par l'Esprit saint dans lequel ils ont tous été plongés à leur baptême, ils se trouvent maintenant comme fondus en un seul corps spirituel, c'est-à-dire en une société dont tous les membres sont mus par le même souffle de vie.

Quand on pense à la distance qui sépare à cette époque Juifs et païens, esclaves et libres, on mesure la puissance du principe d'union qui a comblé ces abîmes. Toutes ces personnes si diverses par leurs antécédents, une fois sorties régénérées du baptême, ne forment plus qu'un *seul homme nouveau en Christ* (Ep 2.15).

Si la diversité des dons distribués par un seul et même Esprit en vue du bien commun aboutit à l'unité des croyants, la réciproque est aussi vraie : en Christ, aussi bien que dans le corps humain, l'unité doit s'épanouir en diversité. C'est la nouvelle idée exprimée dès la seconde partie du v. 13.

Nous avons tous été abreuvés d'un seul Esprit : Paul pense à la communication des *dons* de

l'Esprit qui accompagne l'imposition des mains donnée à la suite du baptême (comparez Ac 8.17; 19.6; 10.45-46).

Par le baptême le fidèle est plongé dans l'Esprit comme source de la vie nouvelle; par l'acte qui suit, l'Esprit vient en lui comme principe de certains *dons* particuliers et de l'activité personnelle qui en découlera. Le fidèle est d'abord *plongé*, baigné, pour mourir à lui-même et vivre à Dieu (Rm 6.3-5); puis il est *abreuvé*, inondé de forces nouvelles, pour pouvoir servir l'ensemble dont il est devenu membre. Ce sont là les deux côtés de sa relation avec le Saint-Esprit.

On voit facilement comment Paul passe de l'unité du corps à la diversité des dons. Après avoir été plongés dans la même vie commune, les chrétiens en ressortent tous avec les dons différents que leur communique l'Esprit.

12.14 Ainsi le corps n'est pas un seul membre, mais il est formé de plusieurs membres.

Au v. 12, Paul disait : plusieurs membres, mais un seul corps. Au v. 14, il retourne l'image : un corps, mais plusieurs membres.

Cette notion de la variété des membres est expliquée aux v. 15-26, et appliquée à l'Église aux v. 27-30.

Le but de l'enseignement est manifeste. Les Corinthiens exagèrent le prix accordé à certains dons, en raison de leur caractère extraordinaire et frappant. C'est le cas notamment du parler en langues. Deux inconvénients en découlent : ceux qui ne possèdent pas ce don sont tenus à l'écart, mécontents et découragés; et ceux qui le possèdent prennent plaisir à le mettre à la première place, enlevant ainsi à d'autres dons la

place qui doit leur être réservée. C'est à ces deux défauts que l'apôtre applique successivement la comparaison du rôle des membres dans le corps humain.

12.15-17 **Si le pied disait : Parce que je ne suis pas une main, je ne suis pas du corps, ne serait-il pas du corps pour cela ?** 16 **Et si l'oreille disait : Parce que je ne suis pas un œil, je ne suis pas du corps, ne serait-elle pas du corps pour cela ?** 17 **Si tout le corps était œil, où serait l'ouïe ? S'il était tout ouïe, où serait l'odorat ?**

Le **pied** et l'**oreille** parlent ici comme membres moins apparents et moins favorisés que la **main** et l'**œil**, qui représentent les dons les plus appréciés. Ils n'en font pas moins partie du corps, ayant eux aussi leur utilité.

V. 17 : le corps ne peut réellement fonctionner que si chaque membre assume sa place et sa mission.

12.18-19 **Maintenant Dieu a placé chacun des membres dans le corps comme il a voulu.** 19 **Si tous étaient un seul membre, où serait le corps ?** 20 **Maintenant donc il y a plusieurs membres, et un seul corps.**

Le v. 19 relève encore une fois l'idée du v. 17 : « Si Dieu avait agi autrement, que serait devenu le corps ? » Au lieu de cet admirable organisme, il y aurait là un être doué d'un sens unique, comme on en trouve, par exemple, au plus bas de l'échelle animale.

Dieu ne s'y est pas pris si maladroitement. Il a institué une pluralité de membres, sans détruire pourtant l'unité du corps.

L'application saute aux yeux : si l'Esprit ne se manifeste chez certains membres que sous des formes moins extraordinaires ou moins éminentes que chez d'autres, il n'en résulte pas qu'ils doivent se mettre en dehors de la vie commune et enfouir leur don, comme le mauvais serviteur de la parabole qui n'a reçu qu'un talent.

L'apôtre se tourne maintenant de l'autre côté, vers ceux qui ont reçu les dons les plus éminents (v. 21-26).

12.21-22 L'œil ne peut pas dire à la main : Je n'ai pas besoin de toi; ni la tête dire aux pieds : Je n'ai pas besoin de vous. 22 **Mais bien plutôt, les membres du corps qui paraissent être les plus faibles sont nécessaires;**

L'idée du v. 17 est reprise : le corps a besoin de tous ses organes pour bien fonctionner [1].

12.23-24 et ceux que nous estimons être les moins honorables du corps, nous les entourons d'un plus grand honneur. Ainsi nos membres les moins honnêtes reçoivent le plus d'honneur, 24 **tandis que ceux qui sont honnêtes n'en ont pas besoin. Dieu a disposé le corps de manière à donner plus d'honneur à ce qui en manquait,**

[1] C'est souvent lorsqu'un membre fait défaut ou est endommagé, après une maladie ou un accident, que l'on se rend compte de son importance dans le corps.

Paul faire comprendre par là aux orgueilleux Corinthiens qu'il appartient à l'honneur de l'Église entière de faire en sorte que ceux qui sont chargés des plus humbles fonctions et des services les moins relevés soient l'objet des plus grandes marques de respect; nous dirions, si nous osions paraphraser de la sorte : Au frère servant dans l'agape, la meilleure portion ! Au frère balayeur, la place la plus honorable au côté du président !

12.25 afin qu'il n'y ait pas de division dans le corps, mais que les membres aient également soin les uns des autres.

Pour qu'il n'y ait pas de division, il faut que tous les membres de l'Église prennent soin les uns des autres, quels que soient leurs dons. Tous doivent veiller à l'honneur de chacun pour la dignité de l'Église.

12.26 Et si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui; si un membre est honoré, tous les membres se réjouissent avec lui.

La honte ou le mépris qui atteindrait un des membres du corps exercerait une influence déprimante sur la tenue de tous les autres. L'honneur au contraire rendu à l'un d'eux réagit sur l'attitude du corps tout entier qui se redresse et se réjouit.

Si les dons inférieurs en apparence sont méprisés et mis de côté, l'état de l'Église tout entière ne peut manquer de s'en ressentir.

12.27 Vous êtes le corps de Christ, et vous êtes ses membres, chacun pour sa part.

Vous êtes (le) corps de Christ : le texte grec ne met pas d'article au mot *corps*. Cela conduit à un sens légèrement différent. Lorsque Paul dit : *Le* corps de Christ, il décrit l'Église tout entière. En disant : *vous êtes corps de Christ,* Paul envisage que chaque Église locale a part à cette dignité. Christ habite en elle, la gouverne par son Esprit et lui donne les formes propres à manifester son action.

En vertu de ce caractère de l'Église de Corinthe, chaque Corinthien est pour elle ce que chaque membre est pour le corps. Le terme **membres** s'applique à toutes les personnes dont se compose l'Église de Corinthe.

Chacun pour sa part signifie que chacun détient une part dans l'Église en raison de ses dons individuels. Aucun membre, par conséquent, ne peut prétendre accaparer à son profit la plénitude de l'activité ecclésiastique (voir v. 28-30). Chacun a donc besoin de ses frères et sœurs en Christ. À côté de son don, il doit y avoir de la place pour l'exercice de celui de tous les autres. Nul ne doit entraver l'exercice des dons qu'il ne possède pas.

12.28 Et Dieu a établi dans l'Église premièrement des apôtres, secondement des prophètes, troisièmement des docteurs, ensuite ceux qui ont le don des miracles, puis ceux qui ont les dons de guérir, de secourir, de gouverner, de parler diverses langues.

Les trois adverbes, **premièrement, secondement, troisièmement,** donnent le sentiment de l'inégalité de ces dons et ministères et introduisent une notion de subordination. L'apôtre a une raison spéciale de rappeler à cette Église, où la liberté dégénère en désordre, la déférence due à l'apostolat, puis à la prophétie et au doctorat, ces trois dons excellents, auxquels on préfère puérilement celui du parler en langues.

Le terme **dans l'Église** montre que le cercle qu'embrasse ici le regard de Paul est plus vaste que celui auquel se rapporte aux v. 8-10 l'énumération de dons fleurissant à Corinthe. L'apostolat ne pourrait figurer dans ce cercle plus restreint, ni en tant que ministère, ni surtout en tant que ministère appartenant à l'Église universelle. Or Paul, comme nous venons de le dire, a de bonnes raisons pour rappeler ici le premier rang accordé par Dieu au ministère d'apôtre, et voilà pourquoi il s'élève de l'idée de la communauté corinthienne à celle de la communauté chrétienne tout entière.

Premièrement des apôtres : l'adverbe *premièrement* réunit les deux notions de temps et de dignité : en effet, l'Église de Corinthe est sortie de l'apostolat qui l'a fondée et qui demeure jusqu'à la fin son directeur. Cependant, la notion de supériorité domine certainement sur celle d'antériorité, le *secondement* et le *troisièmement* qui suivent ne pouvant s'appliquer au temps.

Paul fait rentrer ici dans l'apostolat le ministère de ces hommes qui, comme Jacques, Barnabas, Silas, ont participé à la fondation de l'Église, et même les évangélistes ou missionnaires (Timothée, Tite, etc.) dont il est parlé à part en Ep 4.11. (Comparez Ac 14.4, 14; Rm 16.7.)

Secondement des prophètes : Les prophètes sont ceux qui sont chargés de recevoir les révélations nouvelles que Dieu trouve bon d'accorder à l'Église en certains moments. Nous verrons au chap. 14 que chaque discours prophétique repose sur une révélation immédiate, dont le contenu est à l'instant communiqué à l'assemblée.

Ces révélations ont pour but d'orienter les fidèles sur le sérieux de la situation présente et prochaine de l'Église et d'enflammer leur courage et leur espérance chrétienne. Les prophètes primitifs, comme les apôtres, ne paraissent pas avoir été attachés en permanence à une Église spéciale. Comme l'apostolat, le ministère des prophètes a un caractère universel, lors même qu'ils peuvent se fixer pendant un certain temps dans une Église particulière (Ac 13.1; 15.32). Dans plusieurs passages (Ep 2.20; 3.5), ils sont presque identifiés avec les apôtres, avec lesquels ils partagent la tâche de fonder l'Église. Si tous les prophètes ne sont pas apôtres, en échange le don prophétique paraît être lié à l'apostolat. Dans la *Didaché des Douze apôtres*, les prophètes remplissent encore un ministère itinérant, allant d'Église en Église pour édifier les fidèles.

Troisièmement des docteurs : Les docteurs, mentionnés en troisième lieu, sont des hommes qui ont le don d'exposer d'une manière calme et suivie la vérité du salut, et de l'appliquer à la vie pratique de l'Église. Si le prophète peut être comparé au voyageur qui découvre des contrées nouvelles, le docteur ressemble au géographe qui réunit les résultats épars de ces découvertes et qui en donne l'exposé méthodique. Ce ministère doit être plus localisé que celui des prophètes. En Ep 4.11, il est étroitement lié à celui des pasteurs, qui est décidément paroissial (Ac 20.28). Cependant nous constatons par ce même passage que les deux fonctions ne sont pas identiques. Ce n'est que

graduellement, mais déjà dans le cours du siècle apostolique, que le ministère d'enseignement s'est réuni et comme confondu avec celui du soin des âmes (pastorat).

Le passage 1 Tm 5.17 indique le commencement de cette fusion; et le rôle de *l'ange* dans les Églises de l'Apocalypse en marque l'achèvement. C'est pourquoi ce dernier est rendu responsable de l'état de l'Église. Si le don de prophétie demeure encore aujourd'hui dans l'intuition vive et l'expression puissante des vérités du salut, celui du doctorat a sa sphère dans l'enseignement complet et suivi, religieux ou théologique, de ces vérités.

L'apostolat réunit les deux côtés du don et du ministère, tous deux élevés à leur plus haute puissance. Dans la prophétie, le côté du don domine évidemment sur celui du ministère; dans l'enseignement, c'est l'inverse. C'est ce qui a rendu celui-ci plus propre à devenir avec le temps une fonction régulière.

Le don des miracles, les dons de guérir : Les personnalités auxquelles sont conférés ces dons, n'ayant en elles-mêmes aucune valeur, ne comptent pour ainsi dire pas; c'est là la raison pour laquelle les expressions abstraites de don des miracles et de dons de guérison sont substituées à celles qui désignent les individus eux-mêmes, employées dans les degrés précédents. C'est par la même raison que l'apôtre substitue maintenant aux adverbes indiquant expressément le rang, qui avaient été employés au commencement, les termes plus vagues : *ensuite*, *puis*, jusqu'à ce qu'il en vienne à la simple énumération.

Les dons de secourir, de gouverner : dans cette paire de dons domine évidemment la notion de ministère, car il s'agit d'offices plus ou moins extérieurs.

Le terme grec *antilepsis*, **assistance**, vient d'un verbe qui signifie : prendre sur soi à la place d'autrui son fardeau (voir Ac 20.35; Rm 8.26). Ce terme désigne donc les divers genres de soulagement que l'Église cherche à procurer à toutes les personnes souffrantes, veuves et orphelins, indigents, malades, étrangers, voyageurs, etc. Ces fonctions diverses seront réunies plus tard dans le diaconat ecclésiastique, masculin et féminin.

Le terme grec *kubernesis* désigne sans doute les intendances diverses nécessaires au bon ordre extérieur des assemblées et du culte de l'Église. Il faut trouver et meubler les locaux, etc. Tout cela exige ce que nous appelons aujourd'hui des comités avec leurs présidences. Ces diverses tâches sont probablement réparties entre les presbytres ou anciens, dont le ministère est encore distinct de celui des docteurs. Ce n'est que peu à peu que la fonction d'enseignement sera attribuée à ceux qui sont déjà chargés de ces intendances extérieures (comparez le passage déjà cité, 1 Tm 5.17; 3.2; Tt 1.9, où Paul demande que l'ancien soit capable d'enseigner et de réfuter ceux qui tiennent tête à la saine doctrine).

Le don de parler diverses langues : Si Paul place ce don tout en dernier, c'est pour réduire autant que possible l'importance à lui accorder.

Dans toute cette énumération et classification des ministères et des dons, Paul tient compte de leur caractère ecclésiastique et de leur importance. C'est pour cela que la prophétie occupe ici une tout autre place que dans la première énumération (v. 8-10).

12.29-30 Tous sont-ils apôtres ? Tous sont-ils prophètes ? Tous sont-ils docteurs ?
30 **Tous ont-ils le don des miracles ?**
Tous ont-ils le don des guérisons ?

Tous parlent-ils en langues ? Tous interprètent-ils ?

Dieu n'a point voulu des individus possédant tous les dons, parce qu'il n'a pas voulu qu'aucun ne puisse se suffire à lui-même. Il s'y est pris de telle sorte que les fidèles aient tous besoin les uns des autres.

Les dons de *secourir* et de *gouverner* sont omis dans cette énumération, probablement parce qu'ils n'excitent pas à un haut degré l'ambition des fidèles.

De ces principes généraux, Paul pourrait passer immédiatement aux applications pratiques qu'il a en vue. Mais, avant d'aborder ce sujet, qui sera traité au chap. 14, il intercale ici une méditation sur la disposition fondamentale de la vie chrétienne, la charité [1], sans laquelle tous les dons, quels qu'ils soient, deviennent inutiles, mais qui, en échange, leur donne à tous leur vraie consécration et assure seule leur usage efficace et bienfaisant (chap. 13).

12.31 Aspirez aux dons les meilleurs. Et je vais encore vous montrer une voie par excellence.

L'idée de Paul est la suivante : « Tous les dons sont utiles et à leur place; vous avez donc raison de les rechercher. Mais que cette recherche porte surtout sur ceux par lesquels vous pouvez contribuer le plus à

[1] Ce terme a malheureusement été réduit à tout ce qui peut soulager la misère d'autrui. Les traductions modernes lui préfèrent donc le terme *amour*. Mais, il se trouve que ce dernier terme a été passablement détournée et galvaudé, raison pour laquelle je n'ai pas d'objection à revenir ici au mot *charité* utilisé par Godet dans son commentaire et par Louis Segond dans sa traduction de la Bible.

l'édification de l'ensemble ». La suite montrera que Paul pense surtout à la prophétie et à l'enseignement.

On peut se poser la question suivante : si les dons sont par définition reçus, pourquoi faut-il les rechercher (*aspirez aux dons les meilleurs*) ? La recherche peut avoir lieu par la prière, acte qui s'accorde sans peine avec la notion de don. Puis le don peut exister en germe chez le fidèle dans un talent naturel qu'il a la mission de cultiver, mais qu'il peut aussi laisser enfoui.

Il y a sans doute parmi les Corinthiens plus de prophètes et de docteurs en puissance qu'il n'y en a en réalité. L'amour pour l'Église pourrait faire éclore ces dons, mais ils s'atrophient en raison de la fausse direction qu'a prise la vie nouvelle. C'est pourquoi Paul s'arrête pour évoquer cette **voie par excellence, la charité** (*agape* en grec), capable de redynamiser la vie de l'Église et donner tout son sens à l'exercice des dons.

2. La voie par excellence : la charité (chap. 13)

Ce chapitre est un véritable hymne à la charité, qui est poétiquement personnifiée. Ce morceau ressemble sous ce rapport à quelques autres de Paul, tels 1 Co 15, Rm 8 ou 1 Tm 3.

Paul développe trois pensées :

a) L'inutilité des dons, même les plus élevés, sans la charité (1-3)

b) L'excellence même de la charité (4-7)

c) La permanence éternelle de la charité et d'elle seule (8-13)

Marcher dans l'amour, la charité, est la voie par excellence, car elle seule nous conduit au but absolu.

a) L'inutilité des dons sans la charité

13.1 Quand je parlerais les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas la charité, je suis un airain qui résonne, ou une cymbale qui retentit.

Jusqu'ici, Paul a placé le don des langues à la fin de chacune de ses énumérations. Ici, il le met en tête, parce que cette fois il monte du moins précieux des dons au plus utile.

Afin de garantir sa parfaite impartialité dans l'appréciation qu'il va faire, il se suppose lui-même exerçant ce don, comme en effet il le possède réellement à un rare degré (14.18).

Mais comment se représenter le parler en langues séparé de la foi, et la foi isolée de la charité qui en est le fruit ? La supposition de l'apôtre ne serait-elle qu'une menace propre à effrayer ses lecteurs ? L'expérience prouve qu'un homme, après avoir ouvert avec foi son cœur à la joie du salut, peut négliger bien vite de marcher dans la voie de la sanctification, reculer devant le don complet de lui-même, et, tout en faisant des progrès dans les sentiments mystiques, devenir plus rempli de son propre moi et plus dénué d'amour qu'il ne l'a jamais été. Le christianisme, au lieu d'agir comme principe de dévouement, tourne à la poésie, à la sentimentalité et au beau parler. Il peut même arriver qu'à la suite d'une conversion réelle et sérieuse, l'amour se soit d'abord développé dans le cœur et dans la vie, mais que plus tard, par suite de quelque infidélité pratique et par un manque de vigilance conduisant à l'orgueil spirituel, la charité se soit peu à peu refroidie. Les dons primitivement reçus demeurent en partie, mais la vie intérieure a disparu.

Les deux termes **airain** et **cymbale**, qui désignent, l'un un morceau de métal non travaillé sur lequel on frappe, l'autre la plaque concave employée si fréquemment en Orient comme instrument de musique, dépeignent parfaitement le résultat amplifié d'une imagination exaltée, d'une sensibilité surexcitée. Le langage religieux n'est plus alors l'épanchement naturel du trop-plein d'un cœur rempli d'amour; il ressemble au son retentissant d'un instrument mort et creux.

13.2 Et quand j'aurais le don de prophétie, la science de tous les mystères et toute la connaissance, quand j'aurais même toute la foi jusqu'à transporter des montagnes, si je n'ai pas la charité, je ne suis rien.

L'apôtre s'élève aux dons supérieurs. Le don de prophétie et celui de la connaissance sont liés ici par l'expression **connaître tous les mystères,** qui, par sa position, paraît se rattacher à l'un comme à l'autre. Et en effet tous deux se rapportent à l'intelligence du plan de Dieu pour le salut. Or ce plan est le *mystère* suprême et renferme en lui tous les mystères particuliers (comparez 2.7). C'est à ces derniers, à certains détails de l'accomplissement final du salut par exemple, que se rapportent spécialement les révélations accordées aux prophètes; tandis que la connaissance désigne l'intelligence du salut lui-même dans son ensemble et tel qu'il est déjà accompli et révélé en Christ.

La **foi** est prise ici dans le même sens qu'en 12.9 : l'assurance, fondée sur le sentiment de la réconciliation, que rien ne peut nous résister quand nous sommes réellement au service de l'œuvre divine.

Je ne suis rien : voilà le fruit de tous ces dons magnifiques : tout dire, tout savoir, tout pouvoir, et n'être rien ! Ce qu'un tel homme a fait peut bien avoir du prix pour l'Église; pour lui-même, c'est néant, parce que l'amour y manquait.

Mais comment se représenter qu'un homme puisse arriver à ce faîte de connaissance et de puissance en Dieu sans amour ? Ici encore, ne sommes-nous point en face d'une supposition impossible ? Non; la foi des premiers jours peut se développer plus ou moins exclusivement dans le sens de l'intelligence (v. 2a), ou dans celui de la force de volonté (v. 2b), aussi bien que dans celui de la sensibilité (v. 1); Comparez Lc 9.54, où Jacques et Jean demandent au Seigneur de faire descendre le feu du ciel sur la bourgade samaritaine. Il y a là de la foi, mais où est la charité ? C'est ce que leur montre Jésus.

Ou bien il y a des croyants qui peuvent avoir conservé le don de prophétiser, de chasser les démons, de faire des miracles, tout en n'étant plus aux yeux de Celui qui sonde les cœurs et les reins, que des ouvriers d'iniquité (comparez Mt 7.22).

Aujourd'hui encore on peut être un théologien célèbre, l'instrument de puissants réveils, l'auteur de très belles œuvres dans le règne de Dieu, un missionnaire dont le nom remplit le monde; si dans toutes ces choses l'homme se cherche lui-même et que ce ne soit pas le souffle divin de la charité qui l'anime, aux yeux de Dieu ce n'est là que du paraître, non de l'être.

13.3 Et quand je distribuerais tous mes biens pour la nourriture des pauvres, quand je livrerais même mon corps pour être brûlé, si je n'ai pas la charité, cela ne me sert de rien.

Paul arrive ici aux actes qui paraissent avoir la plus grande valeur, parce qu'ils semblent identiques avec la charité elle-même.

Livrer son corps pour être brûlé : comment faut-il se représenter ce sacrifice ? Est-ce celui d'un homme qui se jette dans une maison en feu pour sauver une personne ? Le terme grec *hina*, **pour**, paraît indiquer l'intention de périr. Il s'agit donc plutôt de l'acceptation du martyre.

Mais comment de tels actes peuvent-ils être accomplis autrement que par amour ? Le sacrifice des biens peut être accompli par l'esprit d'ostentation ou provenir d'un désir de justification propre, et, par conséquent, être dicté par un tout autre sentiment que l'amour. Il peut également en être ainsi du sacrifice de la vie. Qu'on se rappelle le bûcher de Peregrinus, chez Lucien, ou celui de cet Hindou qui se fit brûler à Athènes, sous Auguste, et dont on montrait la tombe, d'après Strabon, avec une inscription pompeuse racontant comment « il s'était immortalisé lui-même ». Sans doute ce n'est point à eux que pense l'apôtre, mais à un chrétien qui pousserait jusqu'à ce point l'apparence de l'amour pour Christ, tout en ne cherchant au fond que sa propre renommée ou un mérite propre aux yeux de Dieu.

Cela ne me sert de rien est substitué au *je ne suis rien* du v. 2, parce qu'il ne s'agit plus de la valeur de la personne, mais de celle de ses actes. Ce qui devait me garantir le salut n'a aucune valeur aux yeux de Dieu, dès que le but en est le moi, sous la forme du propre mérite ou sous celle de la gloire humaine. L'amour n'accepte que ce qu'a inspiré l'amour.

b) excellence de la charité

Le tableau suivant est un miroir dans lequel l'Église doit contempler l'image humiliante de ce qu'elle est devenue en même temps que celle de l'état qu'elle doit s'efforcer d'atteindre.

13.4 La charité est patiente, elle est pleine de bonté; la charité n'est point envieuse; la charité ne se vante point, elle ne s'enfle point d'orgueil,

Patiente à l'égard des torts, même répétés, du prochain. C'est ici la victoire sur un juste ressentiment.

Pleine de bonté, animée du besoin constant de se rendre utile. C'est la victoire sur l'égoïsme paresseux et sur la satisfaction de soi.

Suivent huit qualités négatives :

Elle n'est point envieuse des avantages ou des biens d'autrui.

Elle ne se vante point : certains Corinthiens ont une satisfaction présomptueuse d'eux-mêmes en se vantant de leurs qualités et de leurs actes. C'est de **l'orgueil**.

13.5-6 elle ne fait rien de malhonnête, elle ne cherche point son intérêt, elle ne s'irrite point, elle ne soupçonne point le mal, 6 **elle ne se réjouit point de l'injustice, mais elle se réjouit de la vérité;**

Rien de malhonnête : il est question ici de l'oubli de la décence, des égards, de la politesse.

Elle ne cherche point son intérêt : on se souvient de ce qui a été dit aux chapitres 8-10 sur l'usage sans charité que font plusieurs membres de l'Église de leur liberté spirituelle, ne se souciant nullement du salut des faibles, pourvu qu'ils puissent jouir des plaisirs qu'ils croient pouvoir s'accorder.

Elle ne s'irrite point fait sans doute allusion aux dissensions et aux procès.

Elle ne soupçonne point le mal : littéralement, *elle ne compte pas le mal.* Elle ne met point en compte avec rigueur les torts qu'elle a à subir de la part du prochain. Elle passe volontiers l'éponge sur ce qu'elle endure. Enfin, elle n'éprouve pas une *joie* criminelle à la vue des fautes dont peuvent se rendre coupables les personnes d'un parti opposé. Au contraire, elle s'en afflige.

Elle se réjouit de la vérité : ici, la vérité est personnifiée comme la charité elle-même. Ce sont deux sœurs; quand la vérité triomphe, la charité se réjouit avec elle. La charité préfère voir éclater et triompher la vérité, fût-elle même contraire à l'opinion qui lui est chère, que de voir subsister l'erreur qui pouvait lui être le plus utile.

13.7 elle excuse tout, elle croit tout, elle espère tout, elle supporte tout.

Elle excuse tout, elle cherche à excuser les autres, à jeter le manteau sur leurs fautes, se chargeant au besoin de tout ce qui peut en résulter de pénible.

Elle croit tout, elle a confiance en tout ce qui est divin dans l'homme, tout ce qui reste en lui de l'image de Dieu. C'est là ce qui engage la charité à interpréter plutôt en bien la conduite du prochain.

