

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 28 (1978)  
**Heft:** 3

**Artikel:** Narrativité et théologie interculturelle un aspect négligé de 1 co 14  
**Autor:** Hollenweger, J. Walter  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-381114>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 08.05.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## NARRATIVITÉ ET THÉOLOGIE INTERCULTURELLE UN ASPECT NÉGLIGÉ DE 1 CO 14

WALTER J. HOLLENWEGER

« Nous sommes tous des charismatiques » : tel est le titre de ces « Journées théologiques »<sup>1</sup>. Qu'est-ce que cela veut dire ? Qui est ce « nous » ? Tous les pasteurs ? Tous les chrétiens (et encore faudrait-il savoir qui est chrétien) ? Ou toute l'humanité ?

La réponse dépend de notre pneumatologie. Si nous suivions les épîtres pastorales et une certaine tradition catholique, nous choisirions la première option (tous les pasteurs). Avec l'apôtre Paul qui identifie réception de l'Esprit et baptême nous choisirions la seconde (tous les baptisés). Si nous suivions l'Ancien Testament, la plupart des Eglises indépendantes de l'Afrique, une certaine tradition des Eglises orientales et entre autres aussi Wolfgang Pannenberg (qui voit dans le Saint-Esprit le fondement de *toute* vie<sup>2</sup>), nous choisirions la dernière (toute l'humanité).

Qu'est-ce que nous entendons par le terme « charismatique » ? La réponse dépend à nouveau de notre clé herméneutique. Si nous suivions Paul, nous dirions que « charismatique » est identique à « baptisé ». Si nous suivions Luc, nous dirions qu'en principe tous les baptisés sont des charismatiques. Néanmoins il y a des baptisés qui ne vivent pas la potentialité de leur baptême. Il leur faut ouvrir les yeux. Parfois il leur faut une intervention dramatique pour qu'ils soient éveillés à la réalité qui est déjà là en principe mais qu'ils ne vivent pas<sup>3</sup>.

Mais, de toute façon, la réalité vécue du charisme tient à notre milieu social, notre éducation, nos traditions culturelles et religieuses. Ainsi nos définitions dépendent de notre biographie sociale, culturelle et éducative. C'est là justement la grande difficulté de notre recherche. *En choisissant mes définitions, j'ai déjà choisi mes conclusions.* Comment alors puis-

<sup>1</sup> Conférence intitulée « Nous sommes tous des charismatiques », présentée aux « Journées théologiques » organisées par la Compagnie des pasteurs et par la Faculté de théologie de l'Université de Genève au sujet du Saint-Esprit et du renouveau spirituel (9 janvier 1978).

<sup>2</sup> W. PANNENBERG, *Thesen zur Theologie der Kirche*, Munich 1974<sup>2</sup>, p. 23, thèse 41.

<sup>3</sup> E. SCHWEIZER, s.v. « pneuma », dans *ThWBNT*, vol. 6 (1959), p. 401-436 (cf. en français, s.v. « Esprit », dans *Dictionnaire biblique Gerhard Kittel*, Genève 1971, p. 142-207).

je m'adresser à un public qui très probablement ne partage pas mes définitions ou qui du moins n'a pas de définitions communes ? Ce problème est bien connu, mais pas du tout résolu dans la théologie œcuménique, ou plus exactement, dans la théologie interculturelle et intersociale.

Je vous propose donc un détour et j'ai choisi la situation de Corinthe comme « laboratoire d'une théologie interculturelle ».

## 1. Corinthe, un laboratoire de théologie interculturelle

Si nous interprétons la première épître aux Corinthiens comme un document religieux ou théologique seulement, nous laisserions échapper sa valeur du point de vue d'une théologie interculturelle. Si, au contraire, nous la lisons comme un document faisant état de la complexité d'un débat culturel et religieux en situant bien le contexte sociologique de l'Eglise de Corinthe, alors nous ne la lirions pas seulement comme la *rationalisation théologique* d'un conflit culturel, mais comme un modèle, *comme une mise en scène créatrice* de ce conflit.

Quel est le contexte sociologique de l'Eglise de Corinthe ? Je ne veux pas insister sur les détails de l'exégèse, bien que « la pièce de résistance » de mon analyse, le conflit culturel, soit une interprétation que je n'ai pas trouvée dans les commentaires. Ce que l'on trouve dans les commentaires<sup>4</sup> est ceci : à Corinthe, il y a une minorité de chrétiens cultivés, c'est-à-dire des gens libres, avec des professions libérales, comme par exemple le directeur des travaux publics de Corinthe, Erastus<sup>5</sup>, et d'autres comme lui. Il y a une majorité d'esclaves, des ouvriers du port,

<sup>4</sup>H. CONZELMANN, *Der erste Brief an die Korinther* (Meyer KV), Göttingen 1969. D. WENDLAND, *Die Briefe an die Korinther* (NTD 7), Göttingen 1953. F. GODET, *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, 1885 = Neuchâtel 1965, 2 vol. C. SPICQ, *Epîtres aux Corinthiens, traduites et commentées* (La Sainte Bible 11/2), Paris 1949. J. HERING, *La première épître de saint Paul aux Corinthiens* (Comm. du NT 7), Neuchâtel et Paris 1959. En particulier G. THEISSEN, « Soziale Schichtung in der korinthischen Gemeinde. Ein Beitrag zur Soziologie des hellenistischen Urchristentums », dans *ZNW* 65 (1974), p. 232-272, et D. LÜHRMANN, « Wo man nicht mehr Sklave oder Freier ist. Ueberlegungen zur Struktur frühchristlicher Gemeinden », dans *Wort und Dienst, Jahrbuch der Kirchl. Hochschule Bethel, N.S.* 13 (1975), p. 53-84. Les deux derniers travaux contiennent des bibliographies importantes.

