

LES VIANDES SACRIFIÉES AUX IDOLES À CORINTHE ANALYSE SOCIOLOGIQUE D'UN CONFLIT THÉOLOGIQUE

1. La ville de Corinthe

La ville de Corinthe, dans laquelle en 50-51 Paul introduit le christianisme (cf. Ac 18), est à cette époque une ville neuve. Détruite en 146 av. J.-C., elle a été reconstruite par César en 44 av. J.-C. comme colonie pour ses vétérans. En 29 av. J.-C., elle est devenue la capitale de l'Achaïe. Économiquement, la ville est riche, en particulier grâce à sa situation géographique. Aucune donnée statistique sur le nombre d'habitants n'est disponible, mais on les estime entre 40 000 et 50 000 entre 350-250 av. J.-C., autour de 130 000 durant la période classique et hellénistique, entre 50 000 et 80 000 à l'époque romaine. Sur le plan des mœurs la ville a mauvaise réputation. Aristophane (V^e-IV^e av. J.-C.) parle de « corinthianiser » (*korinthiazomai*, Fragm. 354) pour indiquer un comportement sexuel « à la corinthienne » c'est-à-dire caractérisé par une vie de débauche (la ville est célèbre pour le nombre de ses prostituées).

Du point de vue religieux, la population très mélangée apporte avec elle pluralisme et syncrétisme. Hormis les nombreux mouvements religieux non « déclarés » (et dont la secte chrétienne faisait partie) on distingue, à l'époque qui nous intéresse, au moins quatre types de mouvements religieux connus : le culte officiel de l'Empereur, les cultes des divinités grecques, les cultes à mystère venus de l'Orient (Mithra, cultes Égyptien d'Isis et Sérapis) et la Diaspora juive. Certains cultes comportaient un repas en communs et des sacrifices dont la signification reste mystérieuse. Dans ce contexte, insistons sur ce point, l'émergence d'une nouvelle religion n'est pas un phénomène surprenant et qui attire l'attention ; Aucun chroniqueur de l'époque ne mentionne l'existence du christianisme naissant. Dans une ville où les mouvements religieux plus ou moins officiels et étranges pullulaient, le christianisme naissant devait apparaître, pour ceux qui pouvait avoir connaissance des réunions où quelques personnes se rassemblaient autour d'un repas rituel en l'honneur d'un juif mort crucifié du nom de *Christos*, comme une secte parmi d'autres, d'ailleurs plutôt étrange et finalement proche du judaïsme.

2. La sociologie de la communauté chrétienne de Corinthe¹

Quelle était l'origine sociale des membres de la communauté chrétienne de Corinthe ? Je vous propose de tenter de l'appréhender à travers l'étude d'un texte significatif en la matière.

2.1. *Puissants ou faibles, Sages ou fous, « vils » ou « nobles » ?*

Partons de la description « sociologique » que Paul fait de leur communauté lorsqu'il s'adresse à aux corinthiens :

¹ Le travail de référence reste ici la contribution de Gerd THEISSEN, « La stratification sociale de la communauté corinthienne. Contribution à la sociologie du christianisme hellénistique » dans *Histoire sociale du christianisme primitif*, Genève : Labor et Fides, 1996, p. 91-137.

26 Regardez, mes frères, comment vous avez été appelés : il n'y a pas parmi vous beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de gens de bonnes familles. 27 Dieu a choisi ce qui est fou dans le monde pour faire honte aux sages ; Dieu a choisi ce qui est faible dans le monde pour faire honte à ce qui est fort ; 28 Dieu a choisi ce qui est vil dans le monde, ce qu'on méprise, ce qui n'est pas, pour réduire à rien ce qui est, 29 de sorte que personne ne puisse faire le fier devant Dieu.

Retenons deux informations importantes pour notre propos : la majorité des croyants de Corinthe appartiennent à ce qu'il convient d'appeler les « basses couches » de la société : « ce qui est vil » peut désigner des esclaves, des citoyens de seconde zone (petits artisans, citoyens romains ou pèlerins pauvres...). Dans le même temps, s'il « n'y a pas beaucoup de sages, de puissants et de gens de bonnes familles »... c'est qu'il y en a tout de même quelques uns.