Elle espère tout, là où elle cesse de croire. Tout en constatant avec douleur le triomphe actuel du

péché, elle conserve l'espérance de la victoire future du bien.

Elle supporte tout, elle ne se lasse point dans cette généreuse espérance. Il s'agit ici, non du mal en général, mais des torts dont on souffre personnellement.

c) La permanence éternelle de la charité

13.8-10 La charité ne périt jamais. Les prophéties prendront fin, les langues cesseront, la connaissance disparaîtra. 9 **Car nous connaissons en partie, et nous prophétisons en partie,** 10 **mais quand ce qui est parfait sera venu, ce qui est partiel disparaîtra.**

La meilleure preuve de la valeur absolue de la charité, c'est son éternelle permanence en opposition à tout le reste, même à ce qu'il y a de plus excellent.

Le caractère passager des dons, même des plus éminents comme la prophétie et la connaissance, prouve leur valeur relative et secondaire. L'abolition des dons aura lieu lors du retour glorieux du Seigneur, car ils ne seront plus nécessaires.

La connaissance disparaîtra : ce n'est pas *la* vraie connaissance qui cessera; ce sont seulement les fragments divers de connaissance, reçus ici-bas, qui passeront pour faire place à la connaissance parfaite (v. 12).

13.11 Lorsque j'étais enfant, je parlais comme un enfant, je pensais comme un enfant, je raisonnais comme un enfant; lorsque je suis devenu

homme, j'ai fait disparaître ce qui était de l'enfant.

La croissance naturelle de l'homme est une image de celle de l'Église; l'une et l'autre s'accomplissent d'après la même loi, celle du développement et de la transformation. À mesure que les facultés, en se développant, acquièrent un mode d'activité supérieur, le mode antérieur tombe de lui-même.

Il me paraît évident, ainsi qu'à beaucoup d'interprètes, que par les trois termes **parler**, **sentir (penser)**, et **raisonner**, l'apôtre fait allusion aux trois dons indiqués v. 9 à 11; le parler répond aux langues, la pensée à la prophétie et le raisonnement à la connaissance.

Lorsque le Christ reviendra, les fidèles verront l'état parfait auquel ils se préparent. Ils laisseront volontiers tomber tous ces rudiments de la vie spirituelle, dont ils se sont réjouis et peut-être enorgueillis.

13.12 Aujourd'hui nous voyons au moyen d'un miroir, d'une manière obscure, mais alors nous verrons face à face; aujourd'hui je connais en partie, mais alors je connaîtrai comme j'ai été connu.

Nous voyons Dieu lui-même, avec son plan de salut et de gloire envers nous.

À cette époque, le **miroir** était métallique et par conséquent ne pouvait pas renvoyer une image parfaitement distincte. Nous ne percevons, dit Paul, les choses divines qu'au moyen de leur image dans un miroir (donc indistinctement).

De manière obscure : littéralement, sous forme d'énigme. Le mot grec *ainigma* désigne une parole qui, sans dire expressément la chose, la laisse deviner. Il fait donc ressortir l'obscurité relative de la manifestation des choses divines que nous possédons actuellement.

Cette image semble s'appliquer principalement au don de **prophétie**. L'image dans le miroir répond dans ce cas au tableau intérieur que l'Esprit de Dieu fait surgir dans l'âme du prophète au moment de la vision et dans lequel lui est révélée la pensée divine. En effet, Dieu parle au prophète par une vision ou un songe, que le prophète doit décrypter pour pouvoir transmettre le message au peuple [1]. En Nb 12.6-8, l'Éternel confirme ce fait, mais affirme parler à Moïse de manière directe, et non par *énigme* (représentation confuse). La communication que Dieu accordait à Moïse, et à Moïse seul, était comme une anticipation du mode d'intuition final décrit ici.

La seconde partie du verset se rapporte au don de **connaissance**. Au mode fragmentaire, successif, analytique, discursif de notre connaissance actuelle est opposé le caractère intuitif, central, complet et parfaitement distinct de la connaissance future.

Aujourd'hui, je connais en partie : littéralement, *j'apprends à connaître*, ce qui indique l'effort et le progrès.

Mais alors je connaîtrai : on y trouve l'idée de mettre le doigt sur l'objet, de manière à le posséder tout entier, connaître de manière complète.

Comme j'ai été connu : nous connaîtrons Dieu comme lui nous connaît maintenant, c'est-à-dire de manière parfaite.

---

[1] Comparez avec 1 P 1.10-11.

Que devient alors ce sentiment de supériorité de connaissance et de parole dont s'enorgueillissent si volontiers les Corinthiens ? Comme les vagues lueurs de l'aube font place à l'éclat du soleil levant, ainsi ces intuitions confuses et ces connaissances brisées, dont ils se glorifient, s'évanouiront à la clarté de la vue immédiate accordée au moment du retour du Christ. Que restera-t-il alors ? Quelque chose, mais ce ne seront pas les dons, ce seront les vertus qui constituent les éléments essentiels du caractère chrétien, sans lesquelles la personne chrétienne elle-même est supprimée.

13.13 Maintenant donc ces trois choses demeurent : la foi, l'espérance, la charité; mais la plus grande de ces choses, c'est la charité.

Comme Paul le fait si souvent (1 Th 1.3; 2 Th 1.3-4; Col 1.4-5), il résume ici la vie chrétienne en ces trois dispositions : la **foi**, qui saisit le salut comme déjà accompli, le Christ venu; l'**espérance**, qui s'élance vers la portion du salut à accomplir encore, le Christ revenant; la **charité** enfin, qui est déjà le salut lui-même réalisé dans l'individu, la charité qui embrasse le Christ permanent, et en Lui tous les êtres. Voilà les trois éléments de la vie chrétienne qui ne passeront point avec l'arrivée de l'état parfait.

Pour élever souverainement la charité, Paul l'oppose non seulement aux dons qui passent, mais encore aux vertus qui demeurent tout comme elle, et déclare sa supériorité même sur celles-ci. Paul dit ceci aux Corinthiens : « En réalité, voici ce qui demeure, et nullement ce que vous croyez ».

Comment comprendre le verbe **demeurer** ? Faut-il le prendre dans le sens de *demeurer éternellement* ?

C'est surprenant, parce quand l'état parfait sera venu, la foi fera place à la vue (2 Co 5.7) et l'espérance à la possession (Rm 8.24). D'après ces textes de Paul, la foi et l'espérance passeront aussi bien que les dons. On peut le comprendre ainsi : la charité est la possession réelle du divin, la foi et l'espérance se rapportent à son acquisition. En effet, les biens éternels ne sont pas semblables à un sac de pièces d'or, que l'ont reçoit une fois pour toutes dans le Royaume éternel. La nature permanente de la créature est de n'avoir rien par elle-même et d'être éternellement impuissante et pauvre. Donc, à chaque instant, par la foi elle s'approprie les biens de Dieu et par l'espérance ceux qui sont à venir. Ce n'est pas une fois pour toutes, mais c'est *continuellement* que dans l'éternité la foi se transforme en vue et l'espérance en possession.

Mais malgré cette permanence de la foi et de l'espérance, la palme appartient à la charité, comme à la plus grande des trois. L'apôtre ne dit pas la plus durable, puisque la durée de toutes trois est absolue. Pourquoi cette supériorité ?

Nous venons de voir que la foi et l'espérance demeurent continuellement, mais en se transformant incessamment, l'une en vue, l'autre en possession. Il n'en est pas ainsi de la charité. Elle ne voit ni n'acquiert le divin, elle *l'est*. Dieu ne croit pas, n'espère pas, mais il aime. La charité appartient à sa nature. Comme Dieu lui-même, elle ne pourrait changer de nature qu'en s'altérant. La charité est le but par rapport auquel les deux autres vertus ne sont que des moyens, et cette relation persiste en dedans de la perfection elle-même. Voilà pourquoi elle est la plus grande, et voilà pourquoi aussi l'apôtre a appelé la charité et le travail de la charité : « Le chemin par excellence ».

Aussi reprend-il, en 14.1, en disant : « Poursuivez la charité ». Par ce verset, l'apôtre revient, comme nous l'avons dit, de la digression sur la charité, à son sujet proprement dit : l'usage des dons spirituels. Il les a maintenant placés sous l'égide du seul principe qui puisse en rendre l'exercice vraiment bienfaisant et les suppléer au besoin, s'ils venaient jamais à manquer.

3. Règles pratiques pour l'exercice des dons (chap. 14)

Dans 12.31, Paul a recommandé la recherche des dons spirituels, comme conséquence de toute la tractation du chap. 12; puis il a passé à la recommandation capitale : marcher en toutes choses dans la charité. Maintenant il arrive aux directions pratiques plus spéciales qu'il a à donner à l'égard de l'usage des dons, et c'est de la charité qu'il tire la règle générale d'où il les fait toutes découler.

a) L'utilité comparée du don des langues et de la prophétie (v. 1-25)

14.1 Recherchez la charité. Aspirez aussi aux dons spirituels, mais surtout à celui de prophétie.

La règle générale est celle-ci : chacun doit rechercher surtout les dons les plus propres à contribuer à l'utilité commune. C'est là le principe que Paul applique avant tout à l'appréciation des deux dons qui paraissent avoir joué alors le rôle le plus considérable dans la vie de l'Église de Corinthe, le parler en langues et la prophétie. Et comme ce qui est

intelligible est évidemment supérieur, au point de vue de l'édification, à ce qui ne l'est pas, il conclut sans hésiter à la supériorité de la prophétie, et même à l'exclusion du parler en langues, s'il ne se présente pas un moyen de le rendre intelligible.

Recherchez la charité... aspirez aux dons : le premier verbe se rapporte à quelque chose d'indispensable; le second à une faculté simplement désirable (voir 12.31).

Paul explique pourquoi il donne la prééminence au don de prophétie :

14.2-3 **En effet, celui qui parle en langue ne parle pas aux hommes, mais à Dieu, car personne ne le comprend, et c'est en esprit qu'il dit des mystères.** 3 **Celui qui prophétise, au contraire, parle aux hommes, les édifie, les exhorte, les console.**

C'est en esprit qu'il dit des mystères : le terme *mystère* désigne ordinairement les plans divins qui demeurent un secret pour les hommes, tant que Dieu ne les leur a pas révélés. Ici, il se rapporte aux secrets d'un homme par rapport aux autres hommes. Lorsqu'un chrétien parle en langues, ce qu'il dit demeure entre Dieu et lui, et reste un mystère pour les auditeurs. **En esprit** signifie que l'esprit du chrétien est en communion avec Dieu, et en quelque sorte est élevé momentanément au-dessus du travail de l'intelligence.

On a fait avec raison un rapprochement avec Rm 8.26-27, où Paul parle des soupirs inexprimables par lesquels le Saint-Esprit intercède dans le cœur du croyant. En fait, le parler en langues ne consiste pas en

des soupirs confus. Tout notre chapitre montre qu'il y a un langage proprement dit.

V. 3 : Il en est autrement de celui qui **prophétise**; il **s'adresse aux hommes** pour leur communiquer de la part de Dieu une grâce, une lumière, une force nouvelles. Il n'y a pas seulement chez lui expression involontaire d'un état d'âme personnel, il y a volonté consciente d'agir sur les auditeurs par la communication d'une pensée divine immédiatement révélée (v. 30).

Selon le v. 3, prophétiser c'est **édifier, exhorter et consoler**. Certains en ont déduit que celui qui édifie, exhorte et console mérite donc le titre de prophète. C'est un faux raisonnement !

14.4 Celui qui parle en langue s'édifie lui-même; celui qui prophétise édifie l'Église.

Celui qui **parle en langue** se fortifie dans son esprit, mais ne peut rien communiquer aux membres de l'Église.

En revanche, **celui qui prophétise** déverse un torrent d'eau vive qui arrose et vivifie l'Église entière. De là la conclusion tirée au v. 5 :

14.5 Je désire que vous parliez tous en langues, mais encore plus que vous prophétisiez. Celui qui prophétise est plus grand que celui qui parle en langues, à moins que ce dernier n'interprète, pour que l'Église en reçoive de l'édification.

C'est ici le résultat des v. 1-4 : le don des langues est une bonne chose; mais la prophétie lui est

supérieure, à moins que par une interprétation le discours en langue ne se transforme en prophétie.

Le terme de **grand** est employé ici au point de vue de l'utilité pour l'Église.

L'interprétation des langues peut être faite par celui qui parle en langues ou par quelqu'un d'autre (voir v. 27). On peut se représenter, comme analogie, un homme qui sortirait d'un rêve et qui expliquerait ce qu'il a vu et entendu, et rendrait ainsi compte des exclamations et des paroles entrecoupées que les témoins auraient perçues sans les comprendre.

L'inutilité complète des langues sans interprétation est démontrée dans ce qui suit par une série d'exemples, v. 6 à 12.

14.6 Et maintenant, frères, de quelle utilité vous serais-je, si je venais à vous parlant en langues, et si je ne vous parlais pas par révélation, ou par connaissance, ou par prophétie, ou par doctrine ?

Si Paul venait à Corinthe pour leur parler uniquement en langues, à quoi cela leur servirait-il puisqu'ils ne comprendraient rien ?

Révélation et **connaissance** sont les dons divins intérieurs. **Prophétie** et **doctrine (**ou **enseignement**) sont les manifestations extérieures de la double communication divine : la révélation s'énonçant par la prophétie, et la connaissance par l'enseignement.

14.7-8 Si les objets inanimés qui rendent un son, comme une flûte ou une harpe, ne rendent pas des sons distincts,

comment reconnaîtra-t-on ce qui est joué sur la flûte ou sur la harpe ? 8 **Et si la trompette rend un son confus, qui se préparera au combat ?**

La **flûte** et la **harpe** représentent l'une les instruments à vent, l'autre les instruments à cordes; c'étaient les deux principaux instruments dont se servaient les anciens dans le culte et les cérémonies tristes ou joyeuses.

Comment reconnaîtra-t-on ce qui est joué : comment saisira-t-on l'air et saura-t-on si l'on doit pleurer, danser, etc.

Les signaux de la **trompette** ne peuvent être compris que s'ils sont distincts.

14.9 **De même vous, si par la langue vous ne donnez pas une parole distincte, comment saura-t-on ce que vous dites ? Car vous parlerez en l'air.**

« Et vous aussi, Corinthiens, si en parlant en langues vous ne parlez pas un langage distinct, votre voix sera incomprise et se perdra dans l'air. » Le moyen de rendre cette langue distincte, c'est l'interprétation.

14.10-11 **Quelque nombreuses que puissent être dans le monde les diverses langues, il n'en est aucune qui ne soit une langue intelligible;** 11 **si donc je ne connais pas le sens de la langue, je serai un barbare pour celui qui parle, et celui qui parle sera un barbare pour moi.**

Toutes les langues parlées par les humains sont intelligibles pour ceux qui les connaissent.

Les Grecs et les Égyptiens appelaient **barbares** les peuples qui ne parlaient pas leur langue.

14.12 De même vous, puisque vous aspirez aux dons spirituels, que ce soit pour l'édification de l'Église que vous cherchiez à en posséder abondamment.

« Ainsi, puisque le langage distinct est nécessaire pour être compris, ayez soin, en vue de l'intérêt de l'Église, de développer les dons spirituels que vous aimez, de manière à vous rendre de plus en plus intelligibles ».

Paul ne combat pas ces dons spirituels, mais il cherche à les remettre à la bonne place : « C'est bien ! Cherchez les dons spirituels, mais de telle sorte qu'ils servent toujours **au bien de l'Église**, et non à la satisfaction de la curiosité des uns ou de la vanité des autres ! » Pour cela, la prophétie doit avoir la prépondérance, ou bien les langues doivent être interprétées :

14.13-15 C'est pourquoi, que celui qui parle en langues prie pour avoir le don d'interpréter. 14 **Car si je prie en langues, mon esprit est en prière, mais mon intelligence demeure stérile.** 15 **Que faire donc ? Je prierai par l'esprit, mais je prierai aussi avec l'intelligence; je chanterai par l'esprit, mais je chanterai aussi avec l'intelligence.**

Mon intelligence demeure stérile : le chrétien n'a pas besoin de réfléchir à ce qu'il va dire lorsqu'il parle en langues : les mots viennent tout seul. Son intelligence n'est donc pas sollicitée et demeure inactive. D'autre part, elle ne tire aucune idée nouvelle de ce langage et ne peut donc rien communiquer aux autres.

Je prierai aussi avec l'intelligence : voir note [1].

14.16-17 Autrement, si tu rends grâces par l'esprit, comment celui qui est dans les rangs de l'homme du peuple répondra-t-il Amen ! à ton action de grâces, puisqu'il ne sait pas ce que tu dis ? 17 **Tu rends, il est vrai, d'excellentes actions de grâces, mais l'autre n'est pas édifié.**

---

[1] On peut comprendre le verset 15 de deux manières: 1) puisque l'intelligence demeure stérile pendant le parler en langues, il est important de ne pas limiter sa prière au parler en langues, mais d'avoir aussi des temps de prière normale, avec son intelligence. 2) le chrétien qui prie en langues sait combien facilement son intelligence, inactive dans cette prière, peut "voyager" et s'attarder à des choses banales de la vie. Est-ce vraiment le but de l'exercice ? Le chrétien n'est pas un moulin à prières, qui prie en langues tout en pensant à autre chose. C'est pourquoi l'enseignement de Paul a, me semble-t-il, beaucoup de pertinence. Il s'agit donc de prier avec son intelligence tout en priant en langues. L'Esprit saint peut d'ailleurs guider l'intelligence vers les sujets traités dans la prière en langues. Quant à cette synergie entre l'Esprit saint et l'intelligence du chrétien, on peut faire une certaine analogie avec Rm 8.26-27 qui dit que l'Esprit saint nous *aide dans notre infirmité* et *intercède lui-même par des soupirs inexprimables*. Rappelons toutefois que ces *soupirs* ne sont pas le parler en langues.

C'était l'usage dans la synagogue qu'après une prière prononcée tout l'auditoire s'en approprie le contenu en le sanctionnant solennellement par le **amen** (Dt 27.15 et suiv.; Né 8.6). Justin (1re Apol.) affirme le maintien de cet usage dans l'Église : « Après que le président a terminé les prières et l'action de grâces tout le peuple présent exprime son assentiment en disant : Amen ! Or le *amen* en langue hébraïque signifie : que cela arrive ! »

Peut-on dire *amen* à quelque chose que l'on n'a pas compris ?

L'homme du peuple : littéralement, le *non-initié* [1].

D'excellentes actions de grâces : on peut comparer les expressions des Actes : *parler des choses magnifiques de Dieu* (Ac 2.11), *glorifier Dieu* (Ac 10.46). Les *actions de grâces* sont très proches de la *bénédiction*. Les premières se rapportent plutôt aux bienfaits divins personnellement reçus; la bénédiction célèbre les perfections divines considérées en elles-mêmes.

14.18-19 Je rends grâces à Dieu de ce que je parle en langues plus que vous tous; 19 **mais, dans l'Église, j'aime mieux dire cinq paroles avec mon intelligence, afin d'instruire aussi les autres, que dix mille paroles en langue.**

---

[1] Le terme grec est *idiotes*, qui signifie dans le Nouveau Testament : ignorant, illettré, par opposition à celui qui est instruit et éduqué. Ici, ce terme désigne le chrétien qui ne comprend pas le langage de celui qui parle en langues. Finalement, c'est l'Église tout entière qui est concernée.

Je parle en langues plus que vous tous : par ces mots, Paul confirme l'importance du parler en langues pour sa prière personnelle. Il en use d'ailleurs abondamment. Mais dans l'Église, il préfère parler de manière intelligible pour édifier tous les membres de la communauté.

14.20 Frères, ne soyez pas des enfants sous le rapport du jugement; mais pour la malice, soyez enfants, et, à l'égard du jugement, soyez des hommes faits.

C'est le propre de l'enfant de préférer l'amusant à l'utile, le brillant au solide. Et c'est là ce que font les Corinthiens par leur goût marqué pour le parler en langues et l'espèce de dédain qu'ils témoignent pour la prophétie et plus encore pour l'enseignement.

« Si vous voulez être des enfants, à la bonne heure, pourvu que ce soit quant à la malice; mais quant à l'intelligence, avancez de plus en plus vers la maturité complète ».

Dans tout cet exposé, l'apôtre n'a considéré l'exercice des dons qu'au point de vue de leur utilité pour les membres de l'Église; mais il y a, dans les assemblées de culte, un autre élément dont il faut aussi tenir compte : ce sont les étrangers, non encore gagnés ou seulement à demi gagnés à la foi, et qu'il faut se garder d'éloigner en les scandalisant. C'est en vue de telles personnes que l'apôtre traite la question dans ce qui suit. Le v. 20 est aussi bien le préambule de ce développement nouveau que la conclusion du précédent.

14.21 Il est écrit dans la loi : C'est par des hommes d'une autre langue et par des

lèvres d'étrangers que je parlerai à ce peuple, et ils ne m'écouteront pas même ainsi, dit le Seigneur.

Paul fait une citation d'Es 28.11-12. Il appelle le livre des prophètes **la loi**, comme cela arrive souvent dans le Nouveau Testament (v. 34 et Jn 10.34). Ce sens large du mot *loi* provient du sentiment que toutes les autres parties de l'Ancien Testament reposent sur la loi et font elles-mêmes loi pour les fidèles.

Ce passage d'Esaïe paraît au premier coup d'œil n'avoir aucun rapport avec le don des langues; car il s'applique dans le contexte prophétique aux peuples étrangers, en particulier aux Assyriens, par l'invasion desquels Dieu visitera son peuple, après avoir cherché en vain à le ramener à lui par la parole des prophètes. On ne tarde pas cependant, en étudiant de plus près ce rapprochement, à en comprendre le sens. D'après Esaïe, si Dieu tiendra ce rude et inintelligible langage à son peuple en le livrant à des peuples étrangers et cruels, c'est à cause de l'incrédulité de ce peuple envers les paroles des prophètes. Si les Israélites avaient écouté avec foi les prophètes, Dieu ne devrait pas leur parler en langues étrangères. Il en est de même du parler en langues, dit l'apôtre; ce parler en langues inintelligibles, qui surgit tout à coup dans cette ère nouvelle du règne de Dieu, est l'indice d'une séparation de Dieu, non sans doute avec ceux qui parlent en langues, mais avec ceux à qui il parle de cette manière. Ce fait prouve en effet que la révélation intelligible de Dieu n'a pas été reçue comme elle devait l'être.

Quand Dieu parle intelligiblement, c'est pour *s'ouvrir* à son peuple; quand il parle d'une manière inintelligible, c'est qu'il doit *se fermer* à lui [1].

---

[1] On peut penser à cette parole de Jésus en Mt 13.11-16 : *Je leur parle en paraboles*...afin qu'ils ne comprennent pas. Mais ce n'est

On objectera la Pentecôte, où le don des langues apparaît comme une grâce, non comme un signe du mécontentement divin. Le parler en langues, tel qu'il éclata en ce jour-là, avait une tout autre signification pour les croyants que pour la masse du peuple juif. C'était une grâce pour les croyants qui étaient venus de divers horizons et qui entendaient Dieu leur parler personnellement, et un jugement pour les Juifs incrédules, qui ne comprenaient rien. À l'égard d'Israël, qui avait rejeté la prédication en bon hébreu que Jésus lui avait fait entendre pendant trois ans, ce phénomène étrange était un commencement de rupture, un certificat d'incrédulité. Dieu, tout en continuant à l'appeler, s'adressait maintenant à d'autres peuples. Le peuple de Dieu était à la veille de son rejet.

Le texte cité par l'apôtre diffère considérablement de la traduction des LXX, qui est tout à fait inexacte; il diffère aussi du texte hébreu lui-même. C'est une reproduction libre, correspondant exactement, dans la première partie, au sens de l'hébreu, mais en différant sensiblement dans les derniers mots. L'hébreu dit : « *Et ils n'ont pas voulu écouter* »; ce qui s'applique à l'incrédulité du peuple à l'égard des anciennes révélations prophétiques; tandis que chez Paul les mots **et même ainsi ils ne m'écouteront pas** s'appliquent à la conduite du peuple incrédule à l'égard des langues elles-mêmes, comme le prouve le *et même ainsi*. L'idée exprimée par Paul est donc que ce nouveau moyen, les langues, échouera aussi bien que le premier, qui était chez Esaïe la prédication prophétique et chez Paul la prédication évangélique [1].

---

pas le but poursuivi par le Christ au sein de l'Église : voir les versets 23-26.

[1] Il est donc illusoire de penser qu'en parlant en langues, on va toucher un non-croyant et l'amener au salut. En entendant ce

Comment ne pas penser ici à l'incrédulité persévérante d'Israël, même après la Pentecôte, incrédulité dont le monde entier, la Grèce elle-même après la Palestine, est à ce moment-là le théâtre ? Paul ne veut pas dire que ce moyen échouera absolument et auprès de tous. Autrement pourquoi Dieu l'emploierait-il encore ? Mais l'emploi d'un tel moyen suppose, non la foi, mais l'incrédulité chez ceux auxquels il est appliqué. Quelle folie donc, et quelle puérilité de la part des Corinthiens, de donner à un signe de ce genre une place de prédilection dans le culte des croyants !

14.22 Par conséquent, les langues sont un signe, non pour les croyants, mais pour les non-croyants; la prophétie, au contraire, est un signe, non pour les non-croyants, mais pour les croyants.

De quel **signe** Paul veut-il parler ? Le **parler en langues** n'est ni un moyen de conversion, ni un signe de châtiment prochain pour les incrédules. C'est une démonstration donnée à leur propre conscience de l'état d'incrédulité où Dieu les voit arrivés. Un Dieu de lumière se manifesterait-il au milieu des siens par des sons inintelligibles ? Il y a là le signe d'un divorce qui s'accomplit graduellement.

Il en est tout autrement des **exhortations prophétiques**. Celles-ci sont un signe de la foi ou de la disposition à croire qui existe déjà chez ceux à qui Dieu parle de cette manière. Le terme **croyant** utilisé au v. 22 décrit *celui qui* dans ce moment *fait acte de croire*. Il désigne aussi bien l'état d'une personne qui

---

langage incompréhensible, le non-croyant se sentira comme un étranger, rejetté par Dieu. Ce n'est pas le but recherché !

arrive en ce moment à la foi, que l'état de celle qui la possède déjà.

14.23 Si donc, dans une assemblée de l'Église entière, tous parlent en langues, et qu'il survienne des hommes du peuple ou des non-croyants, ne diront-ils pas que vous êtes fous ?

Tous parlent en langues : soit l'un après l'autre, soit tous ensemble, ce qui donne un tintamarre pouvant susciter la réaction mentionnée : *ils sont fous*.

Les **hommes du peuple** (*idiotes*, les non initiés) et les **non-croyants** (*apistos*) représentent deux catégories de gens différentes.

Les premiers sont des apprentis dans le domaine de la foi; ils ont reçu déjà quelque instruction, mais ne sont pas encore baptisés. De pareilles gens, sous l'action de leur simple bon sens, se demanderont comment, si Dieu habitait là comme un père au milieu de ses enfants, il pourrait leur parler un langage inintelligible : « Vous leur paraîtrez des forcenés, non des inspirés ».

Les seconds sont des non-croyants que la curiosité a attirés, mais qui n'ont donné encore aucun signe de foi.