<sup>5</sup>Rom. 16,23 ; à propos d'Erastus, on consultera THEISSEN, *art. cit.*, p. 237-246, J. CADBURY, « Erastus of Corinth », *JBL* 50 (1931), p. 42-58, P. LANDVOGT, *Epigraphische Untersuchungen über den oikonomos. Ein Beitrag zum hellenistischen Beamtenwesen*. Diss. Strasbourg 1908. Voir aussi la reconstruction d'une inscription d'Erastus : « [praenomen nomen] Erastus pro aedilit[at]e s(ua) p(ecunia) stravit » (Erastus l'a construite en reconnaissance de son élection au poste d'édile), d'après J. H. KENT, *The Inscriptions 1926-1950. Corinth, Results of Excavations VIII*, 3, Princeton 1966, p. 18-19, no. 232.

les gens de Chloé, « hoi tes Chloes »<sup>6</sup>. Ces esclaves avaient en effet une femme à leur tête. Cette femme n'avait ni mari, ni famille. Entre ces deux catégories sociales il y avait des esclaves d'une position moyenne, comme Tertius<sup>7</sup>, qui était scribe. Le conflit à Corinthe est généralement représenté comme un conflit *religieux* entre les enthousiastes, les illuminés helléniques et Paul qui faisait appel à la raison, à l'argumentation exégétique des Ecritures, surtout de l'Ancien Testament. Or, ce conflit est aussi — et en premier lieu — un conflit entre deux *cultures*. Comment des esclaves, qui ne savaient pas lire, qui ne savaient peut-être pas même le grec suffisamment pour suivre une argumentation théologique, pouvaient-ils exprimer leur identité, leur dignité humaine vis-à-vis de gens qui « lisaient » les Ecritures, y compris les lettres de Paul ? Ils le faisaient en faisant appel au Saint-Esprit, aux visions, aux inspirations, au « parler en langues », à l'interprétation immédiate de leur réalité de tous les jours. Et les autres, les lecteurs, se défendaient bien entendu contre ce monde étrange, dangereux et inaccessible pour eux, en s'appuyant sur les Ecritures et les écrits de Paul.

Or, ce qui est intéressant à Corinthe, c'est que leur Eglise, leur « institut de théologie appliquée » ne se séparait pas en deux parties : une pour les illettrés et illuminés et une autre pour les bourgeois et les gens cultivés. C'est là l'attrait fascinant et je dirais même révolutionnaire de cette aventure interculturelle : ces deux cultures opposées avaient trouvé un terrain d'entente. Pas pour longtemps, évidemment, parce que bientôt l'Eglise subit les divisions culturelles habituelles. Cette entente culturelle était comprise par Paul grâce au mythe théologique du corps de Christ avec les différentes fonctions des différents organes. Ce mythe et sa réalité sociale étaient au temps de l'empire romain aussi étranges, aussi nouveaux, aussi socialement dysfonctionnels et peut-être même politiquement subversifs qu'ils le seraient aujourd'hui. C'est pour cela que plus tard le mythe du corps de Christ ne fut plus vécu comme une réalité sociale, mais fut transformé en un corps *mystique*. La réalité sociale du mythe a disparu. C'est justement pour cela, je pense, qu'il faut la redécouvrir.

Une conférence théologique ne crée pas une réalité sociale, pas plus qu'un sermon. Mais elle peut décrire cette réalité. Et c'est ce que je vais essayer de faire ici. A mon avis, il ne vaut pas la peine d'opter pour une

<sup>6</sup> 1 Co 1,11. Ma façon de caractériser les « gens de Chloé » se base sur THEISSEN, *art. cit.*, p. 255, qui les décrit comme « Vertreter der unteren Schichten ». Selon THEISSEN, la formule « hoi tes Chloes » exclut les membres de la famille et les fils « ziemlich sicher ».

<sup>7</sup> Rm 16,22.

certaine définition du Saint-Esprit ou pour une autre, pour une hiérarchie sémantique ou pour une autre et de discuter ces options. Probablement elles sont toutes fausses, ou du moins seulement justes par approximation. Ni les pentecôtistes, ni les charismatiques, ni les théologiens universitaires n'ont jusqu'à maintenant pratiqué une véritable théologie interculturelle, c'est-à-dire une théologie qui développerait méthodologiquement une épistémologie basée sur la notion du corps du Christ. Ce que les théologiens ont fait jusqu'à maintenant, c'est de défendre leur spécialité, leur herméneutique, leurs définitions. Dans ces conditions, comment faire autrement ? Une théologie interculturelle n'implique pas un mélange de cultures et de langues. Je ne peux pas parler simultanément le français, l'allemand et l'anglais. Je choisis mon cadre de référence et je reste dans ce cadre. Le choix dépend de mes auditeurs et de mes capacités. Mais je ne dois pas supposer que ma culture est universelle, même si c'est une culture universitaire.

C'est dans cette recherche d'une théologie interculturelle, d'une théologie du corps de Christ, que je propose dans le texte qui suit une narration exégétique qui rend compte de ce problème et qui, peut-être, contribuera à l'éclairer dans le cadre de la tradition narrative si remarquablement analysée et expliquée par la « Formgeschichte ».

Le sujet, le « moi » de l'histoire suivante qui est seulement un extrait d'un récit plus long<sup>8</sup> est secrétaire-esclave ou scribe du Crédit Commercial de Corinthe<sup>9</sup>. Il a été invité par son ami Tertius à plusieurs réunions de chrétiens. Il les a observés et a réfléchi à leur interprétation d'un texte de théologie rabbinique et déductive, du fondateur de leur Eglise, Paul. Le texte est 1 Cor 14. En d'autres termes, j'essaie d'élargir la discipline herméneutique en replaçant l'exégèse dans son contexte culturel, politique et social au sein duquel la théologie a dû et doit toujours opérer.