Analysons ces trois catégories (sages, puissants, « bien nés »). Les deux premières catégories expriment souvent chez Paul (en particulier dans la correspondance corinthienne) des catégories théologiques (*sages vs fous, puissants vs faibles*). La troisième a, elle, une dimension sociologique : elle désigne des gens appartenant à de « bonnes familles ». Du coup, on peut aussi entendre les deux premières catégories aussi en termes sociologiques (ce qui n'exclut évidemment pas la portée théologique) : Paul pense à des gens d'influence (les puissants) et/ou des membres des classes cultivées (les sages). Et l'on peut aussi imaginer que ces « puissants » et ces « sages » sont des « gens de bonnes familles » socialement proche de l'ordre des décurions.

Avançons maintenant dans notre enquête pour tenter de voir si l'on peut préciser plus avant la composition sociale de la communauté corinthienne. Nous allons le faire à l'aide des données d'Ac 18, Rm 16 et 1 Co 1 et 16. Dans ces passages les noms de personnes mentionnées sont intéressants du point de vue socio-historique.

2.2. Autres membres de l'église de Corinthe identifiables

Certains ont de hautes fonctions religieuses (Sosthène : 1 Co 1,1 ; Ac 18,17 ; Crispus : 1 Co 1,14 ; Ac 18,8, chefs de synagogue) ou publiques (Erastos, économiste de la ville : Rm 16,23 ; cf. aussi Ac 19,22 et 2 Tm 4,20). On parle de leur maison, ce qui renvoie à des gens bien établis (Crispus, Stéphanos : 1 Co 1,16 ; 16,15 et 17) ; ils peuvent assurer des services (Stéphanos, Phœbé : Rm 16,1), ils exercent l'hospitalité (outre Priscille et Aquilas, Gaïus : 1 Co 1,14 et Rm 16,23 et peut-être Titius Justus : Ac 18,7), ou font des voyages d'affaire ou de tourisme (Priscille et Aquilas déjà mentionnés, Phœbé, Erastos, Stéphanos, Sosthène ; Achaïus et Fortunatus 1 Co 16,17 qui sont peut-être accompagnateurs).

- Arrêtons-nous un instant sur Erastos. Dans une enquête fouillée², Theissen montre que « l'économiste » Erastos, loin d'être un modeste fonctionnaire des finances (par exemple un esclave) occupait vraisemblablement une position élevée : quelqu'un qui avait la responsabilité des finances de la ville. Il montre même qu'il n'y a aucun argument décisif contre l'identification avec Eraste, l'édile de Corinthe qui a financé un pavage dans la ville. A Corinthe l'édile est chargé de l'entretien et de la surveillance des places et des bâtiments publics, de l'approvisionnement en céréales et de l'organisation des jeux. C'est un personnage élu pour un an qui occupe un poste

² THEISSEN, *op. cit.*, p. 97-109.

prestigieux : on peut imaginer très aisément qu'un économe soit élu à cette fonction. On peut, assez clairement, le mettre dans l'ordre des décurions.

- A propos des « chefs de synagogue ». Là encore, Theissen a montré³ que cette fonction suppose une capacité à s'occuper financièrement de la synagogue : c'est donc un homme fortuné qui peut remplir la caisse de la communauté par des dons. Il peut aussi être conduit à assurer l'accueil des visiteurs de la communauté. Du point de vue du statut social, son statut social est proche de celui de Priscille et d'Aquila.

En résumé, les analyses sociologiques entreprises pour reconstituer la composition du christianisme paulinien à Corinthe, qui s'appuient en grande partie sur les données des Actes, convergent dans leurs descriptions : l'église était constituée de représentants d'une large échelle sociale, les gens simples, petits artisans, petits commerçants et esclaves, formant la majorité (et appartenant aux couches basses) et une minorité de personnalités aisées et éventuellement influentes de la ville ayant un poids particulier dans la communauté (couches hautes).