14.24-25 Mais si tous prophétisent, et qu'il survienne quelque non-croyant ou un homme du peuple, il est convaincu par tous, il est jugé par tous, 25 **les secrets de son cœur sont dévoilés, de telle sorte que, tombant sur sa face, il adorera Dieu, et publiera que Dieu est réellement au milieu de vous.**

Quelque non-croyant ou un homme du peuple : ici, Paul utilise le singulier au lieu du pluriel (v. 23). C'est sans doute parce que le fait qu'il va décrire aura un caractère tout à fait individuel.

La prophétie a trois effets sur ces nouveaux arrivés :

1) Elle **convainc** d'erreur ou de péché.

2) Elle **juge** les cœurs et met en évidence ce qui doit être abandonné.

3) Elle **dévoile les secrets du cœur**. La personne se discerne elle-même d'une manière nouvelle, comme Dieu la discerne. Elle voit son état passé et présent sous son véritable jour. On trouve des exemples similaires : lorsque Elisée parle à Guéhasi (2 R 5.26) ou Jésus à Nathanaël (Jn 1) et à la Samaritaine (Jn 4). Paul pense peut-être aussi à ce qui lui est arrivé sur le chemin de Damas où le Christ s'est révélé à lui et lui a montré qui il était réellement.

La personne qui reçoit une telle révélation ne peut que **tomber sur sa face** et **adorer Dieu**. Elle comprend que **Dieu est réellement au milieu de vous** (ou **en vous)**. Oui ! C'est vraiment Dieu qui inspire les prophètes et sa Parole est vraie ! [1]

b) Règles pour l'exercice des dons (v. 26-40)

14.26 Que faire donc, frères ? Lorsque vous vous assemblez, les uns ou les autres parmi vous ont-ils un cantique, une instruction, une révélation, une

[1] Le message prophétique est certainement un moyen très efficace pour convaincre un non-croyant de la réalité de Dieu. C'est pour cela que Paul encourage les chrétiens à aspirer au don de prophétie.

langue, une interprétation, que tout se fasse pour l'édification.

Le sens de la question : Que faire donc ? est le même qu'au v. 15. L'apôtre veut amener ses lecteurs à tirer eux-mêmes des principes posés les résultats qui en découlent. Règle fondamentale : Aucun don ne doit être écarté. Chaque manifestation de l'Esprit doit avoir son cours; il suffit que tout tourne à l'édification.

Le **cantique** n'est pas un chant en langues, mais un psaume, tel que ceux dont il est parlé en Col 3.1 et Ep 5.19 (des *psaumes*, des *hymnes*, des *chants spirituels*). Il paraît peu probable que Paul veuille parler d'un psaume de l'Ancien Testament ou d'un cantique chrétien déjà existant, récité ou chanté. Cela peut être une improvisation. En effet, le verbe **avoir** est appliqué ensuite à des activités qui sont des produits immédiats de l'action de l'Esprit.

L'**instruction** (ou **l'enseignement**) se place naturellement après le chant du psaume; c'est la base solide du culte. C'est ici le discours de connaissance ou de sagesse dont il est parlé en 12.8.

La **révélation** correspond à la prophétie.

Une **langue** est un parler en langues, qui, pour Paul, doit être suivi de son **interprétation.**

Nous avons donc dans cette série d'actes le type d'un culte normal dans lequel tous les éléments de l'intelligence et de l'esprit se trouvent réunis, et où chaque fidèle doué d'En-Haut peut donner essor à son don particulier. C'est comme un banquet spirituel où chaque convive apporte sa part, de même que dans les agapes (11.20 et suiv.).

Paul passe de là aux règles spéciales relatives à l'exercice du parler en langues :

14.27-28 En est-il qui parlent en langues, que deux ou trois au plus parlent, chacun à son tour, et que quelqu'un interprète; 28 **s'il n'y a point d'interprète, qu'on se taise dans l'Église, et qu'on parle à soi-même et à Dieu.**

Le **parler en langues** n'est pas indispensable lors d'un culte, mais s'il se produit, il doit suivre trois règles : l'une relative au nombre : **deux ou trois au plus**, comme si deux sont déjà assez. La seconde règle se rapporte à l'ordre : **chacun à son tour**, donc un seul à la fois. La troisième règle fixe le mode : le parler en langues doit être suivi d'une **interprétation**, donnée par la personne qui parle en langues ou par quelqu'un d'autre. Si cela n'est pas possible, il faut renoncer à parler en langues dans le cadre du culte de l'Église et ne garder cette forme de prière que pour le culte personnel.

Le terme **s'il n'y a point d'interprète** laisse supposer que ce don est connu soit chez la personne qui parle en langues soit chez quelqu'un d'autre. Si cette dernière personne n'est pas présente lors du culte, il faut donc garder le **silence**. Mais rien n'empêche un fidèle de parler en langues dans son for intérieur.

Suivent les règles relatives à l'exercice de la prophétie :

14.29-30 Pour ce qui est des prophètes, que deux ou trois parlent, et que les autres jugent; 30 **et si un autre qui est assis a une révélation, que le premier se taise.**

La présence de prophètes dans l'assemblée ne paraît pas faire de doutes. Paul pose également trois règles :

La première, quant au nombre de prophéties : **deux ou trois**. Paul accepte ici le nombre de trois plus facilement que dans le cas du parler en langues.

La seconde règle se rapporte au mode : la prophétie a, comme les langues, son complément nécessaire : le discernement, le **jugement** par lequel les éléments impurs qui pourraient s'y glisser doivent être qualifiés comme tels et écartés. Il faut se rappeler qu'il n'y a encore ni une Parole écrite, ni un corps de doctrine proprement formulé. Tout est en formation; c'est la prophétie elle-même qui apporte les nouveaux éléments que doit élaborer et coordonner ensuite l'enseignement. Il importe donc qu'un alliage étranger ne soit pas jeté, si l'on peut ainsi dire, dans la masse en fusion. De là l'importance d'un discernement, d'un triage exercé à l'égard des idées émises dans les prophéties adressées à l'assemblée.

Qui sont ces **autres** qui doivent **juger** la prophétie ? Les autres prophètes ? Les docteurs ? Toute l'Église ? Un tel office ne doit s'exercer que par l'intermédiaire des plus capables, spécialement des *docteurs* ou de ceux qui ont le don de *discernement* (1 Co 12.10). Il est important d'examiner ce qui est dit, afin d'écarter tout ce qui peut compromettre la souveraineté divine de Jésus sur le monde, sur l'Église et sur chaque âme. Cela est conforme à la parole de Jésus en Jn 16.13-14 : *Quand l'Esprit sera venu, il me glorifiera.*

La troisième règle se rapporte à l'ordre des prophéties : si, pendant qu'un prophète parle, un autre reçoit une révélation, tous deux ne doivent pas parler simultanément; dans ce cas le premier devra garder le silence. Mais, demandera-t-on, pourquoi le second ne

doit-il pas plutôt attendre que le premier ait achevé ? Assurément, parce que la révélation la plus fraîche produira aussi la prophétie la plus pure [1]. C'est en allongeant son discours que le prophète court le danger de mêler du sien à la communication divine. L'injonction de l'apôtre est propre à écarter les vaines amplifications et le verbiage.

L'expression **un autre qui est assis** montre que le prophète parlant est debout et que celui à qui la révélation nouvelle est adressée, témoigne de son intention de parler en se levant.

14.31-33 Car vous pouvez tous prophétiser successivement, afin que tous soient instruits et que tous soient exhortés. 32 **Les esprits des prophètes sont soumis aux prophètes;** 33 **car Dieu n'est pas un Dieu de désordre, mais de paix. Comme dans toutes les Églises des saints,**

V. 31 : Si un prophète parle trop longuement, il empêche d'autres prophètes de parler et ainsi **d'instruire** et **d'exhorter** l'assemblée.

V. 32 : Le prophète n'est pas une marionnette manipulée par le Saint-Esprit, il est maître de **son esprit**. Il peut donc parler ou cesser de parler lorsqu'il le juge approprié. Il est parfaitement libre par rapport au message qu'il reçoit.

---

[1] Cette explication me laisse songeur ! La deuxième prophétie est-elle de meilleure qualité que la première au point de devoir l'interrompre ? Cette première prophétie est-elle exagérément longue ? C'est peut-être ce que semble dire le v. 31.
Les prophéties que j'ai entendues lors de cultes étaient généralement courtes et celui qui avait une nouvelle révélation pouvait très bien attendre le moment propice pour transmettre son message.

Rappelons que la manipulation est le propre de la possession diabolique; elle ôte l'homme à lui-même.

V. 33 : la **paix** évoque l'harmonie d'un ensemble dont toutes les parties agissent de concert. Dieu n'habite que dans un ensemble de cette sorte. L'Église ne peut s'offrir le spectacle d'un complet **désordre** qui bannirait Dieu de son sein.

Comme dans toutes les Églises des saints : ce fragment ce rattache en fait au v. 34.

Pourquoi Paul parle-t-il des Églises des *saints* et non, comme en 11.16, des Églises *de Dieu* ? La réponse est facile : les saints, répartis en Églises, localement parlant, ne forment pourtant qu'un grand tout spirituel. Les Corinthiens ne doivent pas s'isoler de cette communauté des saints, en adoptant des usages repoussés par tout le reste du corps. Le terme de *saints* fait ressortir ce qu'il y a de respectable dans de tels usages.

14.34-35 que les femmes se taisent dans les assemblées, car il ne leur est pas permis d'y parler; mais qu'elles soient soumises, selon que le dit aussi la loi. 35 **Si elles veulent s'instruire sur quelque chose, qu'elles interrogent leurs maris à la maison; car il est malséant à une femme de parler dans l'Église.**

L'assemblée désigne la réunion de culte.

Paul envisage le fait de parler en public comme un acte d'autorité exercé à l'égard de l'assemblée qui écoute (voir 1 Tm 2.12). Et comme la position d'autorité envers l'homme est contraire à celle d'obéissance qui a été imposée à la femme, il en tire cette conclusion que le parler de la femme en public est en contradiction

avec la position que lui a faite la volonté divine exprimée dans la loi.

V. 35 : les femmes ne doivent rien faire qui porte atteinte au lien de dépendance qui unit chacune d'elles à son mari.

Le terme **malséant** paraît bien fort. Paul voit dans le parler public de la femme une manière d'agir contraire à l'attitude que lui commandent et la nature et l'ordre du Créateur (comparez 11.1-16). C'est une question de convenance, de pudeur.

L'étude du chapitre 14 confirme l'idée que le verbe *parler* ne saurait s'appliquer uniquement à de simples interrogations, ou bien à un vain babil que les femmes se permettraient entre elles pendant le culte. Le terme de parler dans l'assemblée ne peut désigner, surtout dans un chapitre où il est appliqué tout du long aux personnes qui parlent en langues et aux prophètes, qu'à un parler public ayant pour but d'enseigner et d'édifier. Ainsi donc, tout en nous référant aux observations présentées sur ce sujet au chap. 11, nous croyons ne pas nous éloigner de la pensée de l'apôtre en formulant ainsi le résultat de ces deux passages combinés : « Quant aux femmes, si, sous l'empire d'une inspiration ou d'une révélation subite, elles veulent prendre la parole dans l'assemblée pour prononcer une prière ou une prophétie, je ne m'y oppose pas [1] ; seulement que ce ne soit pas sans avoir la tête couverte d'un voile. Mais, en général, que les femmes gardent le silence. Car il est inconvenant de leur part de parler en assemblée. »

---

[1] Peut-être que celles qui le faisaient à la satisfaction de l'assemblée recevaient l'approbation de l'Église. C'était probablement le cas pour les quatre filles de Philippe (*Il avait quatre filles vierges qui prophétisaient*. Ac 21.9). (A. Kuen, *Encyclopédie des difficultés bibliques, les lettres de Paul*).

L'apôtre n'ignore pas toutes les résistances que cette injonction rencontrera dans l'Église. Les v. 36 à 38 sont adressés à ceux qui, au nom d'une inspiration supérieure prétendue, affecteraient de mépriser la direction qu'il vient de donner, ainsi que toutes celles qui ont précédé [1].

14.36-38 Est-ce de chez vous que la parole de Dieu est sortie ? ou est-ce à vous seuls qu'elle est parvenue ? 37 **Si quelqu'un croit être prophète ou inspiré, qu'il reconnaisse que ce que je vous écris est un commandement du Seigneur.**

---

[1] On peut se poser la question suivante : pourquoi Paul veut-il empêcher les femmes de parler alors que le prophète Joël disait qu'une caractéristique de l'ère nouvelle du Saint-Esprit serait le fait que les femmes tout comme les hommes prophétiseraient (Ac 2.17-18 : *vos fils et vos filles prophétiseront…*) ? Il faut bien comprendre que cette lettre de Paul doit corriger des abus dans l'Église de Corinthe, qui concernent notamment la place des femmes dans le culte. On a invoqué toutes sortes d'abus : des interventions intempestives de femmes peu instruites ou qui répandent des doctrines hérétiques, ou qui refusent de se soumettre à la règle du v. 29. Peut-être aussi que certaines femmes se sont mises à juger les prophéties, se plaçant ainsi dans une position d'autorité contraire à la place qui leur était dévolue. Cette question de l'autorité est précisée dans la première lettre à Timothée (2.12-14) : *Je ne permets pas à la femme d'enseigner en prenant autorité sur l'homme…* Pour justifier cet ordre, Paul rappelle que le premier péché d'Eve était lié à cette question de l'autorité : Eve, en acceptant la proposition du serpent, est sortie de sa position de soumission vis-à-vis d'Adam et s'est arrogé une place d'autorité dans le couple. Elle a ainsi renversé l'ordre hiérarchique créationnel.
Dans l'Église de Corinthe, Paul ne veut pas que des femmes s'arrogent une place d'autorité. Le verbe grec *authenteo*, traduit par *prendre autorité* contient cette idée du « Moi agissant seul » (*auto*).
(Renseignements tirés de A. Kuen, *Encyclopédie des difficultés bibliques, les lettres de Paul*).

38 **Et si quelqu'un l'ignore, qu'il l'ignore.**

V. 36 : L'idée est la suivante : « Seriez-vous l'Église-mère dans laquelle la prédication de l'Évangile a pris naissance et d'où elle s'est répandue dans le monde ? » Dans ce cas, on pourrait comprendre que les Corinthiens puissent prétendre à une indépendance complète.

« Ou seriez-vous la seule Église d'entre les païens à laquelle l'Évangile soit parvenu ? » Dans ce cas, la prétention de marcher seuls et à leur guise s'expliquerait aussi. Ces deux questions ont quelque chose de sarcastique, comme il arrive lorsqu'on veut rabaisser la présomption. Il en est de même des versets suivants. L'apôtre sait qu'il y a là des meneurs, qui vis-à-vis de lui prétendent ne relever que du Seigneur et de l'inspiration immédiate de l'Esprit. De là le verset 37.

V. 37 : le meilleur moyen, pour ces gens qui se **croient** les messagers de l'Esprit, de prouver la réalité de leur inspiration sera non de critiquer les ordonnances de Paul, mais de leur rendre hommage en s'y conformant : l'Esprit doit reconnaître l'Esprit.

Ce que je vous écris est un commandement du Seigneur : certains manuscrits lisent : *ce que je vous écris vient du Seigneur*. Quoi qu'il en soit, l'apôtre exprime ici la conscience intime qu'il possède de n'avoir point dirigé l'Église dans des voies de son propre choix, mais de s'être laissé guider lui-même par la lumière qui lui est assurée comme apôtre chargé de la fondation et du gouvernement de l'Église des païens (comparez Rm 12.3).

C'est dans ce sentiment élevé de son inspiration apostolique qu'il ajoute la parole suivante, v. 38.

V. 38 : Il y a plus que de l'indifférence, il y a de la sévérité et de la menace dans cette parole. Il faut se

rappeler les premiers chapitres de l'épître où l'apôtre a fait plusieurs fois allusion aux sentiments irrespectueux d'une partie de l'Église à son égard (comparez aussi 7.40).

Après tout ce qu'il a dit, l'apôtre ne cherche plus à convaincre ceux qui se croient plus sages que lui; il les abandonne à la fois à leur inexpérience et à leur responsabilité.

Paul termine par une formule de conclusion très précise :

14.39-40 Ainsi donc, frères, aspirez au don de prophétie, et n'empêchez pas de parler en langues. 40 **Mais que tout se fasse avec bienséance et avec ordre.**

Nous avons déjà vu plusieurs fois dans cette épître qu'à la suite d'une discussion approfondie par laquelle il a pénétré jusque dans les entrailles du sujet, Paul aime à conclure par une brève direction pratique, dans laquelle se reflètent les différents côtés de la question; ainsi en 7.38; 11.33-34. Il en agit de même ici.

La préférence donnée à la prophétie sur les langues ressort de l'antithèse des deux verbes : **aspirer à** et **ne pas empêcher**. Cette dernière expression rappelle les deux paroles 1 Th. 5.19-20 : *N'éteignez pas l'Esprit* et *Ne méprisez pas les prophéties*. On voit par ces deux avertissements qu'à Thessalonique on était en général disposé à dédaigner et à rabaisser les manifestations extraordinaires de l'Esprit, tandis qu'à Corinthe on les exaltait, surtout quand il s'agissait des langues. L'apôtre a soin de mettre le garde-fou à droite ou à gauche, selon les besoins de chaque Église.

V. 40 : Si le v. 39 est le résumé de la dissertation sur les dons (chap. 12 à 14), le v. 40 est la clôture de

toute la section qui se rapporte aux questions de culte (chap. 11 à 15). Le mot **avec bienséance** se rapporte particulièrement à la tenue des femmes et à la célébration de la cène; le terme **avec ordre** fait plutôt allusion aux recommandations données relativement à l'exercice des dons, chap. 14.

X. La résurrection des corps (chap. 15)

Des questions ecclésiastiques, morales, liturgiques, l'apôtre passe à une question de nature dogmatique. Il l'a sans doute réservée pour la fin à cause de son importance.

La doctrine est l'élément vital dans l'existence de l'Église. Toute altération grave dans l'enseignement vicie immédiatement le corps de Christ. L'apôtre a ouvert sa lettre en plaçant à la base de son travail le Christ crucifié; il la conclut en lui donnant pour couronnement le Christ ressuscité. Dans ces deux faits se concentre en effet tout le salut chrétien.

Probablement, Paul a dû entendre qu'à l'Église de Corinthe certaines personnes se posent en adversaires de la résurrection. Leur conviction a sans doute ébranlé bien des membres de l'Église, c'est pourquoi Paul tient à leur donner un enseignement précis.

Qui sont ces personnes ? Toutes les déviations religieuses et morales que nous avons observées jusqu'ici à Corinthe provenaient du caractère grec; il est probable qu'il en est de même de celle-ci. Au point de vue grec, surtout depuis Platon, on s'est habitué à envisager la matière comme la source du mal physique et moral, et par conséquent le corps comme le principe du péché dans la nature humaine. On comprend donc que la résurrection du corps qui, au point de vue messianique juif, passe pour le couronnement du salut attendu et pour un élément essentiel de la gloire future, doit se présenter à l'esprit grec comme une chose fort peu désirable, comme le renouvellement du principe du mal.

Cette manière de voir a même gagné les penseurs juifs d'Alexandrie qui subissent l'influence de la philosophie grecque, tels que l'auteur de la Sapience et le philosophe Philon, auxquels nous pouvons joindre

les solitaires esséniens. Ils s'accordent tous à envisager la mort comme affranchissant l'homme des liens du corps et à faire de l'immortalité de l'âme, de l'âme seule, l'objet de leur espérance.

Dans la discussion suivante, l'apôtre commence par montrer qu'avec la résurrection des corps le salut chrétien tombe ou se relève tout entier : v. 1-34; puis il résout les difficultés que présente ce fait et conclut en entonnant le chant de victoire de la vie sur la mort : v. 35-58.

1. Avec le fait de la résurrection des corps tombe ou se relève le salut chrétien (v. 1-34)

Le premier soin de l'apôtre est d'établir solidement le fait de la résurrection de Jésus, sur lequel repose l'attente de la nôtre (v. 1-11).

15.1-2 **Je vous rappelle, frères, l'Évangile que je vous ai annoncé, que vous avez reçu, dans lequel vous avez persévéré,**
2 **et par lequel vous êtes sauvés, si vous le retenez tel que je vous l'ai annoncé; autrement, vous auriez cru en vain.**

Les Corinthiens ont bien reçu **l'Évangile**, mais ils risquent d'abandonner le vrai sens dans lequel ils l'ont reçu. C'est pourquoi Paul leur **rappelle** que cet Évangile conduit bien au **salut,** mais dans la mesure où **ils le retiennent tel qu'il le leur a annoncé**.

On ne peut être sauvé par la foi au Christ crucifié et ressuscité que dans la mesure où le Christ a bien été crucifié et qu'il est bien ressuscité. Or, certains

prétendent que ce Christ-là n'a pas existé. Paul commence par traiter ce point précis en leur rappelant toute la série de témoignages sur lesquels repose la foi à la résurrection du Seigneur Jésus.

15.3-5 **Je vous ai enseigné avant tout, comme je l'avais aussi reçu, que Christ est mort pour nos péchés, selon les Écritures;** 4 **qu'il a été enseveli, et qu'il est ressuscité le troisième jour, selon les Écritures;** 5 **et qu'il est apparu à Céphas, puis aux douze.**

Paul rappelle ici les bases de son enseignement : Christ mort et ressuscité. Comme affirmé également en 11.23, il a reçu du Seigneur cette révélation (**comme je l'avais aussi reçu**). Celle-ci confirme ce qu'il a entendu des autres apôtres.

Il n'y a pas seulement le côté historique des faits; sa prédication renferme un élément supérieur, l'intelligence de ces faits, telle qu'elle est exprimée par ces mots **pour nos péchés** et **selon les Écritures**. Sur ces points-là, Paul a reçu, comme il le dit en Ga 1.12, l'enseignement du Seigneur lui-même.

Les **Écritures** ont annoncé la mort et la résurrection du Christ [1], et les témoins l'ont attesté.

Jésus est mort... pourquoi Paul ajoute-t-il qu'il a été **enseveli** ? Ce fait de l'inhumation rappelle à jamais « ce tombeau vide sur lequel est, comme on l'a dit, fondée l'Église », et qui reste inexplicable pour quiconque nie la résurrection corporelle de Jésus. C'est là en effet ce qui exclut la supposition d'une hallucination chez les apôtres et celle d'une réapparition purement spirituelle de Jésus après sa mort. Le cadavre déposé dans le sépulcre a disparu.

[1] Voir Es 53, Ps 16, Jon 1.17, Os 6.2.

Qu'est-il devenu ? Aucune explication, autre que le fait même de la résurrection, n'a jamais pu rendre compte de ce mystère.

V. 5 : Les deux premières apparitions mentionnées ici, celle à **Pierre** le jour de la résurrection, et celle aux **Douze**, le soir du même jour, sont aussi indiquées par Luc (24.34,36); la seconde seule par Jean (20.19 et suiv.). Paul omet celle aux deux disciples allant à Emmaüs décrite en détail par Luc, et celle à Marie-Madeleine racontée par Jean. La raison en est sans doute que ni ces deux disciples, ni Marie, n'étaient du nombre des témoins expressément choisis par le Seigneur.

Il est apparu corporellement à ces témoins, qui ont parlé avec lui et l'ont touché. La résurrection corporelle a été clairement attestée.

Les Douze n'étaient en fait que dix, puisque Judas et Thomas manquaient. Judas s'est suicidé après avoir trahi Jésus et Thomas était absent lors de cette apparition. Ce terme *les Douze* décrit l'ensemble des apôtres, témoins directs de Jésus. Ce terme a un caractère officiel.

15.6 Ensuite, il est apparu à plus de cinq cents frères à la fois, dont la plupart sont encore vivants, et dont quelques-uns sont morts.

Cette apparition a eu lieu plus tard et certainement en Galilée. Déjà avant sa mort, Jésus avait annoncé à ses disciples qu'après sa résurrection il les ramènerait en Galilée (Mt 26.32; Mc 14.28). L'ange et Jésus lui-même (d'après Mt 28.10) avaient répété cette promesse aux femmes le jour de sa résurrection (Mc 16.7 et Mt 28.7). Bien plus, il est fait mention d'un ordre que Jésus avait donné à ses disciples de réunir sur une

montagne déterminée, en Galilée, tous les croyants de cette contrée (Mt 28.16). Sans doute Matthieu, en racontant cette apparition si solennellement convoquée, ne parle que des Onze; mais si c'était, comme on n'en peut douter, celle que l'ange et, d'après Matthieu, Jésus lui-même avaient annoncée aux femmes au matin de la résurrection, cette réunion devait comprendre tous les adhérents de Jésus, et non seulement les hommes, mais aussi les femmes. C'est là ce qui explique un rendez-vous dans un lieu déterminé, fixé un certain temps à l'avance.

Il faut donc admettre que l'apparition mentionnée dans notre v. 6 n'est autre que celle racontée par Matthieu à la fin de son Évangile, et dans laquelle Jésus prit congé de tous ses adhérents galiléens, c'est-à-dire de son Église. Les Onze s'y trouvaient en première ligne, et ce fut particulièrement à eux que fut adressé l'ordre de commencer la mission dans le monde entier (Mt 28.18-20). Voilà pourquoi, sans doute, Matthieu les mentionne seuls. Nous ne devons pas être surpris de ce que l'apôtre mentionne si expressément ce témoignage. C'était celui de l'Église entière, les apôtres compris. Quelle différence avec un simple témoignage privé !

Plus de cinq cents frères : Paul veut dire ceci aux Corinthiens : « Vous pouvez aller les interroger, si vous le voulez : ils sont encore là, et en grand nombre ».

C'est très étonnant de constater que cette rencontre de Jésus ressuscité avec plus de cinq cents disciples n'a pas été relatée par les Évangiles ! Et dire que certains remettent en question un acte ou une parole de Jésus parce qu'ils ne seraient mentionnés que dans un Évangile et non dans les autres !

15.7 Ensuite, il est apparu à Jacques, puis à tous les apôtres.

L'apparition à **Jacques** précéda sans doute de peu de temps celle du jour de l'ascension. Ce Jacques ne peut être que celui qui joua un rôle considérable dans l'Église de Jérusalem, comme chef de son conseil d'anciens (Ac 15.13; 21.18), et qui est appelé, « le frère du Seigneur » et « l'une des colonnes de l'Église » (Ga 1.19 et 2.19). Il n'était pas croyant pendant la vie du Seigneur (Jn 7.5); mais nous le trouvons réuni aux apôtres et aux saintes femmes, dans la chambre haute, dès après l'ascension (Ac 1.14).

L'apparition suivante à **tous les apôtres** ne peut être que celle du jour de l'ascension. Pourquoi est-il parlé de *tous* les apôtres ? Cela s'explique peut-être par le caractère spécial de cette dernière réunion des apôtres autour de leur Maître. On voit que cette réunion était, comme celle du v. 6, le résultat d'une convocation positive et solennelle de la part de Jésus. Ce devait être la dernière, son adieu aux apôtres, comme celle du v. 6 avait été son adieu à l'Église. Le collège apostolique devait être là au complet, et Jésus avait pourvu à ce qu'aucun des apôtres n'y manquât. Ceci nous explique le *tous*, surtout si nous pensons à Thomas, qui était absent la première fois (l'apparition du v. 5) et ne devait absolument pas manquer cette dernière fois. Le terme d'apôtres rappelle leur mission auprès du monde, dont l'ascension allait devenir le signal.