## 2. Conflit à Corinthe

« Je suis arrivé dans la maison de Gaius le dimanche suivant. A cause des émeutes dans le port et par crainte des incendies de bateaux, nous avons à compléter les contrats d'assurances de nos clients armateurs. Je n'ai donc pas pu quitter la banque à temps et je suis arrivé seulement vers sept heures et demie du soir.

<sup>8</sup> W. J. HOLLENWEGER, *Konflikt in Korinth. Memoiren eines alten Mannes. Zwei narrative Exegesen*, Munich 1978.

<sup>9</sup> A propos des banques, cf. G. THEISSEN, *art. cit.*, p. 263 et J. A. D. LARSEN, « Roman Greece », dans : *An Economic Survey of Ancient Rome IV*, éd. T. Frank, Baltimore 1938, p. 259-498, 472. Plutarch (mor 831 A).

*Que les femmes se taisent en public*

« En entrant dans la villa j'ai entendu un chant étrange. C'était comme si toute la réunion chantait à dix ou vingt voix. Je ne comprenais rien. Je réalisai bientôt qu'il s'agissait évidemment du chanter en langues auquel il avait été déjà fait allusion les dimanches précédents dans la lettre de Paul. Bien que tout le monde chantât pour ainsi dire sa propre mélodie, il y avait une harmonie remarquable. C'était comme si les chrétiens bâtissaient un temple de sons, un sanctuaire socio-acoustique dans lequel ils se sentaient chez eux.

« Contrairement à ma première visite, il ne m'avait pas été permis de m'asseoir à côté de mon ami Tertius. Il m'avait dit qu'il était de coutume que les nouveaux arrivés, les novices, les non-initiés, s'assoient à des places spéciales, sur des bancs à l'arrière et sur les deux côtés. On les appelait « les rangs du peuple », « les places des idiots », parce que ceux qui étaient placés là étaient considérés par les chrétiens comme des non-instruits, des non-initiés, des *idiotai*<sup>10</sup>. Cependant j'ai très bien pu observer le service de cette place.

« La distribution du vin et du pain eut lieu comme le dimanche précédent. Mais quand Erastus, le directeur des travaux publics de Corinthe, s'est avancé avec le parchemin qu'il avait l'intention de lire et quand les deux porteurs de torche se sont placés à ses côtés, Chloé s'est levée et a protesté.

« Excusez-moi, frères et sœurs », dit-elle, « après tout ce qui s'est passé dans notre ville la semaine passée, comment osez-vous poursuivre la lecture des textes de Paul, notre frère érudit ? Ne savez-vous pas que Jason<sup>11</sup>, que nous avons baptisé dimanche passé au nom de Jésus, et qui a été baptisé avec nous en un seul corps, comme le dit Paul, que ce même Jason est en prison ? Paul ne dit-il pas que si un organe souffre, tous souffrent ? Et Jason souffre. Souffrons-nous avec lui ? Savez-vous qu'il a été accusé injustement d'émeute ? Est-ce clair pour ces frères et Messieurs de l'administration municipale ici présents — en disant cela elle regardait vers Erastus et Gaius, mais elle donnait aussi un coup d'œil à Tertius — que la crucifixion de Jason est inévitable si cette accusation est maintenue devant le tribunal ? Il y a quinze jours Tertius a lu dans la lettre de Paul que « Dieu a organisé le corps de manière à mettre en valeur ceux qui ne le sont pas, afin qu'il n'y ait pas lutte de classe destructive »<sup>12</sup>. Jason est en danger. Pourquoi ne l'aidons-nous pas ?

<sup>10</sup> 1 Co 14,16. A propos de « idiotai » voir C. SPICQ, *op. cit.*, p. 271. Que les « idiotai » étaient assis à des places spéciales est une supposition, cf. H. CONZELMANN, *op. cit.*, p. 282.

<sup>11</sup> Rm 16,21.

<sup>12</sup> 1 Co 12,24.

« La plupart des esclaves et dockers du port qui s'étaient rassemblés à gauche de la villa de Chloé se dressèrent. Erastus leva la main comme s'il voulait dire quelque chose, mais Gaius intervint brusquement : « Chère sœur Chloé, Paul ne veut pas que les femmes parlent en public. »

« Tu inventes, frère Gaius », protesta-t-elle. « Non », répondit Erastus, « il est écrit ici : Il faut que les femmes gardent le silence dans les assemblées de l'Eglise : il ne leur est pas permis d'y parler. Comme le dit la loi de Dieu, elles doivent être soumises. Si elles désirent se renseigner, qu'elles interrogent leur mari à la maison. Il n'est pas convenable pour une femme de parler dans une assemblée de l'Eglise<sup>13</sup>. »

« Chloé se tut un instant. Puis elle prit courage et dit : « Ça t'arrangerait, n'est-ce pas ? Tu veux réintroduire la loi juive. Mais Christ l'a abolie. Et quel mari devrais-je interroger à la maison, je t'en prie ? » Plusieurs riaient parce qu'ils savaient bien qu'elle n'était pas mariée. « De plus », continua-t-elle, « puis-je lire le passage ? »

« Chloé s'approcha de la table et on lui montra le passage. « Mais alors, c'est une autre écriture », s'exclama-t-elle, « et puis ces paroles sont écrites sur un morceau de parchemin séparé. Il est collé dessus<sup>14</sup>. Ce n'est pas possible que Paul ait écrit cela. C'est en contradiction avec le reste de sa lettre. Est-ce que nous, les femmes, nous n'avons pas reçu le Saint-Esprit tout comme vous, les hommes ? »

« Les esclaves, hommes et femmes du côté gauche de la villa, s'exclamèrent aussitôt : « Gloire à Dieu. Oui, amen ! » Seule Phœbé de Cenchrées se taisait. Chloé reprit la parole. « Paul n'a-t-il pas prescrit que les femmes portent un voile quand elles prophétisent<sup>15</sup> ? C'est justement pour cette raison que je me suis acheté ce voile rouge. » Puis elle conclut d'une voix basse : « Je veux bien me taire, si l'un de ces Messieurs prend la défense de l'esclave qui est accusé. Ne savez-vous pas

<sup>13</sup> 1 Co 14,34-35.