2.3. Conclusion

L'image de la communauté corinthienne apparaît ainsi plus clairement. 1 Co 1,26-31 nous a déjà montré une assemblée faite de différentes classes, avec une majorité de milieux de basse ascendance et une minorité dominante de gens de bonne société. L'épître elle-même atteste de la présence d'esclaves (1 Co 7) mais aussi, à l'opposé, de frères qui sont engagés dans des procès d'héritage (1 Co 6). La question de la collecte est le lieu d'autres indications significatives (cf. 2 Co 8). Chacun est invité à participer à la mesure de ses moyens. Mais certains Corinthiens financent de toute manière des missionnaires : Apollos, Pierre ou les super-apôtres, dont ils se réclament. D'ailleurs certains semblent critiques vis-à-vis des missionnaires qui ne se font pas payer (1 Co 9 ; 2 Co 10-13). Les gens qui tiennent ce raisonnement sont évidemment des riches. Conséquence : les chrétiens de classes supérieures ne sont pas nécessairement ceux qui soutiennent Paul.

L'hypothèse explicative proposée cette mixité est celle-ci : la prédication paulinienne de la justification par la foi ouvre la porte de la communauté aux craignant-Dieu de la synagogue, qui ne pouvaient devenir prosélytes sans se heurter aux interdits rituels du Judaïsme. Socialement, ces craignant Dieu sont plutôt des gens des « couches supérieures » de la société (ou des « classes moyennes » en voie d'ascension sociale) : ils constituent une élite sociale et intellectuelle en quête religieuse. Ils entrent par conséquent plus aisément dans les communautés pauliniennes dont ils assurent l'entretien et dans lesquelles ils prennent une place prépondérante. Le processus suscite les problèmes sociaux. Les tensions rencontrées par les communautés pauliniennes résultent de l'Évangile lui-même qui fait d'elles un type d'association unique à la croisée des classes. L'interprétation de 1 Corinthiens a pour tâche de montrer comment Paul en entrevoit la solution à partir du concept même de la liberté chrétienne — et donc précisément à partir de la gratuité de la justice : tout est permis mais n'édifie pas.

³ *Ibidem*, p. 96.

3. L'organisation des premières communautés pauliniennes⁴

3.1. Des communautés « cellulaires »

Les églises issues de la mission paulinienne avaient ce que l'on pourrait appeler aujourd'hui une structure « cellulaire », fondée sur des groupes qui se réunissaient dans les maisons des plus riches. Dans chaque ville, l'église était constituée d'un certain nombre de groupes de maisons, parrainés par des chrétiens reconnus qui organisaient dans leurs propres maisons le culte auquel assistaient de petits groupes de croyants.

Quelle était la taille de ces premiers groupes de maisons ? L'atrium (cour intérieure entourée d'un portique couvert, qui formait la pièce principale) d'une maison romaine pouvait fournir l'espace nécessaire pour réunir au maximum deux ou trois douzaines de personnes (moins pour être à l'aise, surtout lors du repas⁵). Les cours des maisons les plus grandes pouvaient en accueillir cent ou deux cents, selon le temps. Ces dimensions physiques suggèrent deux types de réunions de la chrétienté primitive. La communauté chrétienne d'une ville se sera normalement réunie, en groupes d'environ vingt-cinq personnes, dans les maisons des croyants les plus riches (disposant d'une maison avec atrium). De manière occasionnelle, tous les croyants d'une ville se seraient réunis dans la cour de la plus grande maison pour écouter les visiteurs importants ou pour des délibérations importantes, selon les conditions.

3.2.. La place centrale du « maître de maison »

Il semble que l'activité de Paul se déroulait en général dans le contexte des maisons privées de ses convertis les plus aisés, avant que les chrétiens ne commencent à adapter spécialement leurs lieux de rencontres en salles de réunion vers la fin du premier siècle (il s'agissait probablement de maisons privées qui étaient passées en la possession des communautés). Ces maisons chrétiennes accueillait et étaient guidées par la classe itinérante des apôtres, prophètes et enseignants.

