



LES FEMMES QUE DIEU APPELLE

De la Genèse aux épîtres

« Examinez toutes choses ;
retenez ce qui est bon. »

1 THESSALONICIENS 5.21



Nadia Saïdani



SOMMAIRE



L'autorité de l'Écriture	3
Chapitre 1 Le dessein de Dieu dans la création	4
Chapitre 2 Les femmes que Dieu appelle dans l'Ancien Testament	8
Chapitre 3 Les femmes autour de Jésus	14
Chapitre 4 Les femmes dans l'Église primitive	17
Chapitre 5 Les textes difficiles	21
Chapitre 6 Les anciens, les évêques et les pasteurs	27
Chapitre 7 Analyse détaillée de 1 Timothée 2.11-15	31
Chapitre 8 Conclusion	36
Épilogue Dieu continue d'appeler des femmes	39
Bibliographie sélective	41



L'autorité de l'Écriture

Cette étude n'a pas pour objectif de défendre une tradition ecclésiale particulière ni de répondre à l'ensemble de la littérature publiée sur le ministère des femmes. Elle cherche avant tout à examiner les textes bibliques eux-mêmes, en tenant compte de leur contexte littéraire et historique, ainsi que des données du grec et de l'hébreu lorsque celles-ci éclairent le sens du texte.

Les ouvrages, commentaires et études théologiques peuvent apporter des observations utiles, mais ils ne constituent pas l'autorité de cette étude. L'autorité finale appartient à l'Écriture seule, inspirée de Dieu et suffisante pour enseigner, convaincre, corriger et former dans la justice. Cela ne signifie pas que tous ceux qui affirment se soumettre à la Bible en tirent nécessairement les mêmes conclusions. Les divergences portent souvent sur l'interprétation des textes, leur contexte historique, leur portée et leur articulation avec l'ensemble de la révélation biblique. C'est pourquoi cette étude ne demande pas au lecteur d'adopter une tradition particulière, mais d'examiner chaque passage dans son contexte et de laisser l'Écriture éclairer l'Écriture.

« Toute Écriture est inspirée de Dieu et utile pour enseigner, convaincre, corriger et former dans la justice ». (2 Timothée 3.16)

Cette étude aborde un sujet sur lequel des chrétiens fidèles à l'autorité des Écritures parviennent à des conclusions différentes. Cette réalité invite à l'humilité. Elle ne dispense pas pour autant d'un travail exégétique rigoureux. C'est précisément parce que les enjeux sont importants que les textes méritent d'être examinés avec soin, sans présupposer la conclusion avant d'avoir considéré l'ensemble du témoignage biblique.

Chaque lecteur est donc invité à examiner les arguments présentés à la lumière de la Parole de Dieu, à l'exemple des Béréens qui recevaient l'enseignement avec empressement tout en vérifiant chaque jour dans les Écritures si ce qu'on leur disait était exact (Actes 17.11).

Le but de cet ouvrage n'est pas d'imposer une conclusion, mais d'encourager une lecture honnête, complète et respectueuse de l'ensemble du témoignage biblique.

Chapitre 1

Le dessein de Dieu dans la création

Introduction

Avant de regarder ce que la Bible dit sur les femmes qui enseignent ou qui exercent un ministère, il faut commencer par le commencement. Littéralement. Parce que tout ce que l'on dira ensuite repose sur une question fondamentale : quelle est la place de la femme telle que Dieu l'a voulue à l'origine, avant toute loi, avant toute culture, avant toute organisation d'église ?

La réponse se trouve dans les deux premiers chapitres de la Genèse. Et elle est plus riche et plus nuancée que ce que l'on entend souvent dans les débats sur le ministère féminin.

1. Créés avec l'image de Dieu - Genèse 1.26-27

ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו

Et Dieu dit : « Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance ». (Genèse 1.26)

ויברא אלהים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אתו זכר ונקבה ברא אתם

Et Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, mâle et femelle il les créa. (Genèse 1.27)

Trois observations s'imposent. Ces trois expressions sont essentielles, car elles décrivent l'humanité avant l'entrée du péché dans le monde. Elles révèlent donc le dessein créateur de Dieu, indépendamment des conséquences de la chute.