<sup>14</sup> « Ce paragraphe, qui se tient en soi (14,33b-36) interrompt l'argument. Il interrompt le thème de la prophétie et brouille le cours de l'argumentation. Son contenu est en contradiction avec 11,2ss., où le ministère de femmes dans l'église est sous-entendu. Cette contradiction reste même si l'on attribue les chapitres 11 et 14 à différentes lettres. Il faut ajouter à cela des particularités du style et de la pensée. Enfin le verset 37 n'enchaîne pas avec le verset 36, mais avec le verset 33a. Il faut donc conclure qu'il s'agit d'une interpolation. Le verset 36, peu lucide, doit souligner la validité « œcuménique » de l'interpolation. Le passage reflète la consolidation bourgeoise de l'Eglise à peu près au temps des lettres pastorales : on accepte maintenant la coutume générale. Quiconque défend l'autorité paulinienne de ce texte doit faire appel à des constructions auxiliaires », H. CONZELMANN, *op. cit.*, p. 289s. Voir aussi E. KÄHLER, *Die Frau in den paulinischen Briefen*, Zurich 1960. J. HERING (*op. cit.*, p. 131) et E.-B. ALLO (*Saint Paul, Première épître aux Corinthiens*, Paris 1934, p. 369ss.) défendent le texte comme étant de Paul.

<sup>15</sup> 1 Co 11,5.

ce qui s'est passé l'année dernière ? Parmi les nombreux crucifiés qui avaient été exposés le long du port, il y avait un chrétien. Les chefs de l'émeute en ont fait un bouc émissaire en profitant de la suspicion et de la haine générale contre les chrétiens. »

### *Vivre les conflits*

« Chloé s'était assise. Gaius avait écouté avec beaucoup d'attention. « Chloé a raison », dit-il ; « il nous faut envoyer une délégation chez le proconsul. Et il me semble que toi, Erastus, devrais prendre la tête de cette délégation. Il nous faut informer le proconsul que nous considérons la condamnation des chrétiens mal-fondée et indigne de la justice romaine, et que nous n'hésiterons pas à faire appel à Rome contre le verdict des tribunaux de Corinthe, afin de mettre un terme à ce que nous considérons comme une erreur judiciaire. Il est vrai que l'amour excuse tout, croit tout, espère tout, supporte tout ». Mais cela ne veut pas dire que nous acceptons n'importe quelle accusation. Paul dit aussi que l'amour « ne se réjouit point de l'injustice, mais il trouve sa joie dans la vérité<sup>16</sup> ».

« Je me suis mis à réfléchir. Supposons que les chrétiens soient accusés à juste titre de révolution parce que la forme de leur culte remet en question l'ordre public présent ? N'est-ce pas une accusation bien fondée ? Lors de leurs cultes, les esclaves, les étrangers, même les femmes n'y sont-ils pas considérés comme égaux — ou presque égaux ? On pourrait y voir une sorte de révolution spirituelle. Leur espérance d'un royaume de Dieu, qui sera inauguré par la dernière trompette, met certainement en question le saint Empire romain tel que nous le connaissons. Personne ne peut nier ces faits. Il est bien possible que Jason ait été accusé à juste titre. Et s'il avait été crucifié selon la loi romaine, qu'auraient fait alors Erastus, Gaius et Chloé ? J'ignore la réponse.

« Entre-temps l'excitation s'était calmée. La Chloé rouge et ses gens semblaient être d'accord avec la proposition de Gaius. Les porteurs de torche s'approchèrent d'Erastus et il se mit à lire : « Si je prie en langues, mon esprit est bien en prière, mais mon intelligence reste inactive. Que vais-je donc faire ? Je veux chanter avec mon esprit, mais je veux aussi chanter avec mon intelligence. Chanter avec l'esprit »... Erastus leva les yeux de son manuscrit et ajouta : « Chanter avec l'esprit, c'est ce que nous faisons au commencement de cette réunion, quand tous chantaient en langues à plusieurs voix. Chanter avec l'intelligence, c'est ce que nous faisons dimanche passé, quand nous chantions le cantique bien connu « Et maintenant demeure... » Selon Paul ces deux façons de chanter ont

<sup>16</sup> 1 Co 13,6.

leur place dans le service. Je continue ma lecture : « En effet, si tu loues Dieu uniquement avec l'esprit, comment celui qui est dans les rangs des idiots, le non-initié » — et tout le monde regardait vers moi — « comment pourrait-il comprendre ta louange ? Tu peux faire une expérience religieuse profonde, mais l'autre n'en profite pas<sup>17</sup>. »