L'utilisation de ces maisons pour les réunions donna naturellement de l'importance aux maîtres de maison mettant à disposition leur bien aux communautés et aux itinérants. Leur hospitalité et leur travail aux côtés des apôtres et pendant leur absence était la condition nécessaire à la création de communautés stables. Comme le repas communautaire se déroulait dans des maisons privées au début de l'Eglise de Jérusalem, les maîtres de ces maisons y présidaient. Cela peut être un indice important si l'on cherche à comprendre le rôle de plus en plus important des « anciens » dans l'Eglise de Jérusalem (Actes 11,30 ; 15,2.6.23.23 ; 21,18), groupe dont l'apparition énigmatique dans les Actes s'est montrée problématique pour les spécialistes. Dans les communautés pauliniennes, le maître de maison animait le déroulement de la réunion à l'intérieur de sa maison, et présidait au repas ; il était assisté par ses propres domestiques (qui avaient probablement

4 D'après une contribution inédite de Brian J. CAPPER, « Apôtres, maîtres de maison et domestiques dans le christianisme primitif » (à paraître dans ETR).

5 On pouvait prendre le repas dans la salle à manger adjacente, qui était en général plus petite (quoique la villa d'Anaploga constitue sur ce point une exception).

tous adopté la nouvelle foi) ou par d'autres membres de la communauté. Pline le Jeune fit torturer « deux esclaves que l'on disait diaconesses » pour découvrir la « superstition »⁶ chrétienne. Les deux femmes endossaient sûrement le rôle de servants aux repas dans la maison à laquelle elles étaient assignées ou dans une autre où elles assistaient au culte chrétien. Dans les Actes, quand nous apprenons que des maisons entières se convertissaient, nous apprenons qu'il y avait des esclaves de confiance. Quand Corneille, un craignant-Dieu, eut une vision, il envoya deux de ses domestiques « ainsi qu'un soldat (craignant aussi le Seigneur) d'une grande piété, depuis longtemps sous ses ordres » (10,7) chercher Pierre et lui expliquer sa vision. Pierre trouva la maison entière prête à l'écouter (10,27), ils croyaient tous et se firent baptiser (10,44-48), ainsi la « maison » tout entière fut sauvée (11,14). De tels domestiques de confiance servaient sûrement lors des repas par la suite, et d'autres fidèles de la communauté les rejoignèrent plus tard, devenant des servants « honoraires » de la maison lors des repas. Nous avons ici la génération du ministère local des *episkopoi* et *diakonoï*. Les *diakonoï* étaient ceux qui servaient aussi lors des repas normaux du maître de maison ; ainsi il y a toujours eu une pluralité dans le christianisme, le rapport avec l'*episkopos* étant intime. L'*episkopos* était un maître de maison important dans la ville, qui, avec l'approbation des apôtres, avait parrainé le message chrétien en offrant sa maison à l'Eglise pour le déroulement des repas et des réunions, qu'il présidait. Il était le « gardien » de la partie de la communauté qui se réunissait dans sa maison.]

4. Les « viandes sacrifiées » (1 Co 8-10) : analyse sociologique d'un conflit⁷

Le problème qui se pose à Corinthe est le suivant : est-il permis à des chrétiens de consommer de la viande vendue sur le marché ou que l'on sert dans les repas lorsqu'on est invité chez des amis ou relations sociales, sachant que cette viande a préalablement été sacrifiée rituellement aux idoles (soit que le repas auquel on participe soit donné en l'honneur d'un dieu local quelconque, soit que la viande achetée au marché constitue les abats des animaux sacrifiés dans les temples païens). Dans la communauté corinthienne, les « forts » semblent afficher une indifférence supérieure par rapport à des pratiques qu'ils considèrent comme vides de sens : ils peuvent manger la viande sans risque pour leur foi car ils savent que les idoles n'existent pas. Les « faibles », au contraire, veulent éviter de courir le moindre risque de « contamination » avec des pratiques jugées par eux idolâtres.

