TABLE DES MATIÈRES DU TOME SECOND

VI. L'USAGE DES VIANDES CONSACRÉES AUX IDOLES ET LA PARTICIPATION AUX REPAS DE SACRIFICES (VIII - X) 1

1. La question considérée au point de vue du salut du prochain (VIII, 1 - IX, 22) 5

a) La connaissance commune à tous (1-6) . . 5
b) La différence dans la connaissance, avec les obligations pratiques qui en résultent (7-13) 17
c) L'exemple d'abnégation donné par Paul (IX, 1-22) 26

2. La question considérée au point de vue du salut des forts eux-mêmes (IX, 23 - X, 22) . . . 63

a) L'exemple de l'apôtre (23-27) 64
b) L'exemple des Israélites (X, 1-11) . . . 71
c) L'application de ces exemples à l'Eglise de Corinthe (12-22) 87

3. Règles à l'usage de ceux qui mangent des viandes sacrifiées (23 - XI, 1) 110

VII. LA TENUE DES FEMMES DANS LES ASSEMBLÉES DE CULTE (XI, 2-16) 120

VIII. LES DÉSORDRES DANS LA SAINTE CÈNE (XI, 17-34) 148

IX. SUR LES DONS SPIRITUELS (XII - XIV) . . 184

1. Coup d'œil général sur le domaine des dons spirituels (XII) 188

a) Les limites du domaine pneumatique chrétien (1-3) 188

b) L'unité des forces spirituelles dans leur diversité (4-13[a]) 199

c) La diversité des dons dans l'unité du corps (13[b]-31) 218

2. La voie par excellence (XIII) 241

3. Règles pratiques pour l'exercice des dons (XIV) 268

a) L'utilité comparée du don des langues et de la prophétie (1-25) 268

b) Règles pour l'exercice des dons (26-40) . . 300

X. LA RÉSURRECTION DES CORPS (XV) . . . 323

1. Avec le fait de la résurrection des corps tombe ou se relève le salut chrétien (1-34) . . . 326

2. Le mode de la résurrection des corps (35-58) 397

XI. CONCLUSION (XVI) 444

1. La collecte (1-4) 444
2. Sa prochaine visite à Corinthe (5-9) . . . 450
3. Visite de Timothée à Corinthe. - Apollos (10-12) 453
4. Dernières recommandations (13-18) 456
5. Salutations (19-24) 460

CONCLUSIONS 467

VI.

L'USAGE DES VIANDES CONSACRÉES AUX IDOLES ET LA PARTICIPATION AUX REPAS DE SACRIFICES

(VIII - X)

L'apôtre 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 trouvaient dans une position difficile à l'égard de la société païenne qui les entourait. D'un côté, ils ne pouvaient renoncer absolument à leurs relations de famille et d'amitié ; l'intérêt même de l'Evangile ne le leur permettait pas. D'autre part, ces relations étaient pour eux pleines de tentations et pouvaient aisément les entraîner à des infidélités qui feraient d'eux le scandale de l'Eglise et la risée des païens. Parmi les points les plus épineux dans cet ordre de questions se trouvaient les invitations à participer à des banquets idolâtres. Le centre des cultes anciens était le sacrifice ; c'était à cet acte religieux qu'aboutissaient tous les événements importants de la vie domestique et sociale. Aussi bien que dans le judaïsme (comp. Deut. XXVII, 7, les sacrifices de prospérité), ces sacrifices étaient suivis d'un banquet. Tout ce qui restait de la chair de la victime, après que les jambes, enveloppées dans la graisse, et les entrailles avaient été brûlées sur l'autel (voir *Edwards*) et que le prêtre avait reçu sa portion, revenait à la famille qui offrait le sacrifice, et ces viandes consacrées étaient mangées soit dans les appartements ou dans le bois sacré appartenant au temple, soit dans la maison de l'adorateur ; parfois aussi elles étaient

vendues au marché. Et comme le sacrifice avait lieu ordinairement à l'occasion de quelque circonstance réjouissante, on invitait à la fête des parents et des amis parmi lesquels pouvaient aisément se trouver des chrétiens. Il pouvait aussi arriver que, lorsque ces viandes étaient vendues sur le marché, un chrétien se trouvât dans le cas d'en manger soit chez lui, soit chez d'autres.

Or, différentes questions pouvaient s'élever à ce sujet. Et 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, répondaient « Oui ! » Ils se mettaient hardiment au bénéfice de l'adage : Toutes choses me sont permises (VI, 12 ; X, 23). Les autres disaient « Non ! » car sur un pareil terrain on s'expose à subir des influences malfaisantes et même diaboliques. Les scrupules des plus timorés allaient plus loin : Même dans une 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, répondaient 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.