Enfin, Paul mentionne le fait qui a clos la série des apparitions du ressuscité et qui a été séparé de tous les précédents par un intervalle bien plus considérable que ceux qui les avaient séparés les uns des autres.

15.8 Après eux tous, il m'est aussi apparu à moi, comme à l'avorton;

Après eux tous : littéralement, **en dernier de tous**. Paul pense certainement à toutes les personnes énumérées plus haut, entre lesquelles les apôtres avaient le premier rang et envisage qu'avec l'apparition qui lui a été faite personnellement, la liste des faits de ce genre est close.

Le terme **avorton** désigne un enfant né d'une manière violente et prématurée. Paul pense peut-être au mode violent et contre nature de sa vocation à l'apostolat sur le chemin de Damas.

Les autres apôtres ont été appelés étant déjà croyants; ils sont semblables à des fruits mûrs qui se sont détachés comme d'eux-mêmes de l'arbre du judaïsme et que la main du Seigneur a cueillis sans effort, tandis que lui, Paul, a été arraché, comme par une opération violente, du sein de ce judaïsme auquel il tenait encore par toutes les fibres de sa volonté et de son cœur.

15.9-10 car je suis le moindre des apôtres, je ne suis pas digne d'être appelé apôtre, parce que j'ai persécuté l'Église de Dieu. 10 **Par la grâce de Dieu je suis ce que je suis, et sa grâce envers moi n'a pas été vaine; loin de là, j'ai travaillé plus qu'eux tous, non pas moi toutefois, mais la grâce de Dieu qui est avec moi.**

Paul ne peut penser à ce moment décisif de sa vie sans se rappeler son rôle de **persécuteur** à ce moment-là même. Car c'est là ce qui a nécessité l'opération violente dont il a été l'objet.

Par la grâce de Dieu, Paul est devenu **ce qu'il est** : un croyant sauvé, puis un apôtre et enfin l'apôtre des païens.

J'ai travaillé désigne non seulement le travail proprement dit, les efforts, les labeurs, les souffrances, les voyages, les prières, mais encore les fruits obtenus (comparez Jn 4.38). L'efficacité de la grâce chez Paul a été démontrée par sa fécondité. Ce travail extraordinaire n'a pas été le sien uniquement, mais surtout celui de la grâce qui a travaillé avec lui.

Paul fait cette digression parce qu'à Corinthe des gens ont fait des enquêtes sur la réalité de son apostolat et font ce raisonnement : Il n'a pas *vu* le Seigneur, donc il n'est pas réellement apôtre. Paul n'entame pas dans cette première épître une discussion directe avec ces gens-là, comme il sera forcé de le faire plus tard. Il se contient, jusqu'à ce que le mal latent se soit démasqué. Mais il fait certaines allusions aux accusations qu'il ne peut encore combattre. Son but dans ce passage est de montrer que, lors même qu'il a été appelé tout autrement que les Douze, Dieu ne l'en a pas moins légitimé comme un véritable apôtre, et que par conséquent il a le droit de joindre son témoignage au leur.

C'est précisément cette parité avec eux dans le rôle de témoin de la résurrection qu'exprime le verset suivant, qui est la conclusion de v. 3-10.

15.11 Ainsi donc, que ce soit moi, que ce soient eux, voilà ce que nous prêchons, et c'est ce que vous avez cru.

Cette déclaration prouve qu'il était de notoriété dans l'Église que l'Évangile de Pierre et des Douze reposait sur le même fondement que celui de Paul, sur

les faits de la mort et la résurrection de Christ envisagés comme ayant opéré le salut du monde pécheur (*pour nos péchés*, v. 3), *et cela en conformité avec les Écritures* (v. 3 et 4).

Versets 12-19

L'idée de tout ce passage est celle-ci : la négation de la résurrection des morts entraîne celle de la résurrection de Christ et donne par là un démenti au témoignage apostolique et au christianisme tout entier.

15.12 Or, si l'on prêche que Christ est ressuscité des morts, comment quelques-uns parmi vous disent-ils qu'il n'y a point de résurrection des morts ?

L'idée est la suivante : notre vie nouvelle résulte de notre union avec Christ et de notre participation à sa vie. Ce qui s'est passé pour lui se réalisera également pour nous. Il est entré dans la vie céleste avec un corps ressuscité et glorifié, il en sera de même pour nous. Notre gloire étant sa gloire qu'il nous communique, elle doit être unie avec la sienne.

C'est donc un non-sens de prêcher que Christ est ressuscité des morts et de dire en même temps que nous ne vivrons pas la même chose.

15.13-15 S'il n'y a point de résurrection des morts, Christ non plus n'est pas ressuscité. 14 **Et si Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est donc vaine, et votre foi aussi est vaine.** 15 **Il se trouve même que nous sommes de faux témoins à l'égard de Dieu, puisque nous avons témoigné contre**

Dieu qu'il a ressuscité Christ, tandis qu'il ne l'aurait pas ressuscité, si les morts ne ressuscitent point.

V. 14 : le témoignage des apôtres a pour objet essentiel la résurrection de Christ. Si celle-ci n'est pas, ce témoignage est une imposture. Et s'il en est ainsi du témoignage, il en est de même de la **foi** à ce témoignage; elle est **vaine**.

V. 15 : les témoins eux-mêmes sont des imposteurs, des **faux témoins** de la pire espèce, puisque leur témoignage porte sur un fait faux qu'ils osent attribuer à Dieu même ! Un pareil témoignage est un acte d'impiété, un attentat contre Dieu. N'est-ce pas attenter à son honneur que de lui attribuer un acte qu'il n'a pas fait réellement ?

Si les morts ne ressuscitent point, sous-entendu, « comme ils le prétendent ».

15.16-19 **Car si les morts ne ressuscitent point, Christ non plus n'est pas ressuscité.** 17 **Et si Christ n'est pas ressuscité, votre foi est vaine, vous êtes encore dans vos péchés,** 18 **et par conséquent aussi ceux qui sont morts en Christ sont perdus.** 19 **Si c'est dans cette vie seulement que nous espérons en Christ, nous sommes les plus malheureux de tous les hommes.**

Si Paul répète son argument des v. 13 et 14, c'est pour arriver à une conclusion parallèle : la négation de la résurrection de Christ implique le néant du salut chrétien. Les péchés ne sont pas pardonnés, et il n'y a plus de salut en lui. En effet, la condamnation ne peut être enlevée que par la mort expiatoire du Christ, et

l'expiation n'aurait point eu lieu si la victime qui l'a accomplie n'avait pas été rendue à la vie. Aussi longtemps que la caution n'est pas sortie de prison, on doit en conclure que la dette n'est pas payée. Si donc Christ n'est pas sorti de la prison de la mort, notre justification n'a point été obtenue par sa mort et nous sommes encore, nous croyants, aussi bien que les autres, des condamnés [1].

V. 18 : quel drame d'avoir cru en Christ et d'avoir tout sacrifié pour lui et, au lieu du ciel, de trouver l'enfer tout comme les autres pécheurs !

Ainsi, si la résurrection des morts tombe, tout tombe également :

- La résurrection du Christ lui-même (v. 12-13)
- La véracité du témoignage apostolique et la réalité du grand objet de la foi chrétienne (v. 14-15)
- Le salut lui-même avec ses bénédictions éternelles (v. 16-19).

Dans le tableau suivant (v. 20-28), la résurrection des morts, étroitement liée à la résurrection de Christ, y apparaît comme le fait fondamental sur lequel repose l'espérance chrétienne jusqu'à son terme le plus reculé.

15.20-23 Mais maintenant, Christ est ressuscité des morts, il est les prémices de ceux qui sont morts. 21 **Car, puisque la mort est venue par un homme, c'est aussi par un homme qu'est venue la résurrection des morts.** 22 **Et comme tous meurent en Adam, de même**

[1] On peut le comprendre différemment : la mort du Christ nous assure le **pardon** des péchés; sa résurrection, et sa vie en nous par le Saint-Esprit, nous assure la **victoire** sur le péché. Sans la résurrection du Christ, cette victoire ferait défaut et nous serions encore esclaves du péché (*vous êtes encore dans vos péchés*).

aussi tous revivront en Christ, 23 **mais chacun en son rang. Christ comme prémices, puis ceux qui appartiennent à Christ, lors de son avènement.**

Les mots **Mais maintenant** sont comme le cri de délivrance, après le cauchemar par lequel l'apôtre vient de faire passer ses lecteurs en découvrant à leurs yeux l'abîme où nous plongerait la négation de la résurrection. Le *maintenant* oppose la réalité certaine de la résurrection au vide complet résultant de sa négation.

Il est les prémices de ceux qui sont morts : littéralement, *Christ est ressuscité comme prémices de ceux qui sont morts*.

Christ ressuscité est à la foule des fidèles qui ressusciteront à son avènement ce qu'un premier épi mûr, qui a été cueilli à la main, est à la moisson tout entière. Y a-t-il dans cette expression une réminiscence éloignée du rite auquel l'apôtre avait si souvent assisté comme Juif, l'offrande dans le temple de la première gerbe de l'année, comme prémices de la moisson ? Cette fête avait lieu chaque année, le lendemain de la Pâque, le 16 nisan. Il est difficile de douter de ce souvenir dans l'esprit de l'apôtre, surtout si l'on admet, conformément au IV^e^ Évangile, que Jésus a été crucifié dans l'après-midi du 14 nisan et qu'il est par conséquent ressuscité le 16 au matin.

Dans le terme *prémices* est implicitement renfermée la notion d'une communauté de nature entre Christ et nous. L'épi cueilli comme prémices est identique à tous les autres. Cette même nature est exprimée dans le v. 21 : comme c'est par un membre de la famille humaine (Adam) que celle-ci a été frappée de

mort, c'est aussi par un membre de cette famille (Christ) qu'elle doit obtenir la résurrection.

V. 22 : « Si tous meurent *par* Adam, c'est qu'ils ont tous été frappés de mort *en* lui, en qui ils étaient renfermés; si tous doivent revivre *par* Christ, c'est que c'est *en* lui qu'est la puissance qui les justifie et qui les fera revivre en vertu de leur relation avec lui ».

Tous revivront en Christ : le terme *tous* a-t-il la même signification que dans la première partie du verset ? Plusieurs l'affirment et concluent de là au salut final universel. Mais cette notion ne paraît conforme ni à l'intuition scripturaire en général, ni à celle de Paul en particulier : Mt 12.32; 25.46; Mc 9.48; 14.21; 2 Th 1.9; Ph 3.19.

D'autres interprètes pensent que ce verset exprime uniquement la destination de tous à la résurrection en Christ, destination qui peut être annulée par le refus de croire en lui.

La plupart des interprètes pensent qu'il faut sous-entendre une condition qui se comprend d'elle-même, celle de la foi : « Comme c'est en Adam que meurent tous les hommes, c'est en Christ que ressusciteront tous (les croyants) ». Le v. 23 confirme cette restriction puisqu'il ne parle que de **ceux qui appartiennent à Christ**.

Il y a une autre manière de comprendre ce verset (Chrysostome, Calvin…). On peut alors se poser la question suivante : Ne peut-on pas dire que ceux qui ressusciteront pour la condamnation ressusciteront aussi *en Christ* ? En effet, tous ressusciteront et Dieu fera alors son tri en fonction de leur relation avec le Christ, en bien ou en mal [1].

---

1 Jn 5.28-29 c: *Ne vous étonnez pas de cela; car l'heure vient où tous ceux qui sont dans les sépulcres entendront sa voix, et en sortiront. Ceux qui auront fait le bien ressusciteront pour la vie, mais ceux qui auront fait le mal ressusciteront pour le jugement.*

V. 23 : Paul a ici devant les yeux deux rangs de ressuscités : le premier formé par **Christ** seul, marchant en tête comme chef; c'est lui qui ouvre la voie de la vie glorieuse. Puis il est suivi de tous ses fidèles (**ceux qui appartiennent à Christ**) qui forment le second rang. C'est la même idée que celle qu'exprimait l'image des prémices et de la moisson.

Paul s'explique assez clairement sur ce qu'il entend par **appartenir à Christ** quand il dit en Rm 8.9 : *Si quelqu'un n'a point l'Esprit de Christ, il n'est point à lui.* Dans Col 3.4, il dit également : *Lorsque Christ, notre vie, paraîtra, alors vous aussi paraîtrez avec lui en gloire*, ce qui montre que dans sa pensée il faut que Christ soit notre vie pour que son retour puisse être le signal de notre participation à son apparition glorieuse. C'est ce qui ressort aussi très clairement de Ph 3.11 où il va jusqu'à employer à l'égard de lui-même cette expression de doute : *Si en quelque manière je parviendrai à la résurrection d'entre les morts*. Il ne saurait s'exprimer ainsi en parlant de la résurrection universelle, puisqu'elle sera infailliblement le partage de tous; il pense donc à la résurrection spéciale à laquelle participeront uniquement les vrais fidèles; et il rappelle l'effort constant par lequel seul il peut parvenir à ce but désirable. Car il faut, pour y arriver, d'après 2 Co 7.1, *se purifier de toute souillure de la*

En Ac 24.15, Paul affirme croire en *une résurrection des justes et des injustes*.

Ap 20.12-13 : *Et je vis les morts, les grands et les petits, qui se tenaient devant le trône. Des livres furent ouverts. Et un autre livre fut ouvert, celui qui est le livre de vie. Et les morts furent jugés selon leurs oeuvres, d'après ce qui était écrit dans ces livres. 13 La mer rendit les morts qui étaient en elle, la mort et le séjour des morts rendirent les morts qui étaient en eux; et chacun fut jugé selon ses oeuvres.*

chair et de l'esprit, et *avoir achevé sa sanctification dans la crainte de Dieu*.

Voilà, d'après Paul, le caractère de ceux qui sont à Christ, et qui formeront le second rang dans la troupe des ressuscités. Ce ne seront donc pas tous ceux qui portent le nom de chrétiens. Il y aura un premier triage, qui s'opérera au moment du retour du Christ, entre les vrais et les faux membres de l'Église; ce sera le prélude du jugement final universel.

15.24 Ensuite viendra la fin, quand il remettra le royaume à celui qui est Dieu et Père, après avoir détruit toute domination, toute autorité et toute puissance.

Ensuite : Paul imagine un intervalle plus ou moins long entre le retour du Christ et ce qu'il appelle **la fin**.

Le mot **la fin** désigne la fin de toutes choses, comme l'exprime 1 P 4.7, le terme de toute cette ère d'éducation, de rédemption et de sanctification, le moment où pourra se réaliser enfin parfaitement la pensée de Dieu à l'égard de l'homme, arrivé en Christ à sa stature parfaite. La *fin* arrivera lorsque **le Christ remettra le royaume à Dieu son Père**.

Le terme grec *basileia* peut être traduit soit par *règne*, soit par *royaume*, l'état de choses où Dieu régnera parfaitement, soit par *royauté*, la domination exercée sur cet état de choses. Le second sens est plus naturel.

Dans l'expression **au Dieu et Père** sont renfermées les deux relations de Jésus avec Dieu : sa subordination envers lui comme son *Dieu* et son union essentielle avec lui comme son *Père*.

Après avoir détruit… : le retour du Christ sera donc séparé de *la fin* (la remise du royaume) par une époque de jugement. Le verbe *catargeo* signifie : réduire à l'impuissance, d'où abattre un pouvoir.

Les pouvoirs abattus ne peuvent être que les puissances hostiles à Dieu et à son règne; car ils sont appelés au v. 25 les *ennemis*, et leur chute est la condition de l'établissement du royaume divin (v. 28). On a pensé qu'il s'agissait ici des puissances terrestres (Calvin); mais les termes dont se sert l'apôtre sont si fréquemment employés par lui pour désigner les puissances invisibles qui luttent contre Dieu et qui cherchent à entraîner l'humanité dans leur opposition à son règne (comparez Rm 8.38; Col 1.13,16; 2.15; Ep 2.2; 6.11-12), qu'il n'est pas possible de s'écarter de ce sens devenu en quelque sorte technique. Ce qui confirme cette explication, c'est qu'au v. 26 la mort personnifiée est rangée au nombre de ces puissances abattues par le Christ régnant et jugeant.

Par **dominations** ou commandements (*arche*), on peut entendre les êtres supérieurs qui, dans ce domaine invisible, exercent un commandement sur les autres; les **autorités** (*exousia*) désignent des autorités armées d'une compétence; les **puissances** (*dunamis*) sont les forces exécutives.

Cette période de jugement ne finira qu'avec la réduction complète du dernier ennemi; et il doit en être ainsi, car cela est annoncé dans l'Écriture.

15.25 Car il faut qu'il règne jusqu'à ce qu'il ait mis tous les ennemis sous ses pieds.

Paul rappelle la parole bien connue de Ps 110.1 : *L'Éternel a dit à mon Seigneur : Assieds-toi à ma*

droite jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis ton marchepied.

Le terme **il faut** résulte de cette promesse de l'Éternel au Messie.

L'accent dans la parole citée est mis par Paul sur le **jusqu'à ce que**; car le but de la citation est de justifier les termes du v. 24 : *après avoir détruit*. D'après cette déclaration divine, le règne du Messie sur le trône du Père doit durer jusqu'à ce qu'il n'y ait plus un ennemi debout capable de séparer Dieu et l'homme. Alors ce règne finira. Il a donc pour but essentiel l'accomplissement de ce jugement sur les puissances opposées encore debout après le retour du Christ.

Le sujet du verbe **mettre** est, selon les uns, Dieu, comme dans le Ps 110; selon les autres, Christ lui-même, puisque c'est lui qui règne et qui par conséquent doit agir. Les deux sont sans doute valables : même si c'est Dieu qui combat, Christ n'est pas pour cela inactif. Dieu agit avec lui et pour lui.

À quel moment l'apôtre fait-il commencer le **règne de Christ** dont il parle ici ? Il semble au premier coup d'œil que ce moment ne puisse être que celui de l'ascension. Mais l'idée d'un règne purement spirituel tel que celui qui a commencé avec l'ascension de Jésus, conviendrait-elle bien à un contexte tel que celui-ci, où il est question de l'accomplissement extérieur et universel du plan divin ? [1] N'est-il pas plus naturel de prendre le terme de *basileia* dans son sens complet, à la fois spirituel et extérieur, comme au v. 50 ? (comparez encore 6.10; Ep 5.5; Ga 5.21, puis la prière :

---

[1] L'un n'empêche pas l'autre! Le temps où nous vivons actuellement correspond au règne **spirituel** du Christ. Son règne s'exerce sur celles et ceux qui choisissent de reconnaître Jésus comme leur roi et de lui obéir. Après son retour, le Christ exercera un règne **extérieur** et universel.
J'ai traité ce sujet dans mon livre "Un Roi, des Sujets et une Terre, Scripsi, 2017.

« Ton règne vienne » et la parole de Ap 12.10 : *J'entendis une voix disant : Le règne de Dieu est venu.*)

Le règne commence, d'après Lc 19.15, lorsque Jésus, après avoir reçu dans le ciel la royauté, revient sur la terre pour l'exercer. C'est l'arrivée de Dieu en la personne du Messie, promise par les prophètes et que Jésus a appelée son avènement. Il faut donc voir dans le règne de Christ tout l'état de choses qui suit son retour et qui durera jusqu'à l'époque nommée *la fin*. C'est tout l'intervalle entre le moment où il paraîtra visiblement comme roi et celui où il cessera de l'être (v. 28); et comme chez les anciens régner, c'est juger, et juger, c'est régner, ainsi le règne du Seigneur consiste ici dans un jugement.

Le **jusqu'à ce que** posant une limite au règne de Christ, on a demandé s'il n'y avait pas une contradiction entre cette parole et celles d'Es 9.6 et de Lc 1.33, où il est dit *qu'il n'y aura pas de fin à son règne*. On a répondu à cette question de différentes manières. Il paraît que la solution la plus simple est celle-ci : le royaume du Christ dans ces paroles prophétiques est confondu avec celui de Dieu qu'il a pour mission d'établir. La distinction entre les deux est une révélation nouvelle par laquelle l'apôtre précise et complète les révélations prophétiques. Ce qui reste vrai dans celles-ci, c'est que Christ n'a pas de successeur; car Dieu ne saurait être envisagé comme le successeur du Messie.

Pour être complète, la victoire du Christ doit atteindre jusqu'au dernier ennemi, et cela même dans le domaine extérieur et corporel.

15.26 Le dernier ennemi qui sera détruit, c'est la mort.

C'est ici le couronnement du règne et du jugement exercé par Christ sur les puissances opposées à Dieu.

La mort est impersonnelle, sans doute, mais son règne n'en est pas moins un attentat à la gloire divine, et après que les puissances personnelles ont été abattues (v. 24 et 25), ce pouvoir ténébreux de la mort doit être détruit, pour que la gloire de Dieu resplendisse librement dans le domaine entier de l'existence.

Ce jugement de la mort consiste en deux actes.

Premièrement, il faut que tous les êtres qui sont devenus sa proie lui soient arrachés; c'est ce qui aura lieu par la résurrection finale et universelle, qui amènera au jour le *troisième rang* des ressuscités.

En second lieu, il faut que la mort ne puisse plus faire de nouvelles victimes; c'est ce qui résultera de la résurrection elle-même, qui, en transformant nos corps périssables en corps incorruptibles, les mettra pour jamais à l'abri des atteintes de la mort.

L'apôtre déclare que ce sera là le dernier ennemi vaincu. Pourquoi cela ? Parce que le pouvoir de la mort repose sur certaines bases profondes et de nature morale, qui doivent être enlevées avant que le trône de cet ennemi puisse crouler. La mort est un effet; la suppression de l'effet suppose celle des causes. C'est ce que l'apôtre expliquera plus clairement au v. 56. Il en a été ainsi dans la vie de Christ, où la victoire sur Satan et sur le péché, durant sa vie, et la victoire sur la loi et sur la condamnation, dans sa mort, sont devenues les fondements de sa résurrection. Il en doit être de même aussi pour l'humanité (voir au v. 56).

Sans cette dernière victoire de l'œuvre divine, il resterait dans l'existence humaine un domaine, celui du corps, où la puissance divine n'aurait pas pénétré et où l'œuvre de Dieu, un moment vaincue, n'aurait pas pris sa revanche. Voilà pourquoi le corps du dernier

des hommes doit participer à la victoire sur la mort, aussi bien que celui de Christ lui-même (comparez Ap 20.12-13, où est décrite magnifiquement cette résurrection générale à laquelle aboutira le règne messianique de Jésus).

Il résulte de ce passage que la mort continuera à régner sur la terre entre le retour du Christ et la fin.

On a demandé si, dans le jugement final qui suivra cette résurrection universelle, il n'y aura que des condamnés. On pourrait le conclure du fait que tous ceux qui sont à Christ ressuscitent au moment du retour du Christ (v. 23). Mais n'est-il pas permis de penser que, parmi ces multitudes qui sont descendues et qui descendent chaque jour dans le lieu des morts, sans avoir connu l'Évangile ou sans l'avoir expressément repoussé, il y aura bien des individus qui l'accepteront encore; car il est dit qu'il leur sera aussi annoncé (1 P 3.19; 4.6), et Jésus a déclaré positivement qu'il y a encore pardon dans l'autre siècle pour celui qui n'a pas commis le blasphème contre le Saint-Esprit (Mt 12.32). Le jugement qui suivra la résurrection universelle aura donc une double issue, comme Jésus le dit expressément en Mt 25.46, et comme cela ressort d'Ap 20.15.

15.27 Dieu, en effet, a tout mis sous ses pieds. Mais lorsqu'il dit que tout lui a été soumis, il est évident que celui qui lui a soumis toutes choses est excepté.

La première proposition est posée comme une vérité indiscutable; c'est qu'elle est tirée de l'Écriture, Ps 8.7. Dans l'Ancien Testament, elle se rapporte à l'homme en général, au moment de sa création. Mais comme, par l'effet de la chute, la destination de l'homme ainsi énoncée ne se réalise que dans la

personne du Fils de l'homme, l'homme normal, le Messie, elle est appliquée à bon droit à celui-ci dans le Nouveau Testament (comparez Ep 1.22; Hé 2.8).

Le verbe au passé (**a tout mis**) se rapporte au décret divin qui a institué le Christ souverain de l'univers. Mais, naturellement l'exécution de ce décret ne sera complète que dès le retour du Christ.

Paul précise ici que dans le mot **tout**, Dieu n'est évidemment pas compris. Certains Corinthiens pensent-ils que Dieu pourrait être soumis au Christ ?

L'évidence que Paul veut faire ressortir, c'est que, au moment où tout sera soumis à Christ, volontairement ou involontairement, deux seuls pouvoirs resteront debout : celui du Christ, pouvoir visible, universel, et celui du Père, qui a donné au Fils cette position souveraine. Mais cette dualité ne durera qu'un instant; elle sera immédiatement résolue par l'acte libre du Fils qui se soumettra au Père :

15.28 Et lorsque toutes choses lui auront été soumises, alors le Fils lui-même sera soumis à celui qui lui a soumis toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous.

De la soumission de toutes choses au Christ, Paul passe à la soumission du Christ au Père.

La fin ou la remise du royaume au Père doit être précédée de la destruction des forces rebelles, car le Fils ne peut remettre au Père qu'un empire complètement pacifié; et cette soumission des forces rebelles ne peut avoir lieu que par le règne et le jugement messianiques de Jésus (v. 25-26). Et ensuite le **Fils lui-même sera soumis** à Dieu (ou **se soumettra**).

La condition de la fin est la soumission de toutes choses au Fils; la fin elle-même, c'est la soumission du Fils, et en lui de toutes choses, à Dieu.

La soumission du Fils au Père est évidemment volontaire.

Cette soumission du Fils remet en question la conception ordinaire de la Trinité, d'après laquelle le Fils serait éternellement égal au Père. La notion de *Fils* implique la possibilité de la soumission et en même temps l'égalité de nature [1]. Il en est exactement de même du terme de *Parole* chez Jean.

La subordination est donc conforme à la relation essentielle du Fils avec le Père, dans son existence *divine* et *humaine*. Si par conséquent il est appelé à régner après son retour, en exerçant au sein de l'univers la souveraineté divine, ce ne peut être que pour un temps, en vue d'un résultat particulier à obtenir. Ce but atteint, il rentrera dans sa position normale, la subordination relativement à Dieu le Père.

Comment Paul comprend-il l'état du Fils après cet acte d'assujettissement volontaire ? À ses yeux, cet acte de soumission ne saurait être une perte pour le Fils. Ce n'est pas lui qui descend du trône divin, ce sont ses sujets qui y sont élevés avec lui : *Celui qui vaincra, je le ferai asseoir sur mon trône, comme j'ai vaincu…* (Ap 3.21).

Même sur le trône divin, le Christ n'est plus que comme *un frère aîné au milieu de nombreux frères* (Rm 8.29). *Héritiers de Dieu et cohéritiers de Christ*, dit Paul dans le même sens, Rm 8.17, c'est-à-dire partageant avec lui l'héritage divin, Dieu lui-même. Ce

---

[1] Jésus l'exprimait déjà lors de son ministère sur terre : Jn 17.10: (en s'adressant à son Père) *tout ce qui est à moi est à toi et ce qui est à toi est à moi.*
Jn 14.9-10 : *Celui qui m'a vu a vu le Père… Je suis dans le Père et le Père est en moi*

n'est donc plus un roi entouré de ses serviteurs, mais un frère qui ne conserve vis-à-vis de ses frères que l'avantage de son éternelle priorité (*premier-né*. Voir Col 1.15, 18; Hé 1.6; Ap 1.5).