On peut faire de ce conflit une lecture simplement théologique. On peut aussi interroger son arrière-plan sociologique en posant deux questions simples : qui peut acheter de la viande au marché ? Qui est invité à des repas rituels chez des amis ?

Paul aborde ce problème au chapitre 8 et à la fin du chapitre 10 de la première aux corinthiens. Il faut, préalablement, s'intéresser à l'organisation de l'ensemble 8-10 : en effet, entre 8,1-13 et 10,23-31, l'argumentation de Paul est au service de la résolution de ce conflit.

4.2.2. L'argumentation développée

⁶ Pline le Jeune, *Epîtres*, X, 96.

⁷ Cf. Andrianjatovo RAKOTOHARINTSIFA, *Conflits à Corinthe. Eglise et société selon I Corinthiens. Analyse socio-historique*, Genève, Labor et Fides, 1997, cf. p. 156-198 : « Chapitre 6 : les viandes sacrifiées aux idoles ».

v. 1-3 : Ce qui caractérise les « forts » de Corinthe c'est qu'ils voient dans la « connaissance » que donne la foi au Christ un pouvoir spirituel qui libère des entraves qui retiennent encore les faibles. Paul semble ici faire un chemin avec les forts. Il acquiesce au fait que la foi au Christ est bien une « connaissance ». Précisant même : « Tous nous avons la connaissance ». On peut cependant se demander si Paul ne reprend pas ici une expression ou un slogan des « forts ». En effet, cet acquiescement de principe est tout aussitôt recadré. À cette déclaration de principe sur la « connaissance », Paul oppose aussitôt une autre logique, celle de l'amour. Il dévalorise la connaissance dont les « forts » sont fiers. Il oppose le « gonflement » de la connaissance à l'édification de la communauté (Rm 15,20 ; 1 Co 8,1.10 ; 10,23 ; 14,4.17 ; Ga 2,18 ; 1 Th 5,11).

Pour Paul il y a une connaissance qui n'est *pas encore* connaissance : celle de l'homme qui croit connaître (v. 2). Dès lors qu'elle est prétention de l'homme à posséder la vérité, la « connaissance » de l'homme est une voie d'échec (« il ne connaît pas comme il faut connaître »), elle n'est pas la vraie connaissance. À cette connaissance dévoyée (proche sans doute de la « sagesse » humaine de 1 Co 1,18-25), Paul oppose l'amour de Dieu qui produit non pas la connaissance de Dieu mais le fait d'être connu de lui.

- v. 4-6 : Les v. 4-6 indiquent quel est le consensus de Paul avec les forts et sur quelle base il se construit : monothéisme et christologie. La confession du Dieu unique est un déni placé à l'existence même des idoles et permet, de facto, la consommation de viande qui sont, en substance, comme n'importe quelle autre nourriture. Mais ce monothéisme (qui n'est vraisemblablement plus, à l'époque, une spécificité judéo-chrétienne) est interprété christologiquement « Le Christ est pour les croyants le seul Seigneur, parce que c'est par lui et nul autre que se réalise le dessein du Dieu créateur et sauveur » (Senft, p. 111).

v. 7-13 : Le consensus théologique de principe une fois affirmé est aussitôt replacé dans le cadre plus vaste du vivre ensemble communautaire. Dit autrement, la (bonne) réflexion théologique est une chose. La vivre au quotidien avec les frères est une autre chose... non pas moins importante mais qui authentifie la réflexion théorique. C'est ce que Paul va montrer dans les v. 7-13.

Au v. 7 Paul semble dire le contraire de ce qu'il affirme au v. 1. La contradiction n'est pourtant qu'apparente : tous en effet peuvent affirmer qu'il y a un seul Dieu et un seul Seigneur. Cependant, cette connaissance (théologique et théorique) est chez plusieurs, comme paralysée par les réflexes de la religiosité païenne. « De *l'habitude* qu'ils ont eue jusqu'il y a peu de l'idole, a subsisté une sensibilité aux réalités du milieu païen, qui les empêche de parvenir vis-à-vis de d'elles à l'exousia (v.9), la pleine liberté de la foi. Paul appelle *conscience faible* la conscience de ces croyants encore imprégnée de leur passé et qui entrave leur libération » (Senft, 112).