Ces derniers étaient certainement du nombre de ceux qui, à Corinthe, s'appelaient les disciples de Paul. Faut-il en conclure avec *Ewald* et d'autres que les premiers fussent uniquement les chrétiens d'origine juive qui se disaient disciples de Pierre ? Rien ne le prouve. Il est même assez difficile de soutenir, comme nous le verrons, en face de certains passages du ch. VIII, que ces craintifs fussent surtout des chrétiens d'origine juive. Plusieurs interprètes, en dernier lieu *Holsten*, envisagent plutôt, et avec raison, me paraît-il, ces chrétiens méticuleux comme

des croyants d'origine païenne, qui ne pouvaient se dégager tout à coup et complètement de l'idée dans laquelle ils avaient vécu depuis l'enfance, celle de la réalité et de la puissance des divinités qu'ils avaient adorées. Ils pouvaient être confirmés dans cette pensée par l'opinion juive, dont on trouve encore plus tard des traces dans l'Eglise, que les idoles représentaient de mauvais esprits. Quant aux judéo-chrétiens, le passage Rom. XIV montre en tout cas que nous ne devons pas les exclure entièrement. C'étaient des hommes que l'Evangile n'avait encore affranchis qu'à demi des préjugés nationaux, en particulier de celui d'après lequel les divinités païennes étaient autant de personnalités diaboliques.

La solution de ces questions était hérissée de difficultés. Les uns tenaient vivement à leur liberté, les autres non moins sérieusement à leurs scrupules. L'apôtre devait éviter de favoriser soit la superstition chez ceux-ci, soit le libertinisme chez ceux-là. Il avait 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 il n'avait pas simplement appliqué ici le décret de la conférence de Jérusalem (Act. XV), 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 1° 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 (Gal. II), quelles difficultés pratiques soulevait son application. 2° Au moment et dans les circonstances où Paul l'avait accepté, cet apôtre n'avait point encore

dans l'Eglise 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'Eglise. Mais il en était tout autrement maintenant en Grèce ; et c'eût été déroger à 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'Evangile qu'en vertu de son autorité et de sa sagesse apostoliques, il devait tirer la décision dont l'Eglise avait besoin. 3° Il importait d'autant plus à Paul d'en agir ainsi qu'il avait surtout 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 » (X, 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. 4° Enfin, ce sujet présentait une foule de complications qui ne pouvaient se résoudre par le décret sommaire d'Act. XV et qui réclamaient un examen détaillé.

Voici la marche suivie par l'apôtre : Il traite d'abord la question ne se plaçant au point de vue de la charité. Un chrétien ne doit pas se demander : Qu'est-ce qui me convient le mieux ? mais : Qu'est-ce qui contribuera le plus sûrement au salut de mes frères ? (VIII, 1 - IX, 22.) Puis l'apôtre passe à une seconde considération, celle du salut de celui-là même qui est appelé à agir. Il faut en usant

de sa liberté prendre garde non seulement de ne pas perdre les autres, mais aussi de ne pas se perdre soi-même (IX, 23-X, 22). Enfin il conclut en récapitulant toute la discussion et en formulant quelques règles pratiques relatives aux divers cas particuliers qui pouvaient se présenter (v. 23-33).

1. LA QUESTION CONSIDÉRÉE AU POINT DE VUE DU SALUT DU PROCHAIN (VIII, 1 - IX, 22)

L'apôtre 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 (IX, 1-22).

a) La connaissance commune à tous (1-6)

V. 1-4. **A l'égard des viandes sacrifiées, nous savons que nous avons tous de la connaissance — la connaissance enfle, mais la charité édifie.** 2 **Si**[1] **quelqu'un a la prétention de connaître**[2] **quelque chose, il n'a pas encore**[3] **connu**[4] **comme il faut connaître.** 3 **Mais si quelqu'un aime Dieu, celui-là est connu de lui** — 4 **à l'égard donc du manger des viandes sacrifiées nous savons qu'il n'y a pas de faux dieux existant**

[1] ℵ A B P omettent ici le δε *(mais* ou *or)* que lit T. R. avec tous les autres.

[2] T. R. lit avec K L ειδεναι *(savoir)*, au lieu de εγνωκεναι *(connaître)*, que lisent tous les autres.

[3] ℵ A B P : ουπω *(encore)*, au lieu de ουδεπω *(pas même encore)*, que lit T. R. avec les autres.

[4] T. R. avec E K L : εγνωκε ; tous les autres : εγνω. Ces derniers omettent ουδεν *(rien)* qu'ajoute T. R. avec les trois mêmes.