« « Nous ne chantons pas, nous ne prions pas pour les autres. » C'était Quartus qui disait cela, un des deux esclaves qui avaient été baptisés le dimanche précédent. Il avait été mis en prison sous prétexte d'émeute. On l'avait flagellé, mais remis en liberté à la condition qu'il s'abstînt d'autres méfaits. « Nous chantons et nous prions pour nous-mêmes, » disait-il. « Nous avons bien le droit de faire quelque chose pour nous-mêmes, puisque nous passons notre temps à exister pour les autres. Par exemple, être punis et être fouettés pour les autres. » Sa main touchait son dos et il faisait une grimace à la fois comique et douloureuse. « Toujours porter les sacs pour les riches, toujours travailler pour les autres. Au moins au culte nous aimerions faire quelque chose pour notre profit. Là nous chantons pour nous-mêmes, nous parlons en langues pour nous-mêmes. »

« Amen, amen », s'écrièrent les esclaves qui étaient sur la gauche. Erastus continua : « Paul n'est pas contre le parler en langues. La phrase suivante le clarifie. Il écrit : « Je remercie Dieu de ce que je parle en langues plus que vous tous. Mais dans la réunion des chrétiens je préfère dire cinq mots compréhensibles que des milliers de mots en langues. Il ne faut pourtant pas infantiliser tout notre raisonnement. Soyez des enfants en ce qui concerne le mal, mais soyez des adultes quant à votre façon de raisonner<sup>18</sup>. »

« « Paul est injuste et il ne nous comprend pas », interrompit Quartus de nouveau. « Certainement, il faut être des adultes quant à notre raisonnement. Seulement, nous ne raisonnons pas comme les scribes, ni comme Erastus, Gaius, Tertius et Paul. Nous sommes des chrétiens qui ne savons pas écrire. Vous raisonnez avec une plume à la main. Vous raisonnez par propositions et avec des arguments. Nous raisonnons avec des images et des visions. Nous raisonnons avec le corps tout entier, pas seulement avec la tête. Pensez-vous vraiment que mon dos ne raisonne pas quand le fouet danse sur lui, ou quand je porte les lourds sacs sur les bateaux ? Parce que nous raisonnons avec le corps tout entier, le parler en langues nous aide à devenir adultes dans notre raisonnement. Pourquoi ne comprenez-vous jamais ? On s'est déjà assez ennuyé pendant dix semaines à écouter la lecture des épîtres de Paul. »

<sup>17</sup> 1 Co 14,14ss.

<sup>18</sup> 1 Co 14,18-20.

« Ne voulez-vous pas entendre le reste de la lettre ? » demanda Erastus. « Bien sûr, nous voulons l'entendre », répondit Quartus. « Nous voulons savoir ce que Paul nous dit. Mais nous protesterons toujours quand nous ne sommes pas d'accord. » « C'est parfait », dit Erastus, « cela fait partie du corps, cela fait partie du raisonnement du corps, comme vous le dites ; il faut que les conflits ne soient pas supprimés. Néanmoins, Paul ne s'adresse pas qu'aux chrétiens. Il parle au monde entier. Il estime que notre service doit être compris par tout le monde, aussi bien par un non-croyant, afin que ses pensées inconscientes soient en pleine lumière. Alors, il baissera la tête et adorera Dieu en disant : Dieu est vraiment parmi nous<sup>19</sup>. »

« Je trouvai cet argument un peu étrange. Je n'avais pas envie de baisser la tête et de dire que Dieu était vraiment parmi nous. Cela ne me préoccupait pas. Je trouvais leur foi plutôt étrange selon laquelle leur Jésus crucifié est à la fois au milieu d'eux et, en plus, un être à venir. Pour moi ils étaient en pleine contradiction. Était-il ici, ou fallait-il attendre son retour ? D'autre part, je n'étais pas du tout irrité par leur chanter en langues, par le drame passionnel de Chloé. Au contraire, la spontanéité humaine, presque primitive, leur manière directe de se parler, m'impressionnaient.

« Je ne sais pas exactement ce qui s'est passé après. Tout à coup, il y eut un silence complet dans la villa. Presque tous avaient les yeux fermés. Ils priaient en silence. Erastus était debout derrière la table, le parchemin dans les mains, à ses côtés les porteurs de torche. Je ne peux dire si ce silence dura quelques minutes ou une demi-heure. Tout à coup, je sentis quelque chose surgir en moi. D'abord il me sembla que j'allais vomir. Mais non, c'était autre chose. Je crus que j'allais pleurer au milieu de ce silence terrible. Et je ne savais pas pourquoi. Désespérément, je saisis un coin de ma tunique et le mis dans ma bouche. Je ne savais pas exactement ce qui m'arrivait. C'est bien vrai que je ne suis pas certain de mon identité. Je n'ai pas de racines sociales et religieuses. Les vieilles religions grecques ont été tellement transformées par les Romains qu'on ne les reconnaît presque plus. Elles ne me disent rien. Les religions mystiques orientales me paraissent trop libertines, et les synagogues des juifs trop sévères. Je ne me sens pas solidaire des esclaves incultes. Et les gens cultivés de Corinthe (même s'ils m'acceptaient) me paraissent trop superficiels. Si je pouvais vivre comme je le voulais, j'aimerais être tout à fait libre, sans religion, ni idéologie. Alors, mon statut de scribe et d'esclave ne me préoccuperait pas. Mais peut-on vivre comme cela ? Comme agnostique libre — en particulier quand on est l'esclave d'une banque ?

<sup>19</sup> 1 Co 14,25.

« Les chrétiens chantèrent à nouveau leur cantique : « Et maintenant demeure... » « Et maintenant demeure la foi », chantaient les uns, et les autres continuaient : « et maintenant demeure l'espérance », et un troisième groupe ajouta : « et maintenant demeure l'amour ». Puis tous se sont unis pour chanter : « Mais la plus grande des trois est l'amour<sup>20</sup>. » Je pensai que c'était trop beau pour être vrai.