Cette faiblesse n'est pas une faute, elle est un fait. Et s'il y a faute c'est de ne pas respecter ce fait. Ainsi Paul déplace-t-il la charge : alors que les forts souhaitent entraîner les faibles dans leur liberté en les accusant implicitement de n'avoir pas assez de connaissance, Paul indique que le risque de pécher est du côté des forts dès lors

qu'ils ne respectent pas la faiblesse de leurs frères. Chacun a son propre rythme et ce rythme doit être respecté.

'Ce n'est pas un aliment qui nous rapprochera de Dieu' (v. 8). Objection paulinienne contre la tentative faite par les forts pour justifier leur pratique : si les faibles ne mangent pas de cette viande, ils n'ont pas moins de foi (i.e. de la véritable connaissance qui est d'être connu de Dieu) ; si vous en manger vous n'êtes pas plus prêt (vous n'êtes pas des chrétiens plus spirituels). Le véritable risque est ailleurs : il réside dans le fait que l'attitude n'est pas neutre car elle peut causer la perte du faible (v. 9).

Paul ensuite va préciser le cas qui peut se présenter : v. 10-11

Le « fort », pour des raisons essentiellement liées à son statut social, est invité par des notables. Le « faible » (pourquoi pas un esclave en train de servir dans la maison de celui qui a invité le frère notable) le voit et, alors que sa conscience faible jusque là le lui interdisait, en vient lui aussi à manger ces viandes. Il le fera par imitation (dans l'arrière-cuisine par exemple) mais il ne le fera pas de manière neutre comme le fort (car, lui le faible, y verra une idolâtrie). Et il en perdra sa foi au Christ car il se projettera dans une liberté qu'il n'a pas. Il sera à la fois trompé et coupable : il n'atteindra pas la liberté du fort mais tombera sous l'accusation de sa conscience. Et cela par la faute du fort. Les forts « portent un coup » à la conscience faible des frères. Le comble c'est que c'est l'Évangile de la liberté avec lequel ils frappent le frère. ils en ont fait une loi qui provoque les frères à se libérer eux-mêmes et détruit ainsi l'œuvre de Christ. On ne peut pécher plus gravement contre le Christ. C'est pourquoi, lui Paul qui est un fort, est prêt à se passer de toute viande (alors qu'il est libre de tout) s'il s'aperçoit que sa liberté scandalise le frère (v. 13).

Les v. 7-13 constituent la réponse de Paul aux « forts » de Corinthe : la foi n'est pas une connaissance théorique. Elle se vit dans le concret de l'existence qui est une existence avec et pour les frères. De même la liberté qui n'est totale que dans la mesure où elle est liberté pour les autres aussi. Ainsi donc, ce qui est premier c'est le salut du frère et non pas ma liberté individuelle. Tout le raisonnement de Paul est construit autour de l'*oikodomh* (l'édification). Le « frère » est un vis-à-vis incontournable pour qui prend au sérieux la mort du Christ. Au moment où le chrétien se sent responsable de son frère et évite de le faire tomber dans le piège de l'idolâtrie, il commence à comprendre le sens de la liberté issue de l'Évangile du Crucifié.

4.3. Fonction argumentative de 1 Co 9 (premier exemple)

La logique de l'argumentation paulinienne consiste en ceci : « moi Paul, ayant choisi de ne pas user de ma liberté d'apôtre, je suis accusé, à cause de ceci (i.e. par le fait que je n'utilise pas des droits que donne l'apostolat) de n'être pas un véritable apôtre (i.e. « il ne se sent pas libre de le faire car il sait, au fond de lui-même qu'il n'est pas apôtre »). Or moi Paul, je prouve au contraire que je suis véritablement apôtre en n'usant pas des droits que me donnent l'apostolat. Il s'ensuit que, vous les forts de Corinthe qui craignez peut-être, si vous vous privez de viande de n'être pas considérés à la mesure de ce que vous pensez être (par les païens qui vous reçoivent), vous serez

véritablement forts si vous n'usez pas de votre force (... et si vous acceptez d'être contesté dans l'image que vous avez de vous, ou que les autres ont de vous) ».