Afin que Dieu soit tout en tous : auparavant c'était lui, Christ, en qui Dieu se manifestait au monde; c'était lui qui était tout en tous (Col 3.11). Mais il n'a profité de sa relation avec les fidèles que pour les amener à l'état où Dieu pourra directement, sans médiation de sa part, vivre, habiter en eux, se révéler, agir par eux. Ce moment venu, ils sont, quant à la position, ses égaux; Dieu est tout en eux, de la même manière qu'il a été et qu'il est tout en son Fils glorifié. Ils sont parvenus à la stature parfaite du Christ (Ep 4.13).

Mais, chose remarquable, Paul ne se sert ni du nom de *Père*, ni de celui de *Dieu et Père* (v. 24); il dit : *afin que Dieu soit tout en tous*. Il semble pourtant que le nom de Père serait celui qui correspondrait au titre de Fils. Tout est si mûrement pesé dans le style de l'apôtre qu'il doit avoir eu une intention dans le choix de cette expression. Il n'a pas voulu désigner ici Dieu comme Père spécialement, en opposition au Fils et à l'Esprit, mais Dieu dans la plénitude de son être, à la fois comme Père, source de tout, comme Fils qui le révèle et comme Esprit qui le communique. C'est dans cette plénitude que Dieu a habité en Jésus-homme, et c'est avec la même plénitude qu'il habitera dans chaque homme devenu en lui son enfant et son héritier. Ce sont là *ces choses* dont Paul parlait en 2.7, *que Dieu a préparées pour notre gloire*.

Le ***en*** *tous* indique une habitation réelle. Le Dieu vivant pense, veut et agit par eux. Ils sont, comme l'était Jésus ici-bas, ses agents à la fois libres et soumis, les dépositaires de sa sainteté, les porteurs de son amour, les interprètes de sa sagesse dans les espaces

sans bornes, dans les mondes sans nombre de l'univers. C'est en les remplissant que par eux Dieu remplit toutes choses. Pensons à cette prière de Jésus la veille de sa mort : *… afin que tous soient un, comme toi, Père, tu es en moi, et comme je suis en toi, afin qu'eux aussi soient un en nous…* (Jn 17.21)

Paul exprime cette idée magnifique : le terme de l'histoire et le but de l'existence de l'humanité sont la formation d'une société d'êtres intelligents et libres, amenés par Christ à une parfaite communion avec Dieu et rendus par là capables d'exercer, comme Jésus lui-même ici-bas, une activité sainte et bienfaisante.

L'apôtre a ainsi assigné au fait de la résurrection des corps sa place dans l'ensemble du salut chrétien. Il en a fait ressortir les trois phases (résurrection du Christ, résurrection des fidèles, résurrection universelle) et il a montré la corrélation de ces phases avec les trois principaux moments de l'œuvre divine (la consommation du salut en Christ lui-même, l'inauguration de son règne messianique et la clôture de toute son œuvre).

Paul a donc fini de traiter le sujet de la *réalité* de la résurrection des corps. Cependant, avant de passer à la seconde face de la question, la *possibilité* d'un fait si extraordinaire, Paul ajoute quelques considérations sur les conséquences pratiques, auxquelles conduit naturellement la négation de cette vérité (v. 29-34).

15.29 Autrement, que feraient ceux qui se font baptiser pour les morts ? Si les morts ne ressuscitent absolument pas, pourquoi se font-ils baptiser pour eux ?

Se faire baptiser pour les morts : une telle action pose de sérieuses questions. De nombreuses explications y ont été apportées. Cette diversité tient d'un côté à l'ignorance où nous sommes de l'usage auquel Paul fait allusion, de l'autre de l'absence de toute expression parallèle qui pourrait nous guider dans l'explication de celle-ci. Mais les lecteurs de Paul savent de quoi il parle.

Les anciens interprètes ne sont pas tout à fait d'accord sur son explication. Dans deux de ses ouvrages (Cont. Marc. V, 10 et De resurr. carn., 48), Tertullien dit que l'apôtre rappelle ici l'usage de baptiser un chrétien à la place d'un autre, qui serait mort sans avoir été baptisé; mais il ne pense pas qu'il résulte de ce raisonnement de l'apôtre qu'il approuvait un tel usage. Epiphane rapporte que les Cérinthiens, lorsqu'un de leurs catéchumènes venait à mourir, faisaient baptiser à sa place un membre de l'Église, afin que le défunt ne subisse pas les peines des non baptisés. Chrysostome raconte la même chose des Marcionites. Cependant, ces deux pères ne pensent pas que l'apôtre ait voulu faire allusion à un tel usage comme existant chez les premiers chrétiens. Il en est autrement d'Ambrosiaster : « Paul tire un exemple de ce fait : que si quelqu'un avait été prévenu par la mort, un vivant était baptisé pour lui, parce que l'on craignait ou qu'il ne ressuscite pas, ou qu'il ressuscite mal ».

On peut supposer, sans invraisemblance, que ce sera notre passage même, mal compris, qui aura donné lieu aux pratiques absurdes constatées dans les sectes susmentionnées.

L'explication la plus plausible est la suivante :

Ici, le terme *baptême* ne se rapporte pas au baptême d'eau, mais au baptême de sang, par le martyre. Nous possédons deux paroles du Seigneur dans lesquelles le terme de baptême est employé dans

ce sens; l'une, qui a trait à sa propre mort : *J'ai à être baptisé d'un baptême* (Lc 12.50)*;* l'autre, s'appliquant à la mort sanglante de ses disciples : *Pouvez-vous être baptisés du baptême dont je serai baptisé ?* (Mc 10.38). On peut bien comprendre que sous l'influence de telles paroles se soit formée dans l'Église primitive une expression nouvelle comme celle qu'emploie ici l'apôtre pour désigner la mort sanglante du martyr.

Le terme *pour les morts* signifierait dans ce sens : être baptisé, non pas comme on l'est par le baptême d'eau pour entrer dans l'Église des vivants, mais pour entrer dans celle des morts, ce mot de morts étant choisi en opposition à l'Église terrestre et pour faire ressortir l'héroïsme de ce baptême du martyr qui ne conduit à la vie que par la communion avec les morts. Ces baptisés-là forment bien une classe à part parmi les chrétiens. On comprend mieux alors le futur : « S'il n'y a pas de résurrection, que *gagneront-ils* en effet, ces baptisés-là, à s'être rangés pour l'amour de Christ et de l'Église céleste au nombre des morts ? »

Enfin nous verrons combien devient naturelle dans cette explication la transition à la question du v. 30 : « Pourquoi nous aussi sommes-nous en péril à toute heure ? »

15.30-31 Et nous, pourquoi sommes-nous à toute heure en péril ? 31 **Chaque jour je suis exposé à la mort, je l'atteste, frères, par la gloire dont vous êtes pour moi le sujet, en Jésus-Christ notre Seigneur.**

On comprend facilement le passage de la mort sanglante des martyrs (v. 29) à la vie journalière des apôtres, qui est une menace constante de martyre (v. 30).

Le **nous** comprend Paul, Silas, Timothée, qui ont travaillé ensemble à Corinthe, et les autres apôtres, qui vivent comme Paul en continuel danger de mort. Ce **v. 30** rappelle 1 Co 4.9; 2 Co 4.10-11; 11.23-27 et Rm 8.35-36.

V. 31 : Comparez Rm 8.36 : *Nous sommes mis à mort tout le jour pour l'amour de toi*. Il n'y a pas de jour ni d'heure du jour où ils ne puissent s'attendre à être saisis et conduits au supplice.

Que de labeurs la création de l'Église de Corinthe ne lui a-t-elle pas coûtés ! Que de dangers n'a-t-il pas eux à courir pour la mettre en place ! Les derniers mots **en Jésus-Christ notre Seigneur** atténuent ce qu'il peut y avoir de trop glorieux dans cette parole.

15.32 Si c'est dans des vues humaines que j'ai combattu contre les bêtes à Éphèse, quel avantage m'en revient-il ? Si les morts ne ressuscitent pas, mangeons et buvons, car demain nous mourrons.

Dans des vues humaines : « Si c'est en vue de ce que l'homme peut donner comme récompense que j'ai combattu contre les bêtes à Éphèse, quel avantage m'en revient-il ? »

Le terme **les bêtes** peut être pris dans un sens figuré, mais il est plus probable que Paul l'utilise ici dans un sens propre, puisqu'il parle de risque de mort.

Paul cite Es 22.13 qui reproche à ceux qui méprisaient le jugement de Dieu de ne penser qu'à manger et boire, en attendant la mort. Il y a dans ces mots de Paul un certain découragement; ceux qui n'ont pas l'espérance de la résurrection en sont réduits à vivre selon la chair.

15.33-34 Ne vous y trompez pas : les mauvaises compagnies corrompent les bonnes mœurs. 34 **Revenez à vous-mêmes, comme il est convenable, et ne péchez point; car quelques-uns ne connaissent pas Dieu, je le dis à votre honte.**

Ces recommandations s'appliquent sans doute aux pensées secrètes des Corinthiens par lesquelles ils cherchent à excuser certains actes qui maintiennent encore un lien entre eux et la société païenne environnante (comparez particulièrement les chap. 8-10).

Paul s'adresse donc à l'Église entière dont ces **quelques-uns** font encore partie. Ce sont eux qui courent le risque d'être séduits par leurs amis païens. La vie spirituelle s'éteint dans l'atmosphère d'une société charnelle, et une sorte d'enivrement surprend bien vite celui qui fréquente celle-ci. De là la brusque exhortation suivante.

Revenez à vous-mêmes : littéralement, le verbe signifie : sortir de l'engourdissement causé par l'ivresse. Il ne faudra rien moins que cela pour que l'Église secoue la torpeur dont une partie de ses membres a été saisie.

Ne péchez point : le verbe *hamartano* signifie : *manquer le but*. Persister dans un état de semi-torpeur revient à manquer le but.

Il y a dans l'Église de Corinthe un noyau d'esprits forts qui, comme nous l'avons vu plus d'une fois, se moquent des directions de Paul et prétendent être plus clairvoyants que lui. Paul est obligé de leur parler sévèrement afin de les faire rentrer en eux-mêmes et ainsi passer de l'orgueil à l'humiliation, renonçant à

leur sentiment de supériorité sur toutes les autres Églises.

Paul a replacé l'attente de la résurrection sur ses vraies bases et en a ainsi démontré la certitude. Il lui reste maintenant à résoudre les objections que l'on élève contre la *possibilité* d'un tel événement, en montrant comment il aura lieu. C'est ce qu'il fait dans la seconde partie du chapitre.

2. Le mode de la résurrection des corps (v. 35-58)

Après avoir démontré le rôle nécessaire de la résurrection dans le salut chrétien, Paul se met en face des objections que pouvait soulever cet enseignement. Ces objections étaient probablement énoncées ironiquement par certains membres de l'Église de Corinthe qui voulaient étaler leur sagesse. Il n'était pas difficile, en effet, de tourner en ridicule cette doctrine, surtout si on la comprenait de la manière grossière en laquelle elle était enseignée par les rabbins, qui envisageaient la résurrection comme une restauration pure et simple du corps actuel par la réunion des éléments matériels dont il avait été composé. C'est ce que prouvent de nombreuses paroles dans le Talmud; et c'était probablement à ce point de vue que se plaçaient les sadducéens pour ridiculiser cette croyance; comme c'est aussi en se représentant la résurrection de cette manière qu'encore aujourd'hui les railleurs en font le point de mire de leurs sarcasmes.

L'apôtre commence par répondre à deux objections que la sagesse humaine élève contre la résurrection des corps : v. 35 à 49; puis il explique ce qui aura lieu à l'égard du corps de ceux qui n'auront point passé par la

mort : v. 50 à 53; il termine enfin par une conclusion triomphante : v. 54 à 58.

15.35 Mais quelqu'un dira : Comment les morts ressuscitent-ils, et avec quel corps reviennent-ils ?

Le v. 36 renferme la réponse à la première question et les v. 37-49 la réponse à la seconde.

15.36 Insensé ! ce que tu sèmes ne reprend point vie, s'il ne meurt.

« **Insensé** que tu es, toi qui te crois si sage ! Ta propre expérience journalière pourrait t'instruire, si tu avais des yeux pour voir ! Chaque fois que tu sèmes une graine, tu confonds toi-même l'objection que tu viens d'élever ».

La mort de la semence, condition de son retour à la vie, consiste dans la dissolution de ses enveloppes matérielles sous l'action de l'humidité et de la chaleur de la terre. C'est par ce procédé de destruction que se trouve affranchi le germe impalpable de vie qui y réside et que le scalpel d'aucun anatomiste ne peut atteindre. À mesure que la putréfaction de tous les éléments matériels se produit, cette force s'éveille et se manifeste par l'apparition simultanée, en directions opposées, des deux jets vitaux, la tige et la racine, les premiers vestiges de l'organisme nouveau qui se dispose à paraître.

Voilà la réponse que donne la nature à la première question posée : Comment s'opère la résurrection ? Par la mort même ! Par la dissolution à la vie véritable : voilà le chemin ! Ce qui paraît l'obstacle est le moyen. Telle est la loi que la nature met en lumière et qui suffit au bon sens pour résoudre la question pendante.

L'apôtre, en répondant de cette manière, passe entre deux écueils auxquels se heurtent facilement ceux qui traitent légèrement cette question.

L'un consiste à identifier le corps ressuscité avec le corps actuel, comme si le premier devait résulter du rassemblement de toutes les molécules matérielles dont était composé ce dernier. Qui pourrait envisager un chêne magnifique ou un pommier chargé de sa parure printanière comme la reconstitution matérielle du gland ou du pépin d'où ils sont sortis ?

L'autre consiste au contraire à rompre tout lien entre les deux corps, comme si le second était une création nouvelle, sans relation organique avec le premier. Il ne faudrait plus dans ce cas parler de résurrection. En réalité, la mort ne serait pas vaincue; elle garderait sa proie. Dieu ferait simplement quelque chose de nouveau à côté d'elle.

Le Seigneur emploie cette même image du grain de semence, mais en l'appliquant à la mort et à la résurrection spirituelles (Jn 12.24).

Paul répond à la seconde question (v. 37-40) :

15.37-38 Et ce que tu sèmes, ce n'est pas le corps qui naîtra; c'est un simple grain, de blé peut-être, ou de quelque autre semence; 38 **puis Dieu lui donne un corps comme il lui plaît, et à chaque semence il donne un corps qui lui est propre.**

La première question impliquait un inexplicable mystère, et la réponse ne pouvait être donnée qu'au moyen d'un fait analogue, non moins mystérieux, emprunté à la vie de la nature. Ici, il en est autrement, car il s'agit de la nature du corps nouveau qui résultera

de cette opération insondable, en opposition à la nature du corps actuel.

Dieu lui donne un corps comme il lui plaît : littéralement, *comme il l'a voulu*, selon les lois de la création établies pour chaque plante. Cette volonté divine persiste au sein de la nature changeante; c'est elle qui domine d'avance le résultat de l'acte du semeur. Celui qui a écrit, en Gn 1.11, en parlant des plantes de toutes sortes : *portant du fruit selon leur espèce*, avait déjà l'intuition de ce fait capital.

Un corps qui lui est propre : c'est la réponse à la seconde question du v. 35 : *avec quel corps ?* Le Dieu qui a eu soin dès la création de donner à chaque semence un corps qui lui est propre, saura bien aussi donner à l'énergie cachée que renferme notre corps terrestre le nouvel organe qui lui sera nécessaire, quand ce principe vital aura été dégagé par la mort de l'enveloppe passagère où il est maintenant caché. Et pour que celui qui a posé les questions du v. 35 ne soit pas inquiet au sujet de ce nouvel organe qui doit remplacer notre corps terrestre, et ne s'imagine pas que Dieu soit embarrassé de faire apparaître un corps entièrement différent du corps actuel, l'apôtre invite à jeter un coup d'œil sur la diversité infinie des organismes qui forment tout l'univers visible : v. 39-41.

La variété des organismes végétaux porte sur la forme seulement, non sur la substance; elle n'autoriserait donc pas encore la conclusion à laquelle l'apôtre veut arriver, celle de la possibilité d'un corps nouveau, substantiellement différent de notre corps actuel. C'est pourquoi il constate dans l'ensemble de la nature des différences plus profondes encore que celles qu'il avait fait remarquer entre les diverses espèces de plantes.

15.39 Toute chair n'est pas la même chair; mais autre est la chair des hommes, autre celle des quadrupèdes, autre celle des oiseaux, autre celle des poissons.

Ces quatre classes d'êtres vivants sont opposées à un groupe supérieur, celui des *corps célestes*. Ces derniers diffèrent des premiers par la substance et par l'éclat.

15.40 Il y a aussi des corps célestes et des corps terrestres; mais autre est l'éclat des corps célestes, autre celui des corps terrestres.

Des corps célestes : Paul pense sans doute au grand spectacle du ciel étoilé, avec les astres infiniment nombreux et divers qui le remplissent. C'est le pendant du spectacle non moins riche, mais moins brillant, que présente la nature terrestre. Dans les derniers mots, il fait ressortir spécialement cette différence d'éclat.

15.41 Autre est l'éclat du soleil, autre l'éclat de la lune, et autre l'éclat des étoiles; même une étoile diffère en éclat d'une autre étoile.

Paul veut leur dire ceci : « Ouvrez donc les yeux, et en voyant briller au ciel tant de gloires différentes, vous ne demanderez plus, comme si la puissance de Dieu était limitée : « Avec quel corps viendront-ils ? » Vous comprendrez combien sont infinies les ressources du pouvoir divin ! »

Paul veut faire comprendre à ses lecteurs que Dieu peut tenir en réserve pour ses élus un corps

absolument différent de leur corps terrestre. Ces nouveaux corps seront différents les uns des autres, tout comme les astres sont différents les uns des autres.

L'apôtre fait maintenant à la question traitée l'application des faits qui viennent d'être rappelés : v. 42-49. Et cela en exposant, d'abord, la nature différente du corps actuel et du corps ressuscité.

15.42-43 Ainsi en est-il de la résurrection des morts. Le corps est semé corruptible; il ressuscite incorruptible; 43 **il est semé méprisable, il ressuscite glorieux; il est semé infirme, il ressuscite plein de force;**

C'est vraiment ici qu'est renfermée la réponse à la seconde question du v. 35 : *Avec quel corps* ? La réponse est : avec un corps qui, bien loin d'être la réapparition du premier, aura des caractères absolument opposés à ceux de celui-ci.

Les premiers termes des quatre antithèses des v. 42-44 (**corruptible, méprisable, infirme, animal**) expriment les différents aspects de la vie humaine sur terre. Les derniers termes décrivent le corps ressuscité (**incorruptible, glorieux, plein de forces, spirituel**).

15.44 il est semé corps animal, il ressuscite corps spirituel. S'il y a un corps animal, il y a aussi un corps spirituel.

Le **corps animal** [1] est formé pour être une âme vivante.

Le **corps spirituel** n'est pas un corps de nature spirituelle, mais un corps formé par et pour un principe de vie qui est esprit. Cet esprit n'est pas directement l'Esprit de Dieu, c'est l'esprit comme élément supérieur de la personnalité humaine, mais agissant dans son union avec l'Esprit divin.

Nous avons déjà vu en 14.14 que Paul attribue à l'homme, non pas seulement une *âme*, mais aussi un *esprit*, organe capable de percevoir le monde divin.

Il y a plusieurs variantes dans la seconde partie du verset. La vraie leçon semble être celle des manuscrits byzantins : *Il y a un corps animal, il y a un corps spirituel*. L'intention de Paul est simplement de fixer le contraste entre les deux espèces de corps, sans chercher à établir une relation logique entre les deux.

15.45 C'est pourquoi il est écrit : Le premier homme, Adam, devint une âme vivante. Le dernier Adam est devenu un esprit vivifiant.

Il est écrit : Paul fait sans doute référence à Gn 2.7 lorsqu'il parle d'**Adam**. Il n'y a pas de référence pour le **dernier Adam**. Rien dans l'Ancien Testament ne correspond à cette seconde idée. On peut donc penser que le *il est écrit* porte uniquement sur la première partie du verset.

---

[1] Le terme grec est *psuchikos* que Segond, la TOB et Darby traduisent par *animal*. J'aime bien cette traduction parce qu'elle replace l'homme dans toute la lignée des êtres vivants sur cette Terre. D'autres traduisent par *matériel, psychique* (Godet, Jérusalem), *corps naturel* (Colombe), *corps doué de la seule vie naturelle* (Semeur).

Une âme vivante : c'est l'homme animal, l'homme naturel tel qu'il est décrit dans Gn 2.7, auquel Dieu a donné des prérogatives sur tous les autres êtres vivants et avec lequel il a établi une relation toute particulière. Si la Genèse ne parle pas de l'esprit comme élément particulier de la nature humaine et ne parle que de l'âme, c'est sans doute qu'elle le comprend dans celle-ci.

Au point de vue de la Genèse, l'expression d'âme vivante désigne donc un point d'arrivée, le terme de la première création; tandis qu'au point de vue de Paul, ce terme est le premier stage, un simple état d'attente [1]. Et c'est là ce qui donne lieu à la seconde proposition qu'ajoute l'apôtre.

Christ, **le dernier Adam** : Paul attribue à Christ le terme d'Adam pour rappeler sa communauté de nature avec le premier Adam et toute l'humanité. Pourquoi parler du *dernier* Adam, et non pas du *second*, comme au v. 47 ? C'est qu'en raison du sujet traité dans tout ce chapitre, Paul est préoccupé, non de la relation de Christ avec l'autre Adam, mais de son rôle à l'égard de l'humanité, de la mission qu'il a reçue de la conduire à l'état définitif.

Un esprit vivifiant : l'esprit désigne non seulement un être qui vit, mais un principe capable de faire vivre; tout en se renouvelant continuellement soi-même, il communique la vie à ce qu'il pénètre : *une source jaillissant en vie éternelle* (Jn 4.14 ; 6.63).

L'âme anime le corps; elle le dirige et le meut. L'esprit fait plus : il le vivifie en lui communiquant une force et une jeunesse toujours nouvelles.

À quel moment, Jésus est-il devenu un *esprit vivifiant* ? Au moment de l'incarnation ? À sa naissance ? À sa résurrection ? Dès le moment de

[1] Si Adam et Eve étaient vraiment entrés dans le plan de Dieu, ils seraient sans doute devenus des êtres vivants *et* vivifiants.

l'incarnation a commencé en Jésus l'action croissante et vivifiante de l'esprit sur le corps. Cette action, suspendue par sa soumission volontaire à la puissance de la mort, a éclaté glorieusement dans la résurrection, mais dans une certaine mesure seulement, car les faits prouvent que dans ses apparitions le ressuscité portait encore son corps psychique, quoique déjà transformé en quelque degré. Enfin, c'est à l'Ascension que la transformation fut consommée, et qu'il revêtit ce corps spirituel dans lequel il apparut à Paul au moment de sa conversion. (Comparez sur la relation entre l'esprit de sainteté, sous l'empire duquel a vécu le Seigneur sur la terre, et sa glorification corporelle : Rm 1.4; 8.11.)

Mais une question se présentait tout naturellement : comment se fait-il que, l'état *spirituel* étant supérieur à l'état *animal*, Dieu ait trouvé bon de commencer par ce dernier, et qu'après cela il ait si longtemps tardé à accorder le second ? Dieu ne veut-il pas en toutes choses le parfait ? Il y a une loi qui a déterminé la conduite de Dieu et que l'apôtre se borne à formuler ici sans l'expliquer.

15.46 Mais ce qui est spirituel n'est pas le premier, c'est ce qui est animal; ce qui est spirituel vient ensuite.

Si elle est bien comprise, la loi énoncée ici jette une vive lumière sur la marche générale de l'œuvre divine au sein de l'humanité. La vie de l'esprit est au fond identique avec la sainteté; elle n'a donc pas pu être donnée immédiatement à l'homme au moment de sa création; car la sainteté ne s'impose pas, elle est par nature un fait de liberté, le don volontaire de soi-même.

Dieu a donc dû commencer par un état inférieur dont le caractère était simplement la liberté, le pouvoir de se donner ou de se garder. Du choix que ferait l'homme dans cette alternative : garder sa vie naturelle ou la donner pour la recevoir transformée en vie supérieure, devait dépendre soit la chute, soit le progrès. Dans le premier cas, la vie spirituelle ne pouvait être communiquée à l'homme; dans le second, elle lui était accordée en réponse à sa libre et ardente aspiration; et l'élévation à l'état parfait, même pour le corps, se serait accomplie sur la voie directe du progrès.

Mais, même dans le cas contraire, elle ne lui était pas refusée à toujours; car les misères du péché pouvaient, par un long et sombre détour, ramener l'homme à s'écrier : « Oh ! si tu fendais les cieux, et si tu descendais ! » (Es 64.1). C'est pour assurer la formation de ce soupir, condition du don de l'Esprit, que, durant le cours de la période humaine, Dieu s'attacha un peuple au sein duquel ce travail de l'Esprit dut se développer plus énergiquement sous l'action pédagogique de la loi et de la promesse. Et quand l'aspiration éveillée par ces deux moyens atteignit toute son intensité, la réponse put enfin être accordée : la plénitude des temps était venue; le Fils fut envoyé et l'Esprit donné (Ga 4.4-6).

L'apôtre ne partage donc pas l'idée, envisagée si longtemps comme un point de vue orthodoxe, d'après laquelle l'humanité aurait été créée dans un état de perfection morale et physique, et serait déchue de cette hauteur. Il admet qu'indépendamment même de la chute il y aurait eu progrès d'un état inférieur, l'état *animal* posé comme point de départ, à un état supérieur, l'état *spirituel* prévu et voulu comme but dès le début.

Abstraction faite du péché, l'humanité était appelée à développer dans toutes les directions les facultés multiples dont elle était douée, afin de pouvoir offrir à l'hôte céleste, l'Esprit, quand il viendrait habiter chez elle, l'organe psychique et corporel apte à déployer sa perfection sous les formes les plus riches et les plus variées, celles de l'art, de la science, de l'industrie, de la vie sociale dans toutes ses manifestations. L'intervention anormale du péché n'a pas empêché complètement la réalisation de cette pensée divine.

15.47 Le premier homme, tiré de la terre, est terrestre; le second homme est du ciel.

Paul décrit deux périodes de vie, inaugurées chacune par un individu typique qui la représentait tout entière, l'un de la terre, l'autre du ciel.

Le terme **second** est substitué ici avec intention à celui de *dernier* (v. 45), parce qu'il s'agit, non plus de la destination finale, mais de la relation de postériorité avec la phase précédente.

Que signifie l'expression **du ciel** ? Dans l'ignorance où nous sommes de ce qu'est un corps céleste, Paul ne peut ajouter aucune précision sur sa nature pour faire contraste à l'expression **tiré de la terre**. La question importante est de savoir à quel moment il faut rapporter ces mots : *du ciel*. S'agit-il du fait de l'incarnation, ou de la venue du Christ céleste sur la terre pour y achever l'œuvre de la rédemption ? Paul parle-t-il de la Parousie, quand le Seigneur redescendra avec son corps glorifié pour glorifier les fidèles ?