« Erastus continuait sa lecture, mais elle ne m'intéressait plus. Il lisait : « Quant aux prophètes, que deux ou trois prennent la parole et que les autres jugent de ce qu'ils disent. » « Que les autres jugent de ce qu'ils disent », répéta Tertius, « cela veut dire par exemple que lorsque Chloé prophétise, nous, les autres, qui avons aussi reçu le Saint-Esprit, devons interpréter sa prophétie. Cela veut dire que lorsque Paul nous écrit une lettre, nous devons interpréter ce qu'il écrit et juger si nous pouvons reconnaître dans sa lettre la volonté de Dieu. Ce sont les autres qui confirment ou nient l'inspiration d'un prophète, d'un enseignant, d'un écrivain. »

« Erastus continua à lire. « Si une autre personne présente reçoit une révélation de Dieu, il faut que celui qui parle s'interrompe<sup>21</sup>. » « Amen, amen », s'écrièrent les esclaves. Erastus continua : « Vous pouvez tous prophétiser, puisque vous êtes tous des charismatiques, mais l'un après l'autre, afin que tous soient instruits et encouragés. Les inspirations prophétiques sont sous le contrôle du prophète, car Dieu, qui les suscite, n'est pas un Dieu de désordre, mais de paix<sup>22</sup>. »

« C'était à mon sens une fin étrange. Paul n'a pas écrit : « Dieu n'est pas un Dieu de désordre, mais d'ordre ». Paul ne pouvait pas s'identifier aux forces de l'ordre, aux autorités du port et contre les esclaves révolutionnaires. Il ne parlait pas de l'ordre, mais de la paix. En rentrant, je demandai à Tertius ce qu'il en pensait. « L'ordre », dit Tertius, « peut seulement être compris d'une manière autoritaire et statique, comme un pouvoir dominant les autres. Ce n'est pas la pensée de Paul. Pour Paul, « la paix » veut dire : persévérer dans les conflits en les vivant jusqu'au bout — quelquefois pendant très longtemps — sans détruire la communion du corps de Christ. La paix implique que nous reconnaissons Chloé comme un organe du corps, même si elle nous fait souffrir. Probablement nous aussi, nous la faisons souffrir. »

« « Et que penses-tu de l'interpolation à propos du rôle des femmes dans les assemblées des chrétiens », lui demandai-je à propos de Chloé. Il répondit : « J'ai écrit une lettre qui me fut dictée par Paul, il y a maintenant trois ans. Elle était adressée aux chrétiens de Rome. Je l'ai écrite

<sup>20</sup> 1 Co 13,13.

<sup>21</sup> 1 Co 14,29-30.

<sup>22</sup> 1 Co 14,31-33.

sans me faire payer, pour servir la cause de Paul et du Christ<sup>23</sup>. Paul a souvent changé ses phrases pendant et après la dictée. Parfois il me demandait de biffer des phrases entières et de les remplacer par d'autres. Il est donc bien possible que Paul ait écrit ce passage. D'autre part, je dois dire que le style n'est pas le sien et le passage en question est certainement en contradiction avec la pensée générale de la lettre. Mais il faut savoir que Paul n'est pas un écrivain très logique. A tout prendre, j'aurais tendance à être d'accord avec Chloé. Il ne semble pas vraisemblable que Paul ait écrit ce passage. Quelqu'un, probablement un brave secrétaire, l'a ajouté. Ou bien la lettre a été lue dans une autre réunion de chrétiens et là on a ajouté le passage. Nous allons écrire à Paul pour lui demander des éclaircissements. »

*Devrais-je devenir chrétien ?*

« Je pris congé de Tertius, et rentrai seul par les rues nocturnes de Corinthe. Je vis dans une petite chambre d'une villa qui appartient au directeur du Crédit Commercial de Corinthe. J'y ai quelques affaires, une seconde tunique, des sandales, du parchemin, un lit et une lampe. Tous les jours je vais au bureau de la banque où je travaille comme commis-esclave. Je suis responsable des transactions de chèques et de la comptabilité en général. Je dois classer les lettres de crédit et les monnaies étrangères, surtout le soir avant de fermer la banque. Par des temps incertains, comme ces jours-ci, je dois faire des heures supplémentaires. Une ou deux fois par an, pendant les jours fériés, la banque reste fermée toute la journée. Ces jours-là, les Corinthiens boivent beaucoup. Il est donc recommandé de ne pas ouvrir les guichets de la banque.

« Je suis un esclave et mon maître est le directeur du Crédit Commercial de Corinthe. Il me traite bien. J'ai assez à manger et une petite chambre. Quand j'ai besoin de quelque chose, je peux faire appel à lui. Seulement, je n'ai pas de racines. Je ne fais partie ni des hommes d'affaires, ni des hommes libres, ni des officiers et des intellectuels, ni des banquiers et des fonctionnaires, ni des esclaves qui travaillent au port et qui — comme ils le disent — ne pensent pas seulement avec la tête mais avec le corps tout entier. Peut-être, si j'ai de la chance, deviendrai-je un jour un homme libre ? Cela arrive et cela dépend de la bonne volonté de mon maître.