Question : pourquoi le fait de profiter des biens des corinthiens (dans la mesure où il en a le droit et où d'autres le font) serait faire obstacle à l'Évangile du Christ ? D'autant plus qu'il accepte de l'argent des Philippiens (cf. 4,10-20) ! La réponse est sans doute que s'il veut pouvoir rester libre vis-à-vis des corinthiens (et spécialement des riches qui sont p.e. aussi les forts), s'il veut pouvoir continuer à leur prêcher l'Évangile dans toute sa vérité (parfois dure), il vaut mieux qu'il ne soit pas dépendant d'eux. Ici, user de sa liberté d'être payé serait courir le risque de n'être plus entendu.

Paul est en train d'expliquer qu'il y a deux façons de vivre la liberté chrétienne : soit à la manière des forts comme une œuvre humaine qui assure une identité religieuse (aux yeux des faibles) et sociale (aux yeux des notables que les forts fréquentent)... En conséquence de quoi si le fort de Corinthe ne vit pas la liberté selon les critères qu'il s'est donné (ou que lui ont donné les autres), il perd sa place ou l'image qu'il s'est forgé de lui. Et puis il y a la façon que propose Paul : en fait je ne suis pas libre, je suis contraint par l'Évangile et c'est cette contrainte qui me libère des nécessités humaines pour ne me faire garder à l'esprit que la nécessité que Dieu me donne de prêcher l'Évangile. Alors, et paradoxalement, je suis véritablement libre des contraintes de ce monde et ainsi je puis me faire l'esclave du plus petit et du plus faible !

Le chapitre 9 est donc une exhortation aux « forts » de ne pas se croire plus « forts » qu'ils ne le sont réellement. Le chapitre 10 va en fait montrer où se situe leur véritable faiblesse.

4.4. Lecture de 1 Corinthiens 10

Paul après avoir montré que les « forts » s'illusionnent en comprenant la liberté non comme service des autres mais comme une œuvre humaine et un moyen de conforter leur situations sociale, va maintenant leur montrer que le fait de consommer de la viande sacrifiée dans certaines conditions n'est pas aussi innocent qu'ils l'imaginent. Et l'on va peu à peu découvrir que ce que font vraisemblablement les forts n'est pas aussi neutre qu'ils le pensent ou qu'ils veulent le faire croire.

- v. 1-14 (second exemple) : Quelle est la fonction argumentative de la petite homélie midrashique qui ouvre le chapitre ? Le verset 12 donne ici la clef : ceux qui pensent être debout, i.e. « les forts », sont en fait ceux qui courent le plus grand risque de tomber (ss. ent. les « faibles » eux font attention de ne pas tomber, ils courent moins de risque).

- v. 14-22 (troisième exemple) : Connaître le néant des idoles ne rend pas superflue la prudence. Derrière le néant des idoles, se cache les démons, qui sont bien réels et qui exploitent à leur profit le culte superstitieux des idolâtres. Des forces hostiles qui sont du côté des ennemis de Dieu.

Ou bien/Ou bien : vous ne pouvez pas faire deux choses en même temps (comp. « servir Dieu et Mammon »).

« Chacun sait que par la Cène s'établit un lien réel entre les participants et le Seigneur (v. 16s) ; chacun sait que les sacrifices du culte juif font des célébrants les convives à la table de Dieu (v. 18). Chacun, par conséquent, devra reconnaître qu'un lien de même nature est créé par la participation au repas sacrificiel païen (v. 19s) et qu'y participer, pour un chrétien, est une faute grave (v. 21s) » (Senft, p. 133). Dit autrement : Paul conteste le fait que les « forts » sont « libres » lorsqu'ils prennent des repas avec des viandes sacrifiées : en fait ils sont prisonniers de leur statut social.