En fait, tout ici tend à répondre à la question suivante : « Avec quel corps reviennent-ils ? », question qui doit naturellement se résoudre par le

rapport du corps des ressuscités à celui du Christ ressuscité.

Quant au mot *du ciel*, on peut citer comme parallèles : 1 Th 4.16-17 et 2 Th 1.7, deux passages qui ont trait à la Parousie [1]. Mais c'est surtout le parallèle Ph 3.20-21 qui paraît décisif en faveur de cette application dans notre passage [2]. Là, l'apôtre compare, comme ici, le corps glorifié du Seigneur ainsi que celui des ressuscités devenu semblable au sien, avec notre corps actuel qu'il appelle le *corps de notre humiliation*; puis il dit expressément : *Notre cité à nous est dans les cieux, d'où nous attendons comme Sauveur, le Seigneur*; de même, le *céleste*, v. 48, ne peut être que le Christ ressuscité et glorifié. Car c'est à lui que nous serons faits semblables.

15.48-49 Tel est le terrestre, tels sont aussi les terrestres; et tel est le céleste, tels sont aussi les célestes. 49 **Et de même que nous avons porté l'image du terrestre, nous porterons aussi l'image du céleste.**

---

[1] 1 Th 4.16-17 : *Car le Seigneur lui-même, à un signal donné, à la voix d'un archange, et au son de la trompette de Dieu, descendra du ciel, et les morts en Christ ressusciteront premièrement. 17 Ensuite, nous les vivants, qui serons restés, nous serons tous ensemble enlevés avec eux sur des nuées, à la rencontre du Seigneur dans les airs, et ainsi nous serons toujours avec le Seigneur.*
2 Th 1.7 : *… et de vous donner, à vous qui êtes affligés, du repos avec nous, lorsque le Seigneur Jésus apparaîtra du ciel avec les anges de sa puissance, …*

[2] Ph 3.20-21 : *Mais notre cité à nous est dans les cieux, d'où nous attendons aussi comme Sauveur le Seigneur Jésus-Christ, 21 qui transformera le corps de notre humiliation, en le rendant semblable au corps de sa gloire, par le pouvoir qu'il a de s'assujettir toutes choses.*

Les deux faits signalés dans le v. 48 reposent sur ce principe : que toute race porte les caractères du chef dont elle est issue. Tel Adam, telle l'humanité adamique; tel le Christ glorifié, telle l'humanité glorifiée en lui. D'où enfin la conséquence finale tirée au v. 49.

V. 49 : Les deux verbes **porter**, l'un au passé, l'autre au futur, montrent que Paul se transporte au moment de la Parousie qui séparera pour les fidèles leur passé adamique de leur avenir messianique. Pendant toute leur vie terrestre, même après leur conversion, les fidèles portent jusqu'au bout l'image de l'homme tiré de la poussière, tel qu'il fut créé au commencement. Après le passé **nous avons porté**, le futur **nous porterons** nous fait assister au moment glorieux où nous aurons déposé cet héritage et où notre existence de fils et d'héritiers d'Adam fera place à celle de fils et d'héritiers de Dieu, désormais semblables au Seigneur lui-même.

Après cette discussion si serrée et si complète, il restait encore un cas non prévu dans ces réponses, celui des fidèles que le Seigneur trouvera vivants sur la terre au moment de son retour. Comment les choses se passeront-elles pour eux ? Il y a là une question que l'apôtre, qui n'oublie jamais un seul côté des sujets qu'il traite, ne peut négliger. C'est le sujet du morceau v. 50-52.

15.50 Ce que je dis, frères, c'est que la chair et le sang ne peuvent hériter le royaume de Dieu, et que la corruption n'hérite pas l'incorruptibilité.

La formule **ce que je dis** est employée par l'apôtre pour annoncer une explication décisive et concluante,

l'exposé d'un point de vue plus profond qui mettra la vérité énoncée précédemment dans son plein jour (comparez 7.29).

Avant de donner la solution de la question particulière, Paul pose une loi générale qui se rapporte aussi bien au point traité jusqu'ici qu'à celui qui va suivre, de sorte que ce verset forme la transition entre les deux morceaux.

La chair et le sang ne peuvent que désigner notre organisme physique actuel; la *chair*, au point de vue de sa substance; le *sang*, au point de vue du principe de vie qui l'anime; car, d'après l'Écriture, le sang est le siège du principe vital.

Ce que l'apôtre veut dire, c'est que ce n'est pas en étant revêtu d'un corps de cette nature que le fidèle pourra participer à l'état de choses parfait qui s'appelle le royaume de Dieu. Un tel corps serait un rideau qui nous voilerait la face de Dieu, un instrument trop faible pour supporter de pareilles émotions, un agent trop lourd pour exécuter les œuvres à accomplir dans cet état nouveau.

Paul s'est gardé de dire *un corps*, parce que ce sera bien avec un corps que les fidèles participeront à ce règne.

La **corruption** désigne la chair et le sang en état de dissolution déjà commencée. Cette expression fait donc penser que la première proposition se rapporte aux chrétiens qui vivront au moment de la Parousie et la seconde aux chrétiens morts qui *n'héritent pas* tant qu'ils ne sont pas ressuscités. L'idée est celle-ci : il est tellement impossible que le corps actuel participe à la vie du ciel, que, soit dissous, soit non dissous par la mort, il doit être transformé. C'est ce que développent précisément les versets suivants.

15.51-52 Voici, je vous dis un mystère : nous ne mourrons pas tous, mais tous nous serons changés, 52 **en un instant, en un clin d'œil, à la dernière trompette. La trompette sonnera, et les morts ressusciteront incorruptibles, et nous, nous serons changés.**

Le mot **voici** est un appel à l'attention et le terme **mystère** justifie cet appel. Il désigne ici un point spécial du plan de Dieu que l'apôtre n'a pu connaître que par voie de révélation (comparez le *par une parole du Seigneur*, 1 Th 4.15).

Paul veut expliquer ce qui se passera pour les fidèles qui vivront à ce moment-là. « Tous nous ne mourrons pas — il y aura des chrétiens vivants au retour du Seigneur — mais tous nous devrons être changés. Les croyants vivants seront changés par voie de transmutation [1], et les morts par voie de résurrection. Car il n'est pas possible d'entrer dans le royaume de gloire avec ce corps terrestre composé de matières sujettes à la corruption » (v. 50).

En un clin d'œil : le changement se fera très rapidement. Puis Paul indique le signal qui l'annoncera : **la dernière trompette**.

On a prétendu qu'il pensait à une trompette très réelle; comme si l'apôtre ait pu s'imaginer que le son d'un instrument de métal puisse pénétrer jusqu'à l'oreille des morts réduits en poudre. Il entend par là un signal divin, dont on ne peut comprendre la nature, et qu'il décrit par une image tirée des usages israélites. Il était ordonné, aux fils d'Aaron de sonner de la trompette pour convoquer le peuple, pour faire lever le camp ou pour annoncer les fêtes (Nb 10.2-10). Or la

[1] La transmutation désigne un changement d'une substance en une autre, un changement de nature.

Parousie est le moment de la plus solennelle réunion, du suprême départ, de la plus glorieuse fête. Ce signal est appelé en 1 Th 4.16 : *une voix d'archange, une trompette de Dieu*.

Au Sinaï, la présence de l'Éternel et de ses anges s'était manifestée par des bruits semblables au son du cor. Jésus s'est lui-même servi de l'image de la trompette pour indiquer le signal qui rassemblera ses élus des quatre coins de la terre. En appelant cette trompette la dernière, Paul ne fait allusion ni aux sept trompettes de Jéricho, ni aux sept de l'Apocalypse, ni aux sept qu'ont imaginées les rabbins et qui doivent, selon eux, donner le signal de chacune des sept phases de l'acte de la résurrection. Ce terme ne signifie pas non plus, comme on l'a supposé, la trompette qui amène la dernière phase de l'ère terrestre. Le terme de *dernière* suppose nécessairement des trompettes antérieures à celle-ci. L'apôtre entend par là les manifestations de la volonté divine données aux êtres du monde invisible et dont dépendent les crises décisives du règne de Dieu sur la terre (comparez Za 9.14). Les trompettes de l'Apocalypse rentrent dans cette catégorie, mais ne l'épuisent pas.

La résurrection et la transmutation sont les deux formes du renouvellement des corps pour atteindre le même résultat : des corps célestes, incorruptibles, immortels.

Le **nous** comprend tous les fidèles qui vivront au moment du retour du Christ; et Paul se range éventuellement parmi eux, puisqu'il espère ardemment le retour du Christ. Néanmoins, dans plusieurs textes il envisage sa mort : 1 Co 15.30-31, 6.14 où il se range parmi les *ressuscités* et Ph 1.20-21; 2.17 où il parle de sa mort comme d'une possibilité imminente.

Paul sait que le Christ reviendra, mais il ne sait pas quand. Il sait d'après la recommandation de Jésus lui-

même que tout croyant doit vivre dans l'attitude d'un serviteur qui attend son maître et se dispose incessamment à le recevoir (Lc 12.36).

Ainsi a été démontrée la possibilité de la résurrection et, comme appendice et confirmation, la nécessité d'une transformation même pour ceux qui n'auront pas eu à passer par la dissolution de la mort.

Maintenant l'apôtre place le lecteur en face de cette grande espérance dans son ensemble et termine sa dissertation sur ce sujet.

15.53-54 Car il faut que ce corps corruptible revête l'incorruptibilité, et que ce corps mortel revête l'immortalité. 54 **Lorsque ce corps corruptible aura revêtu l'incorruptibilité, et que ce corps mortel aura revêtu l'immortalité, alors s'accomplira la parole qui est écrite : La mort a été engloutie dans la victoire.**

Cette répétition dans les v. 53 et 54 est l'indice du mouvement ascendant de la pensée ainsi que l'exaltation croissante du sentiment; c'est le rythme poétique dans la langue hébraïque.

Le verbe **revêtir** implique évidemment l'idée de la continuité du corps nouveau et du corps ancien. C'est un seul et même principe organique qui se présente successivement sous deux formes différentes. L'élément permanent, renfermé d'abord dans une enveloppe corruptible, est élevé soudain, par un acte de la toute-puissance divine, à un mode d'existence inaltérable.

La parole qui est écrite : cela indique la certitude de l'accomplissement. L'Écriture ne saurait

mentir. La parole citée est Es 25.8, dont le sens est qu'une fois la théocratie restaurée, ses membres, morts et vivants, seront tous élevés ensemble dans la sphère de l'immortalité. « Dieu, dit le prophète (si l'on sous-entend Dieu comme sujet) a englouti la mort pour toujours. » Ici, Paul suit le texte d'Esaïe, seulement en changeant l'actif en passif : « la mort *a été engloutie* ».

Dans la victoire : la mort est absorbée en la vie inaltérable. Une telle vie est la victoire remportée à jamais sur la mort, son ennemie.

15.55-56 Ô mort, où est ta victoire ? Ô mort, où est ton aiguillon ? 56 **L'aiguillon de la mort, c'est le péché; et la puissance du péché, c'est la loi.**

Le texte varie considérablement dans les manuscrits, sans doute sous l'influence des différences entre le texte hébreu et celui des LXX. Os 13.14 dit, d'après la traduction qui paraît la plus probable : « Que de la main du sépulcre je les rachète ? Que de la mort je les délivre ? Que je sois ta peste, ô mort ? Que je sois ta ruine, ô sépulcre ? » Le sens est celui-ci : « Oui, je l'aurais fait ainsi, si tu t'étais repenti, ô Israël ! Mort, je t'aurais engloutie comme tu engloutis les hommes ! Sépulcre, j'aurais été pour toi ce que tu es pour eux, ton sépulcre ! Mais que j'agisse ainsi pour toi, Israël impénitent, cela n'est pas possible ». Les LXX ont traduit : « Je les délivrerai de la main du sépulcre, et je les rachèterai de la mort. Où est ta justice (ton jugement), mort ? où est ton aiguillon, sépulcre ? » Ce qui, en hébreu, est énoncé comme un regret de la part de Dieu, comme l'expression du désir qu'il avait eu de faire un grand bien à Israël, devient chez les LXX la promesse de lui accorder ce bienfait extraordinaire, une fois que la condition voulue sera remplie. Ce sens

des LXX, que suit l'apôtre, répond donc, mais indirectement seulement, à celui du texte hébreu.

L'**aiguillon** (traduit de l'hébreu *kétev* qui signifie *ruine*) désigne la puissance meurtrière que déploie la mort contre les hommes. Par cette image, la mort est présentée comme un animal venimeux, une guêpe ou un scorpion, devenu inoffensif par la perte de son dard.

V. 56 : Paul donne l'explication morale de la défaite de la mort. Il pénètre jusqu'aux conditions profondes qui ont fondé le règne de la mort, pour expliquer comment le Seigneur les a abolies et a ainsi obtenu ce résultat gigantesque, la mort de la mort. Il semble descendre avec Jésus lui-même dans l'atelier mystérieux où la mort distille ses poisons, afin de nous montrer la manière dont le vainqueur s'y est pris pour mettre fin à ce pouvoir occulte et malfaisant. C'est ici le domaine des faits les plus objectifs et les plus réels dans l'histoire de l'humanité.

Les bases morales du règne de la mort sont le **péché** et la **loi**.

C'est par le **péché** que la mort a obtenu son pouvoir sur l'homme : *Au jour que tu désobéiras, tu mourras* (Gn 2.17*). Comme par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort…* (Rm 5.12). Il est dit dans notre chapitre même : *Puisque la mort est venue par homme…* (v. 21 et 22). S'il n'avait pas péché, l'homme, tout mortel qu'il était par la nature de son corps, aurait été élevé dans la sphère de la vie impérissable, sans passer par ce déchirement de son être. C'est par l'effet du péché que la mort a pu transpercer l'homme de son dard meurtrier (comparez Rm 8.10 : *Le corps est bien mort à cause du péché*).

Mais ce pouvoir effrayant exercé par le péché, qui le lui a donné ? La **loi**, répond l'apôtre. Cette pensée s'explique par cette parole Rm 5.13 : *Le péché n'est pas*

imputé là où il n'y a pas loi. Quand il n'y a pas loi, il peut y avoir faute, mais non pas désobéissance positive, révolte. C'est la loi violée qui imprime au péché le caractère de péché à main levée, comme dit l'Ancien Testament, de transgression accomplie avec conscience et liberté, de rébellion.

La loi seule par conséquent peut faire du péché un acte méritant la privation de la vie, la peine capitale. Si le péché est l'aiguillon par lequel la mort cherche à nous tuer, c'est la loi qui fait pénétrer cet aiguillon assez profond pour atteindre jusqu'aux sources de la vie et pour les changer en sources de mort. Le trône de la mort repose donc sur ces deux bases : le *péché*, qui provoque la condamnation, et la *loi* qui la prononce.

C'est par conséquent sur ces deux puissances qu'a porté le travail du Libérateur.

15.57 Mais grâces soient rendues à Dieu, qui nous donne la victoire par notre Seigneur Jésus-Christ !

La victoire du Christ sur la mort a deux faces : l'une se rapportant à lui-même, l'autre concernant les hommes. Il a d'abord vaincu le péché par rapport à lui-même, en lui refusant le droit d'exister en lui, en le condamnant au non-être dans sa chair semblable pourtant à notre chair de péché (Rm 8.3); et par là, il a désarmé la loi vis-à-vis de lui-même. Sa vie étant la réalité vivante de la loi, il a eu celle-ci pour lui et non contre lui [1].

Cette double victoire personnelle a été le fondement de sa propre résurrection. Après cela, il a

---

[1] Jésus disait : *Ne croyez pas que je sois venu pour abolir la loi ou les prophètes ; je suis venu non pour abolir, mais pour accomplir* (Mt 5.17). Par l'Esprit de Christ, le chrétien est rendu capable d'accomplir pleinement la Loi de Dieu.

continué à agir pour que cette victoire s'étende jusqu'à nous. Et d'abord il nous a affranchis de la condamnation que la **loi** faisait peser sur nous et par laquelle elle mettait incessamment obstacle à notre communion avec Dieu. Il a reconnu en notre nom le droit de Dieu sur le pécheur, il a consenti à le satisfaire jusqu'au bout en sa propre personne. Quiconque s'approprie cette mort comme subie à sa place et pour lui-même, voit s'ouvrir devant lui la porte de la réconciliation avec Dieu, comme s'il avait expié lui-même tous ses péchés. La séparation établie par la loi n'existe plus; la loi est désarmée.

Par là même aussi le **péché** est vaincu. Réconcilié avec Dieu, le croyant reçoit l'Esprit de Christ qui produit en lui la rupture absolue de la volonté avec le péché et le dévouement complet à Dieu. Le joug du péché a pris fin; l'empire de Dieu est rétabli dans le cœur. Les deux fondements du règne de la mort sont ainsi abattus. Que Christ paraisse, ce règne croulera pour jamais. Ainsi s'accomplit la parole de l'apôtre v. 21 : *Par homme est venue la mort; par homme vient la résurrection*. La résurrection est œuvre humaine, non moins que la mort elle-même. Il faut remarquer que l'apôtre ne dit pas : « nous a donné », mais **nous donne la victoire**. Il ne pense pas seulement ici à la victoire objective que Christ a remportée une fois pour toutes en sa personne, pour lui-même et pour nous; mais il pense encore à celle qu'il remporte chaque jour chez les fidèles dont il prépare la résurrection en abattant le pouvoir de la loi qui condamne et celui du péché qui égare.

Il ne reste plus à l'apôtre qu'à tirer de la situation solennelle ainsi décrite une conclusion pratique. C'est ce qu'il fait en peu de mots au v. 58.

15.58 Ainsi, mes frères bien-aimés, soyez fermes, inébranlables, travaillant de mieux en mieux à l'œuvre du Seigneur, sachant que votre travail ne sera pas vain dans le Seigneur.

Mes frères bien-aimés : par ces mots, Paul cherche à se rapprocher de ces cœurs qu'il peut avoir froissés par sa grande sévérité.

Soyez fermes : ou plutôt : **devenez fermes !** Ils ne le sont encore ni quant à la foi, ni quant à la fidélité dans la conduite. Il faut qu'ils s'enracinent en Christ pour être affermis.

Le mot **inébranlables** leur rappelle les périls que court leur foi, tels que celui qu'il s'est efforcé d'écarter dans tout ce chapitre.

Par **l'œuvre du Seigneur**, Paul entend le travail en vue de la propagation du salut et du déploiement de la vie spirituelle.

Paul termine en indiquant le motif qui doit stimuler toujours de nouveau les fidèles dans l'accomplissement de cette tâche : ils savent que **leur travail n'est pas vain dans le Seigneur**. Le verbe *être* est ici au présent et non au futur.

Note sur la résurrection (chap. 15)

-Tous les morts vont ressusciter
Paul (Ac 24.15) : *Ayant l'espérance en Dieu, que ceux-ci (les Juifs) partagent aussi, qu'il y aura une résurrection des morts, des justes et des injustes.*

- **Une résurrection pour la vie et une résurrection pour la condamnation**
Jn 5.28-29 : *Ne vous étonnez pas de cela; car l'heure vient où tous ceux qui sont dans les sépulcres entendront sa voix, et en sortiront. Ceux qui auront fait le bien ressusciteront pour la vie, mais ceux qui auront fait le mal ressusciteront pour le jugement.*

Ap 20.12-13 : *Et je vis les morts, les grands et les petits, qui se tenaient devant le trône. Des livres furent ouverts. Et un autre livre fut ouvert, celui qui est le livre de vie. Et les morts furent jugés selon leurs oeuvres, d'après ce qui était écrit dans ces livres. 13 La mer rendit les morts qui étaient en elle, la mort et le séjour des morts rendirent les morts qui étaient en eux; et chacun fut jugé selon ses oeuvres.*

- Paul distingue deux époques de résurrection

a) Celle des justes, appelée la « première résurrection »

1 Co 15.22-23 : *… tous revivront en Christ, mais chacun en son rang. Christ comme prémices, puis ceux qui appartiennent à Christ, lors de son avènement.*

Lc 14.14, Jésus dit : *Cela te sera rendu à la résurrection des justes.*

Lc 20.34-35 : *Jésus leur répondit : Les enfants de ce siècle prennent des femmes et des maris; mais ceux qui seront trouvés dignes d'avoir part au siècle à venir et à la résurrection d'entre les morts ne prendront ni femmes ni maris.* Cette expression oppose la résurrection des justes à la résurrection des morts eux-mêmes.

Ap 20.6 : *Heureux et saints ceux qui ont part à la première résurrection ! La seconde mort n'a point de pouvoir sur eux; mais ils seront sacrificateurs de Dieu et de Christ, et ils régneront avec lui pendant mille ans.*

1 Co 15.51-52 : *Voici, je vous dis un mystère : nous ne mourrons pas tous, mais tous nous serons changés, en un instant, en un clin d'œil, à la dernière trompette. La trompette sonnera, et les morts ressusciteront incorruptibles, et nous, nous serons changés.*

1 Th 4.13-17 : *Nous ne voulons pas, frères, que vous soyez dans l'ignorance au sujet de ceux qui dorment, afin que vous ne vous affligiez pas comme les autres qui n'ont point d'espérance.*

14 Car, si nous croyons que Jésus est mort et qu'il est ressuscité, croyons aussi que Dieu ramènera par Jésus et avec lui ceux qui sont morts.

15 Voici, en effet, ce que nous vous déclarons d'après la parole du Seigneur : nous les vivants, restés pour l'avènement du Seigneur, nous ne devancerons pas ceux qui sont morts.

16 Car le Seigneur lui-même, à un signal donné, à la voix d'un archange, et au son de la trompette de

Dieu, descendra du ciel, et les morts en Christ ressusciteront premièrement.

17 Ensuite, nous les vivants, qui serons restés, nous serons tous ensemble enlevés avec eux sur des nuées, à la rencontre du Seigneur dans les airs, et ainsi nous serons toujours avec le Seigneur.

Le retour du Christ sera donc accompagné de la résurrection des fidèles et des fidèles seuls.

b) La résurrection universelle, plus tardive.

Cette résurrection sera suivie du jugement général des nations :

Mt 25.31-46 : *31 Lorsque le Fils de l'homme viendra dans sa gloire, avec tous les anges, il s'assiéra sur le trône de sa gloire.*

32 Toutes les nations seront assemblées devant lui. Il séparera les uns d'avec les autres, comme le berger sépare les brebis d'avec les boucs; 33 et il mettra les brebis à sa droite, et les boucs à sa gauche.

34 Alors le roi dira à ceux qui seront à sa droite : Venez, vous qui êtes bénis de mon Père; prenez possession du royaume qui vous a été préparé dès la fondation du monde.

41 Ensuite il dira à ceux qui seront à sa gauche : Retirez-vous de moi, maudits; allez dans le feu éternel qui a été préparé pour le diable et pour ses anges.

Cette scène est très différente du jugement de ceux qui sont en Christ; elle concerne toutes les nations. Ce ne sont pas ici les membres de l'Église qui sont appelés à rendre compte de l'emploi des dons qu'ils ont reçus. Ce passage de Mt 25 oppose incontestablement à la

résurrection des saints qui doit accompagner la Parousie le jugement général qui doit suivre cet événement.

- Que se passera-t-il entre ces deux résurrections ?

Que se passe-t-il à la suite de la Parousie (retour du Christ) ?

Satan est jeté en prison pendant mille ans; puis, une fois délivré, il fait une dernière tentative pour renverser l'œuvre de Dieu en détruisant la société des saints; après quoi, il est définitivement jugé et va rejoindre dans l'étang de feu la Bête et le faux prophète qui y ont été jetés au moment de la Parousie (Ap 19.20).

Tout ce tableau ne correspond-il pas exactement à ce que Paul appelle (v. 24) la réduction à l'impuissance des puissances ennemies, qui a lieu durant le règne extérieur de Christ inauguré par la Parousie ?

Le chapitre 20 de l'Apocalypse dit que les saints, les martyrs et en général tous ceux qui ont refusé de s'associer à l'œuvre de la Bête, ressuscitent, et des trônes leur sont donnés pour juger. Ils règnent avec le Christ pendant mille ans. Voilà la résurrection des fidèles mentionnée dans notre v. 23.

On objecte qu'il n'est parlé dans ce chapitre 20 que des martyrs et des fidèles qui ont surmonté l'épreuve du règne de l'Antéchrist, et non de ceux qui ont lutté et vaincu durant tout le cours de l'histoire de l'Église. On oublie qu'au point de vue du Nouveau Testament cette dernière crise est très rapprochée des temps apostoliques. C'est ici la dernière heure, dit Jean (1 Jn 2.18). Le mystère d'iniquité opère déjà, dit Paul, en parlant de l'œuvre de l'Homme de péché. Les fidèles des vingt siècles qui ont suivi sont donc compris

implicitement dans ceux qui sont mentionnés dans le tableau apocalyptique, comme dans ceux de notre v. 23. Ajoutons comme parallèle intéressant ce que Paul a dit en 6.2 du jugement du monde et même des anges par les saints. Le règne du Christ et de l'Église des ressuscités est un temps de jugement chez Paul comme dans l'Apocalypse.

À la fin des mille ans ont lieu la résurrection générale et le jugement dernier; et la mort est précipitée dans l'étang de feu. Voilà le parallèle très exact, de notre v. 26, où la mort est abattue comme dernier ennemi.

Le ciel nouveau et la terre nouvelle remplacent l'œuvre de la création première : « *La tente de Dieu descend au milieu des hommes; Dieu habite avec eux, leur Dieu* ». Si Jean avait voulu donner un commentaire du dernier mot de notre v. 28, *Et Dieu sera tout en tous*, s'y serait-il mieux pris ?

Et c'est entre ces deux tableaux que l'on prétend trouver des contradictions insolubles ! Il se trouve seulement dans l'un et dans l'autre quelques traits qui caractérisent plus particulièrement chacun d'eux; dans celui de Paul : la remise du royaume au Père; dans celui de l'Apocalypse : l'indication de la durée de mille ans pour l'intervalle entre la Parousie et la fin, et la mise en relief d'une dernière tentative de Satan, à la fin du règne messianique de Jésus, qui amène sa ruine finale. Ces traits spéciaux ne font que démontrer l'originalité et l'indépendance respective des deux conceptions.

Note : Quelle différence y a-t-il entre l'enlèvement de l'Église et le retour du Christ ?

(E. Bovey. J'ai repris certains textes écrits dans mon livre « Un Roi, des Sujets et une Terre », Scripsi, 2017)

A) L'enlèvement de l'Église

Les textes qui parlent de cet événement sont les suivants : 1 Th 4.15-17; 1 Co 15.51-53; Mt 24.36-41; Lc 17.33-36.

Nul ne connaît le moment précis de cet événement. Dieu seul le sait. Cependant, il n'arrivera pas par hasard et n'importe quand. Selon 1 Th 4.15-17, c'est *à un signal donné* par Dieu que le Christ viendra chercher les siens. Cet enlèvement surviendra dans un temps où le monde sera plongé dans une profonde obscurité spirituelle, comme l'était le monde du temps de Noé lorsque ce dernier est monté dans l'arche. Les chrétiens devront être prêts à partir et n'auront pas le temps de s'y préparer à la dernière minute.