« Je me demande si l'assemblée des chrétiens ne serait pas un foyer pour moi. Je ne peux pas toujours vivre isolé. J'ai besoin des gens de Chloé, d'Erastus, de Gaius et de mon ami Tertius. Mais être chrétien,

<sup>23</sup> Rm 16,22 (« Peut-être 'en kyrio' veut dire qu'il l'a fait sans se faire payer. » G. THEISSEN, *art. cit.*, p. 255).

cela implique de graves inconvénients. On risque de passer pour non-conformiste, ou même pour un ennemi de l'Etat, parce que les esclaves sont en majorité parmi les chrétiens. Ces esclaves, ouvriers du port, ont pourtant moins d'influence dans l'assemblée des chrétiens que la minorité des bourgeois. Les esclaves s'élèvent dans l'échelle sociale en appartenant à l'Eglise des chrétiens. Mais, comme je l'ai dit, être chrétien a des inconvénients. On risque d'être pris pour les gens de Chloé. Si l'on est arrêté et condamné pour subversion ou activités révolutionnaires, peu importe si l'on est coupable ou non. Une condamnation à juste titre ou une erreur judiciaire produit le même résultat. C'est la mort.

« Que faut-il faire ? Y a-t-il des raisons de devenir chrétien ? Les chrétiens doivent sûrement savoir pourquoi ils sont chrétiens. Tertius et Gaius ont-ils des raisons d'être chrétiens ? Ou peut-on être chrétien sans avoir de raisons ? »

### 3. Critique et conclusion

L'exégèse classique, les grands commentaires bibliques, le dictionnaire théologique du Nouveau Testament se sont centrés sur la sémantique, la définition du vocabulaire du texte biblique. C'est un travail indispensable mais insuffisant. Un « spiritual » parmi les Noirs d'Amérique est un chant de libération, comme James Cone l'a bien montré. Mais si nous invitons le *Golden Gate Quartet* au Conservatoire de Genève, et s'ils y chantaient les mêmes chants révolutionnaires, cela deviendrait un événement folklorique. Autrement dit, non seulement le texte, mais aussi le contexte contribue à la signification du texte. C'est pour cette raison que j'ai fourni avec le texte de 1 Cor 14 son contexte culturel et social. Cette méthode a des avantages et des désavantages. Il faudrait les discuter en détail. Je voudrais seulement soulever quelques points.

L'exégèse classique est construite comme une chaîne. Si dans une argumentation un chaînon se casse, toute la chaîne se casse. Si l'on ne comprend pas tous les chaînons d'une argumentation, toute l'argumentation tombe, parce qu'une chaîne d'argumentation est aussi forte que le chaînon le plus faible. La narration, au contraire, est comme une corde, composée de nombreuses ficelles. Si une ficelle se casse, la corde tient toujours. On peut donc suivre une narration sans tout comprendre et, de plus, différents auditeurs comprennent des choses différentes, parce que — contrairement à la chaîne d'argumentation — la narration ne fonctionne que si l'auditeur fournit son propre contexte culturel à l'interprétation. En d'autres termes, la narration est la méthode exégétique *charismatique* par excellence.

Je m'explique. Si je ne peux pas suivre une exégèse classique, parce que je ne peux pas me placer du point de vue de l'auteur (parce qu'il est trop haut, trop bas, trop éloigné du mien, ou tout simplement parce que je ne comprends pas ses définitions), je suis exclu de la discussion. Pour jouer le jeu exégétique, pour entrer dans la discussion théologique, il faut déjà accepter un grand nombre de règles.

Dans la narration exégétique, c'est différent. Il ne faut pas accepter le point de vue, les règles de l'auteur. L'interprétation de l'auditeur, ses règles à lui, font partie de l'exégèse. C'est pour cela que cent auditeurs entendent chacun autre chose en écoutant la même narration. Un auditeur visuel, un auditeur auditif, un auditeur gestuel, un auditeur «cerveau», un auditeur blanc, un auditeur noir, une femme, un homme... chacun entend *son* histoire dans mon histoire. Or, Paul nous dit qu'aucun de ces organes du corps du Christ ne peut fonctionner isolément. Je me demande donc quand nous allons enfin appliquer cette vision importante à l'épistémologie théologique. Quand allons-nous prendre au sérieux que nous sommes tous des charismatiques, que les dons culturels hors de notre culture sont importants pour la recherche théologique elle-même et pas seulement pour le folklore œcuménique ?

Nous sommes tous des charismatiques. Si nous sommes tous des charismatiques, nous contribuons tous à la théologie, pas tous de la même façon, mais nous avons tous une contribution à faire. Il faut donc organiser la recherche théologique de manière à ce qu'elle permette la participation de tous les charismes. Pensons un instant à la contribution du songe, des visions et même du parler en langues pour la recherche théologique. Une recherche théologique de tout le peuple de Dieu n'est pas une recherche théologique primitive. Ce n'est pas une vulgarisation de ce qu'on fait déjà à l'Université. Mais c'est l'application de notre tradition critique à *la méthode même* de la recherche théologique au sein du peuple de Dieu, et *non seulement à son contenu*.

Je considère le conflit entre les prétendus charismatiques et les prétendus non-charismatiques<sup>24</sup> comme étant un conflit culturel. Je suis d'accord avec les auteurs qui disent que les mouvements charismatiques et pentecôtistes sont des expressions socio-culturelles (ou parfois socio-psychologiques) du christianisme<sup>25</sup>. Mais il faut tout de suite

<sup>24</sup> On comprendra cette manière non-théologique de parler qui reflète la situation de bien des paroisses.