- v. 23-31 : Cette partie qui reprend directement le ch. 8 vient ici parce que Paul, après sa longue digression de 9-10,22 peut maintenant formuler (aux forts *et* aux faibles) la véritable façon dont il comprend le problème et les limites qu'il pose.

D'abord, le « tout est permis » (slogan des forts plus qu'opinion personnelle de Paul) n'est pas la bonne façon d'envisager le problème (une pierre dans le jardin des forts). Seule l'édification doit entrer en ligne de compte. Le souci communautaire contre l'individualisme orgueilleux des forts (v. 23-24).

Ensuite (v. 25-27), on peut manger de tout et on peut être invité chez un non croyant : faire son marché (*macellum*) et avoir une vie sociale ne sont pas contradictoires avec la foi chrétienne (avertissement aux faibles de ne pas s'isoler au nom de l'Évangile dans un ghetto). Ici, Paul s'adresse clairement aux « riches » et aux « élites » de la communauté. Deux cas de figure sont envisagés en effet qui renvoient aux « couches supérieures » de la société :

- « faire son marché » : les prix du poisson et de la viande qui se vendaient au marché étaient inaccessibles aux bourses de la majorité de la population qui se nourrissait de pain, d'huile, de légumes et de fromage (produits disponibles en dehors des marchés). Les riches au contraire se rendaient au *macellum* pour y trouver de la nourriture exotique (oiseaux rares, beau poisson...) et satisfaire ainsi leurs envies (Tovo, p. 183). Le marché n'existait donc que pour ceux qui pouvaient se payer de la nourriture réservée à une élite sociale.

- « être invité par un non croyant ». Là encore, cela ne peut concerner que les élites sociales invités par leur concitoyens aisés à participer à un repas où il sera consommé des viandes préalablement sacrifiées aux idoles (cf. 8,10-11). Tout dépend alors de deux choses : ce que celui qui m'invite fait quand il m'invite (une relation sociale ou un repas sacrificiel) et tout dépend de ce que moi je fais quand je vais chez lui : est-ce que je participe à un culte idolâtre (pour mon propre intérêt, cf. v. 24) ou est-ce que je le fais pour la gloire de Dieu (c'est-à-dire pour essayer de le sauver, cf. 33).

Tout se joue donc dans l'utilisation que je fais de cette liberté : pour mon usage personnel et égoïste (et alors je cours le risque d'idolâtrie et donc de perte) ou pour la gloire de Dieu et le salut du plus grand nombre possible de ceux que je côtoie.

4.5. Conclusion

Les « sages », les « forts » et les « libres » sont probablement les gens aisés. Ce sont eux qui peuvent prendre des libertés — et qui, par leur rang ou leurs ambitions y sont obligés : l'édile Erastos ne peut offrir des repas sans viande pour son élection. Il se heurte à l'église rigoriste des petits. Le débat sur la sagesse n'est pas seulement théologique, il est aussi social. Pour Theissen, en effet, la séparation entre forts et faibles ne peut pas s'interpréter correctement à travers l'opposition classique entre

pagano-chrétiens et judéo-chrétiens. Paul ne dit-il pas : « Ne soyez pour personne une occasion de chute, ni pour les Juifs, ni pour les Grecs... » (10,32). Les chrétiens faibles peuvent donc avoir été et juifs et païens.

La vision des forts émousse la fonction critique de la confession de foi dans un monde idolâtre. Ils ne dénoncent plus les faux-dieux, ils pactisent avec eux. Le risque de la vision des faibles : la ghettoïsation de la foi chrétienne. Paul se situe à mi-chemin : participation critique à la vie sociale. Il ne faut pas se couper de la vie sociale car l'Évangile doit être annoncé à tous... mais si c'est seulement pour mon propre intérêt que je participe à cette vie sociale, cela est contraire à l'Évangile.

Elian Cuvillier
Faculté de théologie de Montpellier