Paul recommande aux Thessaloniciens [1] de ne pas se laisser séduire *en ce qui concerne le retour de notre Seigneur Jésus-Christ et notre rassemblement auprès de lui… car il faut que l'apostasie arrive d'abord et qu'apparaisse l'homme de péché, le fils de la perdition, l'adversaire qui s'élève contre tout ce qu'on appelle Dieu ou qu'on adore; il va jusqu'à s'asseoir dans le temple de Dieu en se proclamant lui-même Dieu.* Cet homme dont parle Paul n'est autre que l'Antichrist. Celui-ci doit donc apparaître avant l'enlèvement de l'Église.

Voici quelques caractéristiques de cet enlèvement :

[1] 2 Th 2.1-4

Il se fera en un clin d'oeil

Tout se passera extrêmement rapidement, de telle sorte que le monde ne s'en apercevra même pas. D'après Luc, certains seront enlevés pendant leur sommeil et d'autres au cours de leur travail. Cela confirme la simultanéité de cet événement sur toute la surface de la Terre.

Le Christ descendra du ciel

Pour les prémillénaristes [1], cette venue du Christ ne doit pas être confondue avec son retour qui se fera à Jérusalem et qui sera vu de tous, un retour tellement évident que personne ne pourra l'occulter. Et là, il reviendra avec son Église. Nous en parlerons plus loin.

Lors de l'enlèvement de l'Église, le monde ne verra rien du tout et ne pourra que constater, par la suite, la disparition de nombreux chrétiens.

Il ressuscitera ceux qui sont morts dans la foi

Priorité sera donnée à ceux qui seront morts pendant les nombreux siècles précédents et qui, au cours de leur vie, auront vécu pleinement dans le royaume.

Il changera le corps des chrétiens vivant alors sur terre

Paul parle d'un mystère. Effectivement, les chrétiens qui vivront à cette époque seront *changés* et enlevés. Leur corps corruptible et mortel revêtira l'incorruptibilité et l'immortalité. Ces chrétiens ne connaîtront donc pas la mort et passeront aussitôt à l'état de ressuscités.

---

[1] Les prémillénaristes pensent que lorsque le Christ reviendra, il inaugurera le règne de mille ans (le millénium). Le retour du Christ se fera donc *avant* le millénium.

Tous les croyants ressuscités ou changés seront ensemble enlevés sur des nuées, à la rencontre du Seigneur dans les airs, pour être toujours avec lui

Ce sera le grand rassemblement entre le Seigneur et son Église, et ils ne se quitteront plus. Le Seigneur rencontrera alors face à face son Église *glorieuse, sans tache, ni ride, ni rien de semblable, mais sainte et irréprochable*.[1] Suivront alors dans le ciel de grandes réjouissances que la Bible décrit comme les *noces* entre l'époux (le Christ) et l'épouse (l'Église).

B) Le retour du Christ (la Parousie)

Jésus reviendra en roi de gloire et tous plieront le genou devant lui. Il reviendra vraisemblablement à Jérusalem, la capitale historique et spirituelle d'Israël.

Voici quelques caractéristiques de ce retour :

Il viendra du ciel

Dix jours avant la Pentecôte, Jésus ressuscité se sépara définitivement de ses disciples pour monter au ciel. Deux anges apparurent alors à ces derniers et leur dirent ceci : *Ce Jésus qui a été enlevé au ciel du milieu de vous reviendra de la même manière que vous l'avez vu aller au ciel* [2].

Le prophète Daniel eut une vision assez similaire quelques siècles auparavant : *Pendant que je regardais dans mes visions nocturnes, quelqu'un qui ressemblait à un fils de l'homme est venu avec les nuées du ciel... On lui a donné la domination, la gloire et le*

---

[1] Ep 5.27

[2] Ac 1.11 Il est aussi possible que cette parole fasse référence à la rencontre du Christ avec son Église dans les airs lors de l'Enlèvement.

règne, et tous les peuples, les nations et les hommes de toute langue l'ont servi. Sa domination est une domination éternelle qui ne cessera pas et son royaume ne sera jamais détruit.[1]

Ses pieds se poseront sur le mont des Oliviers

Le prophète Zacharie ne parle pas ici de Jésus, mais de l'Éternel [2]. Nombreux sont ceux qui y ont vu une allusion au retour du Christ : *L'Éternel sortira et combattra ces nations, comme il combat le jour de la bataille. Ses pieds se poseront, ce jour-là, sur le mont des Oliviers, qui est vis-à-vis de Jérusalem, du côté est.*

Tous le verront

Si l'enlèvement de l'Église se fera incognito, le retour du Christ sera vu de tous. C'est Jésus lui-même qui le déclarait à ses disciples : *Alors le signe du Fils de l'homme apparaîtra dans le ciel; tous les peuples de la terre se lamenteront et ils verront le Fils de l'homme venir sur les nuées du ciel avec beaucoup de puissance et de gloire* [3].

Il reviendra avec ses anges et ses saints

Jésus reviendra avec ses anges [4] et ses saints que l'on peut comprendre comme son Église [5], la véritable Église, composée de tous ses Sujets qui auront vécu sur terre la vie du royaume. Le prophète Zacharie l'annonçait : *L'Éternel, mon Dieu, viendra avec tous les saints*. Paul l'écrivait aux Colossiens : *Quand Christ, notre vie, apparaîtra, alors vous apparaîtrez aussi avec lui dans la gloire*.

---

[1] Da 7.13-14. Voir aussi Mt 24.30; 26.64. Ap 1.7. Lc 21.27
[2] Za 14.3-4
[3] Mt 24. 30
[4] 2 Th 1.7; Mt 16.27
[5] Za 14.5. Col 3.4

Un retour fracassant

Selon la prophétie de Zacharie, les *pieds* de l'Éternel *se poseront, ce jour-là, sur le mont des Oliviers, qui est vis-à-vis de Jérusalem, du côté est* [1].

S'agit-il d'une description imagée ? Ou faut-il prendre cette information au sens propre ? Le prophète poursuit par des détails encore plus étonnants : *le mont des Oliviers se fendra par le milieu, d'est en ouest, et une très grande vallée se formera. Une moitié de la montagne reculera vers le nord, et une moitié vers le sud*. Ces informations sont tellement précises que nous peinons à les prendre dans un sens figuré. D'ailleurs, les géologues nous aident quelque peu : ils ont en effet mis en évidence une immense faille géologique passant par là et pouvant très bien s'ouvrir en surface en cas de violent tremblement de terre. Ce phénomène est donc fort plausible.

Le retour du Christ sera fracassant pour toutes les nations qui seront venues assiéger Israël. Il changera le cours de la bataille et les nations seront vaincues. Plusieurs tableaux prophétiques décrivent de manière dramatique cet événement [2], que je ne veux pas détailler ici.

Nous voyons donc qu'il y a une différence entre l'enlèvement de l'Église et le retour du Christ. Le premier se fera incognito, en un clin d'œil et la rencontre du Christ avec son Église se fera *dans les airs*. Le second sera vu de tous les peuples : le Christ viendra avec *beaucoup de puissance et de gloire*. Il n'y aura donc pas moyen de le confondre avec autre chose.

---

[1] Za 14.4 et suivants

[2] Ap 19.11-21. Za 14.12-15. Jl 3.9-17. 2 Th 1.6-10

Quel sera l'intervalle de temps entre ces deux événements ? Les théories sont diverses. Certains pensent qu'il y aura quelques années, pendant lesquelles l'Antichrist se déchaînera, et d'autres pensent que ces deux événements se produiront en même temps. C'est la conviction de Godet, notamment.

Chercher à répondre à cette question me paraît inutile. L'important, comme le dit Jésus, est de *veiller* et de *se tenir prêt* à partir.

Revenons au commentaire de F. Godet :

XI. Conclusion de l'épître (chap. 16)

Dans cette conclusion, l'apôtre traite cinq sujets :
1. la collecte pour les pauvres de l'Église de Jérusalem, v. 1-4;
2. sa prochaine visite à Corinthe, v. 5-9;
3. nouvelles de ses envoyés et de ses aides, v. 10-12;
4. exhortation et direction particulière relative aux trois députés de l'Église qui sont actuellement auprès de lui, v. 13-18;
5. salutations finales, v. 19-24.

1. La collecte (16.1-4)

16.1-4 **Pour ce qui concerne la collecte en faveur des saints, agissez, vous aussi, comme je l'ai ordonné aux Églises de la Galatie.** 2 **Que chacun de vous, le premier jour de la semaine, mette à part chez lui ce qu'il pourra, selon sa prospérité, afin qu'on n'attende pas mon arrivée pour recueillir les dons.** 3 **Et quand je serai venu, j'enverrai avec des lettres, pour porter vos libéralités à Jérusalem, les personnes que vous aurez approuvées.** 4 **Si la chose mérite que j'y aille moi-même, elles feront le voyage avec moi.**

Les apôtres ont fait un arrangement d'après lequel Paul et Barnabas renouvelleraient de temps en temps le secours envoyé par l'Église d'Antioche en faveur des chrétiens pauvres de Jérusalem (Ga 2.10; Ac 11.27-30). Ce n'est donc pas la première fois qu'une telle collecte est faite.

Comment expliquer la pauvreté de l'Église de Jérusalem ? Cette Église est composée essentiellement d'une population pauvre de la Palestine. Or ces chrétiens sont haïs des grands et des riches de Jérusalem dont ils dépendent pour leur travail. Rien de plus aisé par conséquent pour ceux-ci que de les réduire aux abois. De plus, les croyants sont exposés en Palestine à mille vexations et amendes de la part des autorités juives, ce qui n'est pas le cas des Églises des autres contrées. Qu'on lise avec soin Jc 2.6 en rapprochant ce passage de 5.1-6, et l'on aura une idée de la situation douloureuse des Églises de Palestine et en particulier de celle de Jérusalem à cette époque.

La **collecte** était en usage chez les Juifs depuis que ce peuple s'était répandu dans tout le monde païen. Il ressort de Josèphe (Antiq. XVIII, 9,1) et de Philon (Leg. ad Caium, § 40) que, dans toutes les villes où il y avait une colonie juive, il existait une caisse constituée où chaque Israélite déposait les offrandes qu'il destinait au temple et aux habitants de la capitale. C'était de Babylonie que partaient les plus riches envois. L'on choisissait des hommes des familles nobles pour porter ces collectes à Jérusalem. Il était donc tout naturel que l'Église s'approprie cet usage en faveur de l'Église-mère de la chrétienté, d'autant plus que de pareilles manifestations de l'amour chrétien étaient le plus beau témoignage de la communion des saints, un lien étroit contracté par l'Esprit de Dieu entre les deux grandes fractions de l'Église primitive (comparez 2 Co ch. 8 et 9 et Rm 15.25-27).

En faveur des saints : le terme *saints* désigne fréquemment tous les chrétiens (voir 6.2; Rm 12.13). Sans doute, Paul l'utilise ici tout spécialement pour relever la dignité des membres de l'Église primitive de Jérusalem (comparez 2 Co 8.4; 9.1, 12). Ils possèdent une consécration particulière. Ce sont les branches

naturelles de l'olivier franc (Rm 11.16-17, 24), tandis que les croyants d'entre les païens sont des branches de l'olivier sauvage greffées parmi les premières sur le tronc patriarcal.

D'après Ep 2.19, les païens deviennent par la foi *concitoyens des saints, gens de la maison de Dieu,* comme les chrétiens d'origine juive. Et c'est de l'Église de Jérusalem, déclare Paul (Rm 15.27), que se sont répandus dans le monde les biens spirituels. Il y a beaucoup de délicatesse de la part de Paul à relever ce caractère, en parlant d'un acte qui aurait pu avoir quelque chose d'humiliant pour ceux qui en étaient les objets. Par là, cette aumône devenait une dette payée, mieux encore un hommage, une sorte de dîme offerte par l'Église des païens aux Lévites de l'humanité.

V. 2 : En plus de ses compétences théologiques, Paul a un esprit éminemment pratique. Il recommande à chacun de mettre à part son don **le premier jour de la semaine**. Le terme *sabbaton* a pris peu à peu le sens de *semaine* (comparez Lc 18.12); car les semaines se mesurent par sabbats.

Il paraît probable par ce passage, comme par Ac 20.7, que le jour qui suivait le sabbat et qui était celui de la résurrection de Jésus, fut de bonne heure distingué des autres jours de la semaine et substitué au sabbat comme jour ordinaire de réunion religieuse (comparez Ap 1.10). La *didaché des Douze apôtres*, comme l'Apocalypse, l'appelle le *jour du Seigneur*. Notre passage offre une des premières traces de la consécration religieuse spéciale de ce premier jour de la semaine.

Chacun de vous : même les moins fortunés, même les esclaves sont appelés à participer à cette collecte.

Le don est préparé **chez soi**. Il s'agit donc d'une certaine proportion du gain hebdomadaire à mettre à

part régulièrement. Ces dépôts successifs, si petits soient-ils, deviennent peu à peu une somme respectable, un trésor. Cependant, Paul ne veut pas que cette mesure devienne un fardeau qui puisse troubler la gaieté de cœur des donateurs (2 Co 9.7). C'est pourquoi il ajoute : selon les **possibilités** et la **prospérité** de chacun.

Le but de cette mesure est que les sommes se trouvent préparées quand Paul viendra et qu'il n'y ait plus qu'à les retirer, ce qui se fera vite et sans peine, et donnera un produit plus abondant que si le don avait été fait en une seule fois.

V. 3 : Paul ne songe pas à se charger lui-même du produit de cette collecte. Il est l'ambassadeur de Christ à l'Église, et non l'intermédiaire entre Église et Église. Dans le passage 2 Co 8.23, il parle *d'apôtres*, c'est-à-dire de délégués des Églises les unes auprès des autres. Ce sont de pareils délégués que nommeront les Corinthiens pour les représenter auprès de l'Église de Jérusalem et pour lui offrir ce témoignage de leur amour.

Paul écrira une **lettre** de recommandation pour introduire les délégués corinthiens auprès de l'Église de Jérusalem, puisqu'il est seul à être en relation avec elle. Cette lettre sera sans doute adressée à Jacques comme chef du conseil d'anciens à Jérusalem (Ac 21.18).

V. 4 : Paul n'est pas encore certain de partir pour Jérusalem. Cependant, si la collecte est assez abondante, cela le décidera à se rendre lui-même en Palestine et il se joindra à ceux qui seront chargés de la présenter.

En prenant toutes ces mesures, Paul cherche non seulement à respecter l'autonomie des Églises, mais aussi à se mettre à l'abri de soupçons odieux dont il est précisément l'objet à Corinthe de la part d'adversaires à

qui tous les moyens sont bons pour noircir son caractère et miner son autorité (comparez 2 Co 12.16-18).

La question que Paul laisse ici en suspens, nous la trouvons résolue dans un sens favorable en Rm 15.25 : *Maintenant je vais à Jérusalem pour servir les saints*, et Ac 20.1-6, où nous le voyons entouré à Corinthe des députés de toutes les Églises de Macédoine et d'Achaïe, qui s'apprêtent à partir avec lui pour Jérusalem.

2. Sa prochaine visite à Corinthe (16.5-9)

16.5-7 **J'irai chez vous quand j'aurai traversé la Macédoine, car je traverserai la Macédoine.** 6 **Peut-être séjournerai-je auprès de vous, ou même y passerai-je l'hiver, afin que vous m'accompagniez là où je me rendrai.** 7 **Je ne veux pas cette fois vous voir en passant, mais j'espère demeurer quelque temps auprès de vous, si le Seigneur le permet.**

Il résulte de ce passage que Paul devait avoir communiqué aux Corinthiens, soit dans la lettre mentionnée en 5.9, soit verbalement par Timothée, un autre plan de voyage, d'après lequel il comptait se rendre d'abord d'Éphèse à Corinthe, en ne faisant que passer rapidement par cette dernière ville, pour se rendre de là en Macédoine; puis il serait revenu de là à Corinthe pour y faire un séjour prolongé. Ce plan, il se voit maintenant obligé de le modifier; il se rendra d'abord en Macédoine, et de là à Corinthe.

Mais si sa présence chez eux se trouve ainsi un peu retardée, elle n'en sera probablement que plus

prolongée. À cette pensée réjouissante, il en ajoute une seconde qui, s'ils l'aiment, doit les réjouir aussi : c'est qu'ils auront ainsi la tâche de pourvoir au voyage nouveau, quel qu'il soit, qui suivra ce séjour.

L'expression **où je me rendrai** fait allusion à l'incertitude où il est encore sur la question de savoir s'il partira pour Jérusalem ou pour l'Occident.

Au moment où Paul écrit — c'est la Pâque de l'an 57 — il se propose de rester encore quelques semaines à Éphèse, jusqu'à Pentecôte (v. 8; 2 Co 1.15-16). Il compte ainsi passer l'été suivant en Macédoine, et de là, vers l'automne, se rendre à Corinthe et y passer l'hiver de 57-58. On admet ordinairement que ce dernier plan s'est réalisé. C'est peu probable. En effet, les complications survenues immédiatement après cette lettre entre l'apôtre et l'Église de Corinthe ont amené dans la marche des choses des changements bien plus considérables qu'on ne l'admet d'ordinaire. Dans tous les cas, il paraît impossible que ce soit au simple changement de plan indiqué ici que se rapporte la justification que l'apôtre est obligé de donner de sa loyauté dans le premier chapitre de la seconde épître (v. 15-18). Il s'agit là évidemment d'un changement d'une portée beaucoup plus grave (comparez 2 Co 2.1-4).

V. 7 : Paul fait entendre aux Corinthiens dans ce verset ce qui l'amène à cette heure à modifier le plan primitivement adopté. Il se passe actuellement dans leur Église, spécialement entre lui et eux, des choses trop graves pour qu'il ne puisse que les effleurer, comme cela aurait lieu dans un court séjour; il aime mieux les aborder quand le temps lui permettra de les traiter à fond. Dans l'état actuel des choses entre eux et lui, il lui faut du temps pour tout tirer au clair, et en conséquence il renvoie son futur séjour jusqu'au

moment où il pourra le prolonger autant qu'il sera nécessaire.

16.8-9 Je resterai néanmoins à Éphèse jusqu'à la Pentecôte; 9 **car une porte grande et d'un accès efficace m'est ouverte, et les adversaires sont nombreux.**

Dans Ac 20-32, Paul parle d'un séjour de trois ans à Éphèse. Il y est arrivé vers la fin de l'an 54 et à Pâques 57 il n'a passé dans cette ville que deux ans et quelques mois.

La **porte** désigne les occasions d'annoncer l'Évangile. Celles-ci sont nombreuses et la prédication porte ses fruits.

Le fait que les **adversaires** soient **nombreux** à Éphèse conduit Paul à prolonger son séjour. Il se doit à ceux qui sont disposés à l'écouter, il doit aussi tenir tête à ceux qui résistent.

3. Visite de Timothée à Corinthe (16.10-12)

L'idée de son propre prochain séjour à Corinthe l'amène à parler de celui de Timothée qui doit précéder et préparer le sien (comparez 4.17); puis, de ce compagnon d'œuvre il passe à un autre, Apollos, qui est en ce moment auprès de lui à Éphèse.

16.10-11 Si Timothée arrive, faites en sorte qu'il soit sans crainte parmi vous, car il travaille comme moi à l'œuvre du Seigneur. 11 **Que personne donc ne le méprise. Accompagnez-le en paix, afin**

qu'il vienne vers moi, car je l'attends avec les frères.

On sent percer dans ces lignes une certaine inquiétude à l'égard de ce séjour de Timothée à Corinthe. Ce jeune serviteur de Christ est timide (2 Tm 1.6-7) et probablement peu cultivé; et il peut aisément se sentir mal à l'aise au milieu de ces Corinthiens, dont une partie ne respecte pas Paul lui-même. Nous savons par Ac 19.22 que Paul l'avait envoyé avec Eraste d'Éphèse en Macédoine et qu'il devait, de là, se rendre à Corinthe. Mais, comme son temps est limité (v. 11), Paul n'est pas sûr qu'il puisse arriver dans cette ville. De là l'expression *S'il vient chez vous* qui n'est point équivalente à « Quand il viendra chez vous ». (Pour l'éloge de Timothée, comparez Ph 2.19-22, et pour la recommandation de ne pas le mépriser 1 Tm 4.12.). Sa jeunesse aussi, comparée à la gravité de sa tâche, peut lui attirer des démonstrations irrespectueuses de la part de certains Corinthiens.

Le terme **avec les frères** porte sur le verbe **j'attends**; il est donc naturel de le rapporter aux trois députés de Corinthe, qui se trouvent en ce moment auprès de Paul à Éphèse (v. 15-18), et qui attendent avec lui le retour de Timothée, avant de repartir pour Corinthe. Le rapport que fera celui-ci peut donner lieu à de nouvelles instructions ou même à une nouvelle lettre de la part de l'apôtre; voilà pourquoi il convenait que ces trois frères attendent son arrivée.

16.12 Pour ce qui est du frère Apollos, je l'ai beaucoup exhorté à se rendre chez vous avec les frères, mais ce n'était décidément pas sa volonté de le faire maintenant; il partira quand il en aura l'occasion.

En raison de la situation des partis dans cette Église, l'apôtre tient à faire bien comprendre que ce n'est pas lui qui met obstacle au retour d'Apollos à Corinthe.

Apollos ne veut pas se rendre à Corinthe, sans doute parce qu'il est dégoûté du rôle qu'on lui a fait jouer à Corinthe comme rival de Paul. On voit par là combien lui-même est innocent de ces dissensions qui ont fait l'objet des quatre premiers chapitres.

Les mots **avec les frères** se rapportent de nouveau aux trois députés de Corinthe (v. 17); Apollos aurait dû se joindre à eux lors de leur retour en Grèce. S'il en est ainsi, ces derniers n'étaient point, comme on l'a cru, les porteurs de notre lettre, car celle-ci devait arriver à Corinthe avant l'arrivée de Timothée (v. 10 et 11 et 4.17 et suiv.), et les députés ne devaient repartir d'Éphèse qu'après le retour de Timothée auprès de Paul.

Suivent quelques exhortations générales et particulières.

4. Dernières recommandations (16.13-18)

16.13-14 Veillez, demeurez fermes dans la foi, soyez des hommes, fortifiez-vous. 14 **Que tout ce que vous faites se fasse avec charité !**

Les termes sont tirés de la position d'une armée toute préparée au combat. Et d'abord il faut **veiller**, se mettre en garde contre les surprises de l'ennemi. Les Corinthiens sont dans une sécurité charnelle et exposés à toutes les séductions qui en résultent. Ils sont surtout

enclins à l'abus de la liberté chrétienne (comparez 6.12 et suiv.; 10.12-14, etc).

Puis, se tenir **fermes dans la foi**; s'affermir dans sa position spirituelle pour tenir tête à l'ennemi. Il s'agit sans doute de la foi à l'expiation par la croix de Christ (chap. 1) et de la foi à la résurrection avec toutes ses conséquences morales (chap. 15). Le chrétien qui tient bon dans sa foi est semblable au soldat qui n'abandonne pas son rang, quelle que soit la pression exercée par l'adversaire.

Soyez des hommes, fortifiez-vous sont deux expressions qui se rapportent à la vraie manière de lutter; le premier terme au *courage*, à l'énergie, le second à la *force* réelle due au secours divin.

Les Corinthiens manquent d'énergie lorsqu'ils acceptent les invitations à des repas idolâtres. Comparez la conduite de Paul décrite en 9.27. Ils ont manqué de puissance spirituelle quand ils n'ont rien fait dans le cas de l'homme incestueux (chap. 5).

Mais l'énergie et la puissance doivent être dirigées par **la charité**. Il faut penser ici aux divisions (chap. 1 à 4) et à l'usage vain et égoïste des dons spirituels (chap. 12 à 14); comparez le chap. 13.

Suit une recommandation plus particulière relative au respect et à la déférence dus aux membres dévoués de l'Église qui s'emploient à son service.

16.15-16 Encore une recommandation que je vous adresse, frères. Vous savez que la famille de Stéphanas est les prémices de l'Achaïe, et qu'elle s'est dévouée au service des saints. 16 **Ayez vous aussi de la déférence pour de tels hommes, et pour tous ceux qui travaillent à la même œuvre.**

Stéphanas et sa maison ont été, d'après 1.16, baptisés par Paul lui-même; ce qui paraît prouver que leur conversion a eu lieu avant l'arrivée de Silas et de Timothée à Corinthe; ce fait s'accorde avec le titre de **prémices de l'Achaïe** qui leur est donné ici.

À ce titre déjà, ils sont dignes de respect; mais ils en possèdent un autre : c'est l'empressement avec lequel ils se sont voués au service de l'Église. Rien n'indique qu'il s'agisse ici d'une charge ecclésiastique proprement dite. Le **dévouement** décrit sans doute l'empressement à prendre soin des pauvres, des malades, des affligés; à se charger des affaires d'Église, de députations, de voyages, en payant de sa personne, comme l'a fait la délégation actuelle auprès de l'apôtre.

V. 16 : Cette déférence respectueuse doit s'étendre à quiconque se fait volontairement, comme ceux dont Paul vient de parler, leur collaborateur en travaillant au bien de l'Église.

Ceux qui travaillent à la même œuvre sont ceux qui travaillent aux œuvres variées du règne de Dieu. On voit par cette exhortation combien les Corinthiens sont naturellement disposés au manque de soumission et de respect envers ceux que leur âge, leur expérience et leurs services désignent naturellement à la vénération du troupeau. C'est ce qui ressort également de la lettre que Clément de Rome sera appelé quarante ans plus tard à adresser à cette Église.

16.17-18 Je me réjouis de la présence de Stéphanas, de Fortunatus et d'Achaïcus; ils ont suppléé à votre absence, 18 **car ils ont tranquillisé mon esprit et le vôtre. Sachez donc apprécier de tels hommes.**

Paul étend ici aux deux autres membres de la députation ce qu'il vient de dire relativement au premier. **Fortunatus** est probablement le même personnage qui sera plus tard le porteur de la lettre de Clément Romain (c. 65). **Achaïcus** est inconnu.

Votre absence désigne le vide que laisse à Paul la privation de la présence des Corinthiens et l'impossibilité où il se trouve de pouvoir communiquer directement avec eux. Les trois députés ont en quelque sorte comblé ce vide, parce qu'ils représentaient l'Église entière (comparez Ph 2.30). Et de plus, ils ont dissipé l'inquiétude qui agitait le cœur de Paul au sujet des Corinthiens. En lui parlant de l'amour de l'Église et lui faisant voir peut-être bien des choses sous un jour moins fâcheux qu'il ne le supposait, ils lui ont apporté un vrai soulagement et l'ont réconforté dans son être le plus intime (**son esprit**). En disant **et le vôtre** Paul pense à l'apaisement spirituel que produiront le compte-rendu donné par les députés et sa lettre lorsqu'elle sera lue dans l'Église de Corinthe.

5. Salutations (16.19-24)

16.19-20 Les Églises d'Asie vous saluent. Aquilas et Priscille, avec l'Église qui est dans leur maison, vous saluent beaucoup dans le Seigneur. 20 **Tous les frères vous saluent. Saluez-vous les uns les autres par un saint baiser.**

L'Asie désigne la province de ce nom, l'Asie proconsulaire qui comprend toute la contrée sud-ouest d'Asie-Mineure et même la Phrygie. L'apôtre voit sans doute fréquemment à Éphèse des représentants des nombreuses églises fondées dans ces contrées; ou bien

il les visite lui-même (comparez Ac 20.25). Il peut donc bien réellement avoir été chargé par elles de ces salutations. On peut supposer que dans leur nombre se trouvent celles de Colosses, d'Hiérapolis et de Laodicée.