dans le monde et qu'il n'y a de Dieu [1] qu'un seul. — On peut prendre la prépos. περί, *au sujet de*, avec son régime comme une espèce de titre : « En ce qui concerne les viandes consacrées... » Il faut sous-entendre en ce cas « Voici ce que j'ai à vous dire » (comp. VII, 1). Mais on peut aussi faire dépendre cette prépos. du verbe οἴδαμεν, *nous savons*, ou bien de l'expression γνῶσιν ἔχομεν, *nous avons de la connaissance* ; dans ce sens : « Nous savons qu'au sujet des viandes sacrifiées nous avons tous de la connaissance ». En soi ce dernier sens pourrait convenir ; mais au v. 4, où se trouve la reprise de la phrase (après une interruption), ces mots : *nous avons de la connaissance*, sont omis et le περί, *au sujet de*, ne peut être expliqué là, et par conséquent aussi au v. 1, que dans l'un des deux premiers sens. La première construction est également écartée par le v. 4 où le περί ne peut dépendre que du verbe qui le suit, οἴδαμεν, *nous savons*. Nous sommes ainsi forcément conduits à la seconde construction : « Au sujet des viandes... nous savons ». — Après un verbe tel que *nous savons*, il est plus naturel de donner à ὅτι le sens de *que*, que celui de *parce que*. Ce sens est confirmé par le v. 4 où il est évidemment le seul possible. — Plusieurs (*Flatt*, etc.) ont supposé que ces premiers mots : *Au sujet de... nous savons que...*, étaient tirés tels quels par l'apôtre de la lettre des Corinthiens. Les membres les plus avancés de l'Eglise se seraient exprimés ainsi : « Nous savons que chacun est suffisamment éclairé sur ce sujet, et par conséquent nous sommes parfaitement libres d'user de notre liberté en ce point ». Paul montrerait ensuite (v. 7) que cette affirmation est loin d'être exacte. Mais, s'il en était ainsi, il faudrait aussi attribuer aux Corinthiens les

[1] T. R. avec K L Syr. ajoute ici ετερος (d'*autre* Dieu).

v. 4-6 qui sont la continuation de la phrase commencée au v. 1 ; or il est évident que c'est Paul qui parle dans ces versets. Le sujet de *nous savons* est donc avant tout Paul et Sosthènes qui adressent cette lettre, mais en même temps les Corinthiens que les auteurs renferment avec eux dans la même catégorie. Peut-être les Corinthiens avaient-ils écrit quelque chose de semblable à ce commencement ; et Paul trouve bon de le relever comme sa propre affirmation : « Oui, sans doute, nous savons, comme vous aimez à le répéter, que... » (comp. la maxime semblable reproduite par Paul 2 Cor. V, 11). — Comme ce commencement de phrase est repris au v. 4, il faut nécessairement admettre qu'une parenthèse s'ouvre dès le v. 1 et continue jusqu'à la fin du v. 3. La question est seulement de savoir où commence cette parenthèse. *Luther, Bengel, Olshausen, Heinrici, Edwards*, etc., pensent qu'elle s'ouvre avec la conj. ὅτι, à laquelle ils donnent ici le sens de *parce que*. Nous avons déjà écarté ce sens de ὅτι, et nous ajoutons que l'asyndeton suivant : « la connaissance enfle..., » serait bien peu naturel sitôt après le commencement d'une parenthèse ; deux interruptions successives de la pensée ne sont pas admissibles. La parenthèse ne commence donc qu'à la seconde propos. du verset : « La connaissance enfle... » — *Tous* désigne dans la pensée de Paul tous ceux qui composaient l'Eglise. Ils avaient abjuré dans le baptême les erreurs du polythéisme et accepté ce que l'Eglise enseignait sur le seul vrai Dieu. Ils avaient donc tous une certaine mesure de connaissance. Comment *Edwards* peut-il s'égarer au point de voir dans ce πάντες, *tous*, une allusion aux autres apôtres et au décret du concile de Jérusalem ?

Mais, à ce mot de connaissance, tout à coup l'apôtre s'arrête ; et 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. » — A cette idée d'enflure l'apôtre oppose celle d'*édification*, c'est-à-dire d'une construction solide et croissante ; c'est le plein, la réalité, en opposition au vide et à l'apparence. L'*amour* seul peut produire chez celui qui sait et, par lui, chez ses frères un progrès moral sérieux. L'amour seul puise en Dieu la connaissance réelle des choses divines et enseigne à celui qui la reçoit à l'adapter aux besoins de ses frères.

V. 2. L'asyndeton du v. 2 (le δέ du T. R. paraît devoir être retranché) n'indique point une nouvelle interruption. C'est l'asyndeton si fréquent qui annonce la réaffirmation plus accentuée de la pensée précédente : « Oui, cette connaissance dénuée d'amour et de force pour édifier, à y regarder de plus près, n'est pas même une vraie connaissance ». L'expression εἴ τις δοκεῖ, *si quelqu'un croit savoir*, indique une vaine prétention ; le savoir réel est désigné au contraire par les mots *comme il faut connaître*. — On doit certainement lire avec presque tous les Mjj. ἐγνωκέναι, au lieu du εἰδέναι du T. R. ; comme le dit *Edwards*, le second de ces termes signifie *savoir* un fait, tandis que le premier signifie *connaître à fond*, avoir pénétré la chose. Or ce second sens est le seul qui convienne ici.

Il importe peu de lire avec les alex. οὔπω, *pas encore*, ou avec les gréco-lat. et les byz. οὐδέπω, *pas du tout encore*. Quant au pron. οὐδέν, *rien*, du T. R., il doit certainement être supprimé (avec la majorité des Mjj.). Il affaiblit l'idée au lieu de la renforcer. Ce n'est pas la connaissance de ceci ou de cela que l'apôtre refuse à l'homme rempli de lui-même et vide d'amour ; c'est la possibilité de la con-