<sup>25</sup> W. SAMARIN, *Tongues of Men and Angels. The Religious Language of Pentecostalism*, New York et Londres 1972. F. D. GOODMAN, *Speaking in Tongues. A Cross-Cultural Study of Glossolalia*, Chicago et Londres 1972. L. P. GERLACH et V. HINE, *People, Power, Change: Movements of Social Transformation*, Indianapolis et New York 1970. W. J. HOLLENWEGER, « Conversion: L'homme devient homme », dans *Chemins de la Conversion* (Museum Lessianum, Section missiologique, no. 60), Bruxelles et Paris 1975, p. 78-101.

ajouter que *toutes* les formes du christianisme et de la théologie (ou de toute autre religion ou idéologie, y compris le marxisme) sont des expressions culturelles. Il n'y a pas de foi chrétienne à l'état pur — puis des déviations culturelles de cet état pur. C'est justement la théologie critique qui nous a appris cela. La théologie moderne, critique et analytique est une expression culturelle. Par conséquent, le problème se pose de savoir comment, dans le corps du Christ, ces différentes formes du même christianisme s'interpellent, compte tenu du fait que nous soyons d'accord pour affirmer que la théologie critique moderne tout comme les liturgies charismatiques sont des expressions possibles de la foi chrétienne. En tout cas, il me semble que Paul partageait cette présupposition.

Si nous sommes tous des charismatiques, notre tâche est d'organiser ce conflit culturel d'une manière créatrice, de ne pas le réduire à une manifestation folklorique. Cela peut être une chance pour notre Eglise. C'est une chance si les prétendus charismatiques se réjouissent de l'interpellation des prétendus non-charismatiques, si la théologie du subconscient rencontre la théologie de la tête, si la spiritualité du songe et des visions, du parler en langues et de l'intuition cherche à rencontrer la théologie critique et analytique. Connaissez-vous des méthodes de recherche qui permettraient une telle rencontre ? Car en général, voici ce qui se produit :

*Première possibilité* : les gens de la religion de l'immédiateté, de l'intuition se parlent entre eux. Exemple : les liturgies charismatiques et presque toute la bibliographie habituelle des mouvements pentecôtistes et charismatiques.

*Seconde possibilité* : les gens de la religion analytique se parlent entre eux. Exemple : une partie de nos prédications et presque toute la bibliographie de la théologie critique et universitaire.

*Troisième possibilité* : les gens de la religion de l'immédiateté rationalisent leurs expériences et les présentent aux gens de la religion analytique sous la forme d'une théologie rationnelle. Ce processus est peu développé et — sauf quelques exceptions intéressantes<sup>26</sup> — se manifeste souvent sous la forme du fondamentalisme. Exemple : la majeure partie de la bibliographie néo-pentecôtiste universitaire.

<sup>26</sup> Je mentionne seulement H. MÜHLEN, *Die Erneuerung des christlichen Glaubens. Charisma, Geist, Befreiung*, Regensburg 1974. H. MÜHLEN et C. HEITMANN (éds), *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, Hambourg et Munich 1974. A. BITTLINGER, *Papst und Pfingstler. Der römisch-katholisch-pfingstliche Dialog und seine ökumenische Relevanz* (Études de l'histoire interculturelle du christianisme, vol. 16), Francfort et Berne 1978. K. MCDONNELL, *Charismatic Renewal and the Churches*, New York 1976. P. HOCKEN (éd), *New Heaven? New Earth? An Encounter with Pentecostalism*, Londres 1976. D. L. GELPI, *Charism and Sacrament. A Theology of Christian Conversion*, Londres 1976.

*Quatrième possibilité* : les chrétiens critiques et analytiques rationalisent la foi dans des catégories freudiennes ou jungiennes. Ainsi ils peuvent « expliquer » comme « naturels » tous les phénomènes religieux. Exemples : la majeure partie de la bibliographie sociologique, anthropologique et psychologique sur les mouvements pentecôtistes et charismatiques.

Ces quatre langues sont des langues culturelles, plus ou moins valables dans un contexte culturel défini. Or, le corps de Christ transcende toutes les cultures. Il est transculturel. Mais il n'y a pas de langue universelle, transculturelle. Dans ces conditions, la seule possibilité d'exprimer et de représenter cette réalité transcendante, c'est d'abord d'accepter les différentes langues dans leur relativité, mais de ne pas les enfermer dans un seul cadre culturel. Ce serait du folklore, pour le dire gentiment, ou du sectarisme, pour le dire théologiquement. Dans le corps de Christ, un tel exclusivisme culturel ne nous est pas permis, soit sous prétexte de la science, soit sous prétexte de la religion. Chaque langue doit être relativisée, brisée même, par l'interpellation des autres langues. *La solidarité dans le corps de Christ est plus importante que la pureté de notre expression culturelle.*

Le lieu de cette interpellation est l'Eglise, le corps de Christ. Quelle en est la médiation ? Pendant des années, j'ai cherché une telle médiation. J'ignore si je l'ai trouvée, mais la narration, qui ne sacrifie pas la tradition critique, pourrait être l'un de ces véhicules. En tout cas, je l'ai mise à l'épreuve dans plusieurs contextes culturels, par exemple avec des illettrés et des universitaires dans un séminaire théologique vécu *en commun*<sup>27</sup>. Il faut bien l'avouer : notre ambition de chrétiens est une ambition impossible. Puisque nous sommes tous des charismatiques, nous essayons l'impossible, la rencontre à travers les cultures différentes, sans imposer notre culture à autrui.

C'est seulement dans le corps de Christ que les gens de Chloé, qui ne lisent pas le grec et ne comprennent pas l'argumentation théologique de Paul comme lui la comprend, peuvent théologiser sur le même pied qu'Erastus et Chloé. C'est seulement dans le corps de Christ qu'Erastus et Gaius, qui ont peur du parler en langues et qui ne comprennent pas les visions et les songes comme les gens de Chloé les comprennent, peuvent être inspirés afin d'interpréter les songes de Chloé sur le même pied que les illuminés.

<sup>27</sup> Décrit dans W. J. HOLLENWEGER, *Christen ohne Schriften. Fünf Fallstudien zur Sozialethik mündlicher Religion*, Erlangen 1977.