La salutation spéciale **d'Aquilas et Priscille** s'explique aisément si l'on se rappelle qu'ils ont été établis précédemment avec Paul à Corinthe et qu'ils ont concouru à la fondation de l'Église de Corinthe et celle d'Éphèse.

L'assemblée réunie dans leur maison ne comprend pas uniquement, sans doute, leur propre famille et leurs ouvriers, mais encore tous ceux des chrétiens d'Éphèse qui ont dans cette maison leur centre de culte. On peut supposer qu'il y a à Éphèse d'autres maisons où se réunissent les chrétiens qui habitent dans les autres quartiers de la ville. Il doit y avoir ainsi divers lieux de réunion dans les grandes cités telles qu'Éphèse, Corinthe ou Rome. On n'a pas d'exemple certain de l'existence d'édifices particuliers destinés au culte chrétien sur le sol de l'Empire romain avant le troisième siècle.

La troisième salutation est adressée par **tous les frères**, membres de l'Église d'Éphèse. On sent, en lisant de telles salutations, que l'histoire des nations prend fin et que celle d'une nation nouvelle, d'un tout autre ordre commence. Cette manifestation d'amour, de la part des autres Églises, doit réchauffer l'amour fraternel entre tous les membres de celle qui en est l'objet; et ce feu de la charité qui circule dans leurs cœurs doit se manifester d'une manière sensible par le **baiser fraternel**, selon l'usage reçu parmi les premiers chrétiens.

Au temps de Justin, ce rite se célébrait entre la prière et la sainte cène. On admet que le président de l'assemblée donnait le baiser au frère le plus

rapproché, et ainsi de suite, tandis que les femmes, de leur côté, en faisaient autant. Dans ce cas-ci, nous devons nous représenter la cérémonie s'accomplissant au moment où l'assemblée achevait la lecture de cette lettre. C'est comme une commission que l'apôtre leur donne aux uns par rapport aux autres.

16.21-22 Je vous salue, moi Paul, de ma propre main. 22 **Si quelqu'un n'aime pas le Seigneur, qu'il soit anathème ! Maranatha.**

Paul, selon l'usage antique, dicte ses lettres; mais nous voyons par 2 Th 3.17 qu'il ajoute la salutation et la signature de sa propre main, assurément pour en garantir l'authenticité. Cette précaution est déjà nécessaire à ce moment-là, comme le prouve le cas auquel Paul fait allusion 2 Th 2.2.

Mais dans une salutation pareille est renfermée implicitement une bénédiction; et ici l'apôtre se sent tout à coup arrêté. Peut-il réellement bénir tous les lecteurs de cette lettre ? N'y en a-t-il pas parmi eux quelques-uns qu'il est bien plutôt forcé de maudire ? Il a fait ressortir plus d'une fois le manque d'amour comme la cause profonde des désordres et des vices qui souillaient cette Église (8.1-3; 11.23-26 et le ch. 13). Or tout manque d'amour envers les frères est l'indice d'un manque d'amour pour le Seigneur lui-même. Bien plus, il a dû faire une fois (12.3) allusion à des gens qui disaient : *Jésus maudit !* et cela en prétendant être les messagers de l'Esprit de Dieu.

Un fardeau pèse donc sur son cœur en exprimant le vœu qui doit terminer cette lettre, et par un mouvement subit de l'Esprit il donne essor au sentiment d'indignation dont le remplit la pensée de pareils chrétiens : « Si parmi vous il y en a un qui… »

En entendant ce **si quelqu'un,** chaque auditeur devrait se demander, comme les apôtres à la table sainte : « *N'est-ce point moi-même ?* ».

Le verbe **aimer** traduit le verbe grec *phileo*, qui signifie *chérir*, avoir de l'affection de nature personnelle, cordiale, celle d'un ami pour son ami. Ici, celui qui **n'aime pas le Seigneur** manque non seulement d'affection pour le Seigneur, mais il lui manifeste une réelle antipathie. Les manuscrits *l'Itala* et la *Peschito* ajoutent le nom **Jésus-Christ** après le *Seigneur*. Cette leçon semble nettement préférable.

Qu'il soit anathème ! Le terme *anathema* désigne une offrande vouée à la destruction (voir 12.3). Il est bien évident que ce terme ne peut, pas plus ici qu'ailleurs, désigner l'excommunication ecclésiastique.

Le mot **maranatha** appartient à la langue araméenne parlée en Palestine à cette époque. On l'envisage ordinairement comme composé des mots *Mar* (*Seigneur*), avec le suffixe *an* (*notre*) et *atha*, parfait du verbe *venir*. Comment ne pas se rappeler ici la parole si semblable qui termine le livre de l'Apocalypse : « Seigneur Jésus, viens ! » et ne pas se demander si ce ne serait pas là le sens du mot Maranatha ? Ce mot peut parfaitement se décomposer en *Marana* (notre Seigneur) et *tha* (l'impératif d'atha, en araméen occidental, qui signifie : viens !). Cette formule serait ainsi exactement celle dont l'Apocalypse donne la traduction grecque. Elle convient parfaitement ici : l'apôtre appelle la venue de Celui qui purifiera son Église.

Mais pourquoi reproduire cette formule en araméen dans une épître grecque adressée à des Grecs ? On a vu dans ce terme un mot d'ordre mystérieux usité entre chrétiens; ou bien l'on a supposé que Paul a voulu donner par là plus de solennité à sa menace. D'autres pensent qu'en entendant cette parole

araméenne, les adversaires palestiniens de Paul comprendront immédiatement qu'elle s'adresse à eux. À ces suppositions aussi peu probables les unes que les autres, il sera bien permis d'en ajouter une qui peut-être n'aura pas plus de succès que les précédentes. À la signature écrite de sa propre main, Paul n'a-t-il point ajouté l'empreinte du sceau dont il se sert habituellement ? Et ce sceau ne porte-t-il point comme devise en langue araméenne cette prière : « Seigneur Jésus, viens ! » Dans les exemplaires copiés, le sceau ne pouvant être reproduit, on aura du moins conservé la devise.

Il est remarquable que, dans la *Didaché des Douze apôtres*, ce mot *Maranatha* est employé à la fin de la liturgie de la sainte cène (c. 10) et à la suite de ceux-ci : « Si quelqu'un n'est pas saint, qu'il se repente ! » Suit « Maranatha, amen ! » Mais on ne peut rien conclure de ce passage pour l'une ou l'autre des interprétations que nous avons indiquées.

L'apôtre ne peut se séparer de l'Église sous l'impression d'une menace; les versets suivants se rattachent à la salutation du v. 21.

16.23-24 Que la grâce du Seigneur Jésus soit avec vous ! 24 **Mon amour est avec vous tous en Jésus-Christ.**

Paul en appelle à cette puissance invisible de la grâce qui seule peut rendre efficaces les vœux renfermés dans la salutation du v. 21.

Dans aucune autre épître, l'apôtre, après avoir souhaité à l'Église la grâce du Seigneur, ne fait intervenir encore sa propre personne. Mais il n'y a pas pour lui de forme stéréotypée. La forme est toujours la création immédiate du sentiment ou de la pensée. Il a

adressé aux chrétiens de Corinthe des reproches et des avertissements si sévères qu'il éprouve le besoin de les assurer une dernière fois de son **amour**, et de **son amour pour eux tous**. Quels qu'ils aient été vis-à-vis de lui, il reste leur apôtre, non pas l'apôtre de quelques-uns seulement, de ceux qui disent : « Je suis de Paul », mais de tous.

Le dernier mot, **en Jésus-Christ**, leur rappelle encore une fois quel est Celui dont l'amour a enflammé le sien pour eux et doit constamment réveiller le leur.

CONCLUSIONS

Le texte est repris intégralement du commentaire de Godet (sauf pour le point 3).

1. Au point de vue du résultat historique

On se demande, après avoir terminé l'étude de cet écrit, quelle fut l'impression qu'il produisit sur l'Église rassemblée pour en entendre la lecture. Exerça-t-il sur ces esprits agités et insubordonnés une puissance d'apaisement, ou bien fut-il l'étincelle qui fit éclater la révolte longtemps fomentée, et dont nous avons reconnu à tout instant les signes précurseurs dans cette lettre ?

La seconde épître, ainsi que les circonstances multiples qu'elle suppose, ne répondent que trop clairement à cette question. Les adversaires de Paul prirent occasion de maintes paroles renfermées dans notre épître pour exciter l'animosité de l'Église. Les nouvelles rapportées par Timothée furent on ne peut plus fâcheuses.

Contrairement au plan de voyage indiqué au chap. 16, Paul se décida, selon toute apparence, à revenir à son premier projet et à se rendre immédiatement à Corinthe, peut-être en compagnie des trois députés. Les moments qui suivirent doivent avoir été les plus pénibles de toute la carrière de l'apôtre. Durant ce second séjour qu'il fit à Corinthe, il fut l'objet de procédés si offensants, qu'il dut quitter cette ville et se rendre en Macédoine, en laissant l'Église dans une position qui remplissait son cœur d'angoisse et de douleur. Ce fut alors qu'il écrivit cette lettre arrosée de ses larmes, qui ne nous a pas été conservée, mais dont il parle deux fois dans la seconde aux Corinthiens (2.3-4 et 7.8-10). Tite fut le porteur de cette lettre,

intermédiaire entre notre première et notre seconde. Il réussit, avec l'aide de cet écrit, à ramener l'Église dans une meilleure voie et à obtenir satisfaction pour l'apôtre qui avait été si grièvement offensé.

Paul, en attendant le résultat de cette négociation, était retourné à Éphèse. C'est alors seulement qu'eut lieu le tumulte de Démétrius, à la suite duquel il quitta définitivement l'Asie-Mineure. Il se rendit en Macédoine sous le poids des impressions pénibles qu'il décrit au commencement de la seconde aux Corinthiens (1.8-9; 2.12-13). Là, il trouva Tite qui lui apportait la bonne nouvelle du retour de l'Église à son apôtre. Il put alors promettre enfin aux Corinthiens ce séjour depuis si longtemps annoncé, mais non sans diriger encore une dernière attaque décisive contre ceux de ses adversaires qui n'avaient pas voulu consentir à mettre bas les armes ou à quitter le champ de bataille. Ce fut là le but de la seconde aux Corinthiens et la tâche de Tite qui en fut le porteur. Mais tout cela avait exigé beaucoup de temps et retardé la fin du travail de Paul en Orient, de sorte que ce ne fut que durant l'hiver de 58-59 qu'il put réaliser le projet dès longtemps formé de demeurer quelques mois à Corinthe.

2. Au point de vue des charges ecclésiastiques

On a souvent énoncé l'idée que la première épître aux Corinthiens ne suppose l'existence d'aucun office ecclésiastique régulier dans cette Église; et les apparences sont en faveur de cette opinion, mais les apparences seulement. Il est impossible de supposer que le ministère des Anciens ou presbytres, dont nous constatons l'existence dans l'Église de Jérusalem (Ac 11.30; 15.22; 21.18), et que Paul et Barnabas avaient

établi dès leur première mission dans les Églises d'Asie-Mineure (Ac 14.23), n'eût pas été également institué par l'apôtre dans les Églises de Grèce qu'il fonda dans sa seconde mission. S'il n'avait pas maintenu ce ministère une fois établi, comment le retrouverions-nous à Éphèse (Ac 20.17) et en Grèce même, à Philippes (Ph 1.1) ? Nous pouvons donc envisager comme certain que, lorsque dans la première de ses lettres à l'Église de Thessalonique, Paul parle de « ceux qui travaillent dans l'Église, qui président sur elle dans le Seigneur et qui la reprennent » (5.12), il veut désigner par là les Anciens établis sur elle.

Comment l'Église de Corinthe, fondée immédiatement après celle de Thessalonique, n'eût-elle pas possédé ce même ministère ? L'apparence contraire provient uniquement de ce que dans les chap. 11 à 14, où Paul travaille à régler les questions de culte, il ne s'occupe que des manifestations immédiates de l'Esprit saint, sous les formes de la prophétie, du parler en langues et de l'enseignement. Or ces dons n'étaient point liés à une charge ecclésiastique; et voilà pourquoi, en fixant le mode de leur exercice, il ne parle pas des ministères réguliers établis à Corinthe.

Mais cela n'empêche point que ces charges aient existé. Il y fait allusion dans quelques passages; ainsi au v. 5 du chap. 12 : « Il y a diversité de ministères et un seul Seigneur ». Ces mots, opposés comme ils le sont à ceux qui précèdent : « Il y a diversité de dons, mais un même Esprit », ne peuvent s'appliquer qu'à des offices réguliers. Ces offices, nous les trouvons indiqués au v. 28, dans une énumération des activités spirituelles dans laquelle Paul réunit et les charges (les apôtres, par exemple) et les dons (les prophètes, par exemple). Ce sont les deux ministères désignés par les termes d'assistance et de présidence, c'est-à-dire le diaconat et le presbytérat.

L'existence du diaconat, comme charge, à cette époque, ressort nettement du titre de diaconesse donné à Phébé, Rm 16.1. Ce ministère était le renouvellement, sous une forme différente, de l'office qui avait été établi dans des circonstances spéciales à Jérusalem, Ac 6. On voit clairement par Ph 1.1 : « Paul et Timothée, serviteurs de Jésus-Christ, à tous les saints qui sont en Christ Jésus à Philippes, avec les évêques et les diacres », que c'étaient bien là aux yeux de l'apôtre les deux ministères constitutifs d'une vraie communauté chrétienne. Il est impossible de supposer qu'il ne les eût pas établis, dès qu'il en eut reconnu la possibilité, dans une Église comme celle de Corinthe. On se souvient que Cenchrées, d'où était Phébé (Rm 16.1), était le port de Corinthe.

Ce résultat ressort plus clairement encore des épîtres pastorales écrites à une époque plus avancée. Là, l'apôtre donne des directions positives à ses deux aides apostoliques en vue de l'établissement et du maintien du ministère presbytéral (comparez 1 Tm 3.1-7 et Tt 1.5-9).

Quant au diaconat, sur lequel il s'exprime au long 1 Tm 3.8-13, il n'en parle pas à Tite, probablement parce que ce ministère n'était pas encore nécessaire dans les Églises de Crète récemment fondées. Au chap. 14 des Actes, où est racontée l'installation des presbytres dans les Églises de Lycaonie, il n'est pas encore question non plus du ministère des diacres.

Il faut remarquer cependant que la charge presbytérale, telle qu'elle existait alors, ne comprenait pas encore le ministère de prédication. Cette tâche était abandonnée, comme nous le voyons dans les épîtres aux Thessaloniciens et aux Corinthiens, à l'action libre de l'Esprit sous les formes diverses sous lesquelles elle se produisait alors. Ce n'est que plus tard, au moment où nous placent les épîtres pastorales, que nous

constatons décidément la tendance à réunir le ministère d'enseignement avec le presbytérat. « Il faut, dit Paul dans l'épître à Tite, que l'évêque (le presbytre, v. 5) soit capable d'affermir le troupeau dans la saine doctrine et de réfuter ceux qui enseignent autrement. »

D'après 1 Tm 3.2, l'évêque doit être un homme capable d'enseigner. C'est cette fusion qui, en s'affermissant toujours plus, a amené graduellement l'épiscopat monarchique qui forme le trait saillant de la constitution ecclésiastique au second siècle. À mesure que les dons libres de l'Esprit, qui avaient pourvu à l'édification des troupeaux dans le commencement, allaient s'affaiblissant, le ministère régulier, dont les fonctions étaient d'abord surtout administratives, se trouva obligé de vaquer de plus en plus à l'enseignement.

Voici donc, en résumé, si nous ne nous trompons, quelle a été la marche des choses. Au moment de la fondation, par la grande manifestation de la Pentecôte, l'explosion libre de l'Esprit se produisit chez tous les fidèles; et ce même fait se reproduisit chez Corneille (Ac 10.44-46), à Éphèse (Ac 19.6), et assurément dans bien d'autres occasions encore. À côté de la parole inspirée due à cette action immédiate de l'Esprit, l'apostolat seul représentait à ce premier moment l'élément de la charge régulière. Mais bientôt le presbytérat, avec ses fonctions humbles, essentiellement pratiques et étrangères au culte proprement dit, devint nécessaire. On le vit apparaître aussi bien dans l'Église judéo-chrétienne à Jérusalem et ailleurs (Jc 5.14), que dans les Églises d'origine païenne. Au sein de celles-ci les dons libres ne tardèrent pas non plus à se manifester, mais en commençant, à Thessalonique, par exemple, d'une manière peu brillante et qui paraît avoir excité plutôt une sorte de méfiance; car l'apôtre est obligé de

prendre ces manifestations extraordinaires sous sa protection : « N'éteignez pas l'Esprit; ne méprisez pas les prophéties » (1 Th 5.19-20).

Dans l'épître suivante, celle aux Galates, nous trouvons une seule trace, mais peu distincte encore, de l'action exercée par les dons de l'Esprit, 3.5 : « Celui qui vous communique l'Esprit et qui produit des prodiges parmi vous ». C'est un peu plus tard, à Corinthe, que nous contemplons, comme dans un magnifique printemps spirituel, la pleine efflorescence des dons spirituels. Paul en compte jusqu'à douze. Parmi eux se font surtout remarquer le don des langues et la prophétie. Ce sont les deux agents principaux de l'édification de l'Église, dans les assemblées de culte, à tel point qu'ils menacent de prendre la place des autres dons, comme celui d'enseigner, par exemple, et que l'action des charges, existantes pourtant, semble totalement annulée.

À l'époque un peu plus avancée de l'épître aux Romains, cette phase extraordinaire paraît déjà dépassée. Paul n'énumère plus que sept dons, 12.6-8; et celui de parler en langues n'est pas même mentionné. Les dons indiqués ont un caractère plus calme et plus pratique; ce sont, après la prophétie qui occupe le premier rang (pour l'apostolat, voir v. 3), les fonctions d'enseignement, d'exhortation, d'assistance; il est aussi parlé d'offices proprement dits v. 7.

Dans l'épître suivante, celle aux Éphésiens, Paul ne parle plus que de quatre fonctions appelées à servir de base permanente au développement de l'Église (4.11) : les apôtres, les prophètes, les évangélistes, les pasteurs et docteurs. De ces quatre formes d'action, la seconde seule, la prophétie, appartient proprement à la catégorie des dons. Les évangélistes ou missionnaires, tels que Tite et Timothée, possèdent réellement une

charge à laquelle ils ont été consacrés par l'imposition des mains (2 Tm 1.6; 1 Tm 4.14).

Les pasteurs sont les presbytres; c'est ce qui ressort clairement d'Ac 20.28, où Paul dit aux presbytres d'Éphèse : « Prenez garde à vous-mêmes et à tout le troupeau sur lequel le Saint-Esprit vous a établis évêques pour paître l'Église du Seigneur »; et de la première de Pierre : « J'exhorte les presbytres qui sont parmi vous, moi leur co-presbytre : Paissez le troupeau de Dieu qui est chez vous » (5.1-2).

Nous voyons par là que leurs fonctions n'étaient pas purement administratives, mais qu'elles avaient aussi un côté spirituel, le soin des individus. Quant aux docteurs, enfin, ils sont, par la forme même de l'expression (un seul article pour les deux substantifs), plus ou moins identifiés avec les pasteurs. L'enseignement est un don, sans doute, mais un don qui tend à se transformer en charge en s'unissant au presbytérat.

L'épître subséquente, celle aux Philippiens, ne dit plus un seul mot, ni du don des langues, ni même de la prophétie. Les évêques et les diacres sont seuls désignés; ils sont nommés à côté de Paul, l'apôtre, et de Timothée, l'évangéliste (1.1).

Dans les Pastorales, enfin, nous avons montré les indices de plus en plus distincts de ce fait : que l'enseignement tendait à devenir la fonction régulière des presbytres.

Cette succession de phases, constatées par la série des épîtres de Paul, est instructive. Elle nous montre qu'il n'y a pas eu dans la primitive Église un mode de faire unique, un type de constitution permanent, et qu'en particulier l'état de l'Église de Corinthe, au moment où Paul écrivit la première épître, a eu un caractère exceptionnel et ne doit point être envisagé comme faisant loi pour tous les temps de l'Église, ainsi

que paraissent le croire certains chrétiens de nos jours qui rejettent l'idée de la charge appliquée à l'Église.

À la suite de cette phase, dans laquelle les dons spirituels immédiats avaient paru un moment absorber toute l'activité ecclésiastique, les charges reparurent et, attirant partiellement à elles les dons, en particulier celui d'enseignement, devinrent, conformément aux injonctions de l'apôtre, les agents essentiels du maintien et du développement de l'Église.

L'état de l'Église corinthienne, tel que nous le contemplons dans notre première épître, n'a été qu'une phase passagère dans l'histoire de l'Église primitive.

3. Au point de vue de la critique du texte

On a calculé que dans le Nouveau Testament en général un mot sur dix est sujet à variante. En comptant les variantes que j'ai mentionnées en note dans notre épître, on arrive à une proportion moindre. Sur les 6 934 mots que renferme cet écrit, j'ai indiqué 372 variantes, ce qui donne la proportion d'une variante sur 18 mots environ. Il est vrai que je n'ai indiqué que celles qui en valaient la peine. Le sens général du texte apostolique est donc aussi certain que le tracé d'une courbe dont on connaîtrait dix-sept points sur dix-huit ou du moins neuf points sur dix.

En étudiant de plus près ces 372 variantes, on est conduit à reconnaître trois courants principaux dans la transmission du texte :

1. Le courant que suit le texte des quatre plus anciens majuscules, Codex Sinaiticus, A B C. Ce texte paraît avoir été celui que l'on copiait en Égypte; on peut l'appeler **alexandrin**. C'est celui sur lequel reposent les traductions égyptiennes et les citations des Pères de l'Église d'Égypte.

2. Le courant que l'on constate dans les quatre manuscrits un peu moins anciens, D E F G . C'est celui que l'on copiait dans les Églises d'Occident; il est accompagné dans les manuscrits d'une traduction latine. On le nomme **gréco-latin ou occidental**. Il se trouve également dans l'ancienne traduction latine, *l'Itala*, et chez les Pères de l'Église d'Occident.

3. Le courant que l'on remarque dans les majuscules les plus récents, K L P. Leur texte paraît être celui qui se transmettait dans les Églises de Syrie et qui a passé de là à toutes les Églises de l'Empire byzantin. On l'appelle **syrien** ou **byzantin**. Il se retrouve assez ordinairement dans la traduction syriaque, la *Peschito*, et chez les Pères de l'Église de Syrie, comme Chrysostome et Théodoret.

Godet fait une liste exhaustive des variantes et des combinaisons possibles entre les divers manuscrits. Je n'ai pas jugé utile de la reproduire ici.

Il en conclut qu'il faut tenir compte de tous les manuscrits et ne pas privilégier un courant au détriment des autres.

4. Au point de vue de l'œuvre épistolaire de l'apôtre

La carrière littéraire de saint Paul, quoique purement épistolaire, au moins dans ce que nous en connaissons, comporte bien des genres différents. Les relations multiples dans lesquelles il a vécu, comme apôtre et comme homme, ont marqué de leur empreinte variée ses divers écrits.

Dans les épîtres aux Romains et aux Éphésiens apparaît chez lui le don de l'enseignement calme et suivi; en les lisant, c'est bien à lui qu'à chaque ligne on

est pressé d'appliquer le titre de *Doctor seraphicus*, inventé pour l'un des grands docteurs du moyen âge.

Dans les lettres aux Galates et aux Colossiens brille son habileté de polémiste; et, si l'on osait inventer une épithète, on lui donnerait, à l'occasion de ces deux écrits, le titre de *Doctor elenchticus* par excellence.

Dans les épîtres aux Thessaloniciens ressort surtout son don de prophétie; l'avenir final, sous ses deux aspects sombre et lumineux, se découvre distinctement aux regards de l'apôtre illuminé par l'Esprit.

Dans les épîtres pastorales, nous reconnaissons l'homme doué du don de gouvernement ecclésiastique. Lorsqu'il s'adresse à l'Église de Philippes, nous découvrons en lui le père aimant et aimé qui exhorte et remercie sa famille chérie. Dans les lignes écrites à Philémon, nous entendons, pour ainsi dire, la voix pleine de tendresse du frère Paul. Dans les épîtres aux Corinthiens, enfin, c'est son don pour le soin des âmes qui nous frappe, c'est le pasteur que nous admirons. Il s'agit de ramener une paroisse égarée, que des séducteurs ont éloignée de lui; il importe de résoudre une foule de difficultés pratiques qui se sont élevées dans la vie de l'Église. Dans la première de ces deux lettres, l'apôtre se contient; il discute avec calme les questions posées; il en donne des solutions pleines de sagesse et propres à nous guider encore à cette heure dans des cas analogues. Dans la seconde, son émotion éclate; il travaille, d'un côté, à resserrer étroitement le lien qui l'unit à la partie fidèle; de l'autre, à isoler et écarter les esprits rebelles. Il reconquiert ainsi cette portion importante de son domaine, qui avait un moment menacé de lui échapper.

Ces deux épîtres sont le monument de la plus ardente lutte, mais aussi de la plus grande victoire, dans toute la carrière de saint Paul.

Abréviations des livres bibliques

(selon la TOB)

Ancien Testament

Ab	Abdias
Ag	Aggée
Am	Amos
1 Ch	1er livre des chroniques
2 Ch	2e livre des chroniques
Ct	Cantique des Cantiques
Dn	Daniel
Dt	Deutéronome
Es	Esaïe
Esd	Esdras
Est	Esther
Ex	Exode
Ez	Ezéchiel
Gn	Genèse
Ha	Habaquq
Jb	Job
Jg	Livre des Juges
Jon	Jonas
Jos	Livre de Josué
Jr	Jérémie
Lm	Lamentations
Lv	Lévitique
Mi	Michée
Ml	Malachie
Na	Nahum
Nb	Nombres
Ne	Néhémie
Os	Osée
Pr	Proverbes
Ps	Psaumes
Qo	Qohéleth (Ecclésiaste)
1 R	1er livre des Rois
2 R	2e livre des Rois
Rt	Ruth
1 S	1er livre de Samuel
2 S	2e livre de Samuel
Za	Zacharie

Nouveau Testament

Ac	Actes des Apôtres
Ap	Apocalypse
1 Co	1ere Ep. aux Corinthiens
2 Co	2e Ep. aux Corinthiens
Col	Epître aux Colossiens
Ep	Epître aux Ephésiens
Ga	Epître aux Galates
He	Epître aux Hébreux
Jc	Epître de Jacques
Jn	Évangile de Jean
1 Jn	1ere Epître de Jean
2 Jn	2e Epître de Jean
3 Jn	3e Epître de Jean
Jude	Epître de Jude
Lc	Évangile de Luc
Mc	Évangile de Marc
Mt	Évangile de Matthieu
1 P	1ere épître de Pierre
2 P	2e épître de Pierre
Ph	Epître aux Philippiens
Phm	Epître à Philémon
Rm	Epître aux Romains
1 Th	1ere Ep. aux Thessaloniciens
2 Th	2e Ep. aux Thessaloniciens
1 Tm	1ere Epître à Timothée
2 Tm	2e Epître à Timothée
Tt	Epître à Tite