צֶלֶם (tselem, *image*) Dans le Proche-Orient ancien, les rois plaçaient des statues à leur image dans les territoires qu'ils dominaient afin de manifester leur autorité et de représenter leur souveraineté. Plusieurs exégètes voient dans cette pratique un éclairage utile pour comprendre la vocation de l'humanité : créée à l'image de Dieu, elle est appelée à le représenter et à exercer son autorité sur la création. Cette notion reçoit son plein accomplissement dans le Nouveau Testament, où le Christ est présenté comme « *l'image du Dieu invisible* » (Colossiens 1.15), « *le rayonnement de sa gloire et l'empreinte exacte de sa nature* » (Hébreux 1.3). L'être humain n'est donc pas seulement créé pour porter une ressemblance avec Dieu, mais pour refléter Celui qui est l'image parfaite du Père.

בְּ (be, *avec, au moyen de*) La préposition peut également être comprise comme exprimant l'idée d'une image constitutive de l'être humain. Plusieurs auteurs y voient davantage qu'une simple ressemblance extérieure.

אָדָם (adam, *l'homme, l'être humain*) Ce mot désigne ici non pas le mâle mais l'être humain dans son ensemble. La preuve en est dans la suite immédiate : il les créa, mâle et femelle. L'image de Dieu n'est pas portée par l'homme seul. Elle est portée par les deux.

זָכָר וּנְקֵבָה (zakhar uneqevah, *mâle et femelle*) Ce sont des termes biologiques, pas sociaux. L'humanité créée avec l'image de Dieu existe sous deux formes, et les deux portent ensemble cette image divine.

La conclusion de ce verset est fondamentale : la dignité, la capacité de représenter Dieu et d'exercer une responsabilité dans la création est commune à l'homme et à la femme dès l'origine.

2. La vocation commune - Genèse 1.28

וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבַשְׁתֶּהּ וְרָדוּ

Et Dieu les bénit et Dieu leur dit : Soyez féconds et multipliez-vous, remplissez la terre et soumettez-la, et dominez. (Genèse 1.28)

כָּבַשׁ (kivshuha, *soumettez-la*) de la racine כָּבַשׁ (kavash, *soumettre, assujettir*). Verbe fort qui désigne une prise de contrôle active sur la création.

רָדָה (radah, *régner sur, exercer une domination*). Ce verbe est utilisé ailleurs pour décrire l'autorité royale.

Ce qui est décisif ici : les deux verbes sont au pluriel et s'adressent aux deux. Dieu dit à tous les deux ensemble : soumettez, dominez. La vocation de gouverner la création est une vocation partagée dès l'origine.

3. Le mot qui change tout : עֵזֶר (ezer, *secours*) - Genèse 2.18

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא טוֹב הָיִיתָ הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ

Et l'Éternel Dieu dit : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul. Je lui ferai une aide qui lui corresponde ». (Genèse 2.18, Second)

Le mot עֵזֶר (ezer, *aide, secours*) est traduit par « aide ». Mais l'étude des emplois du mot montre qu'il ne désigne pas, en lui-même, un assistant subalterne.

Ce mot apparaît 21 fois dans l'Ancien Testament. Dans le Psaume 121.2 : « Mon secours vient de l'Éternel ». Dieu lui-même est appelé ezer. Dans le Psaume 146.5

et Deutéronome 33.26 également. C'est le mot pour désigner un secours puissant qui vient combler un manque réel. Le terme ne décrit donc pas le rang de celui qui aide, mais la nature du secours apporté.

4. כִּנְגָדוֹ (kenegdo, comme en face de lui) - Genèse 2.18

כִּנְגָדוֹ (kenegdo, comme en face de lui) est composé de ke (*comme, selon*), neged (*en face de, vis-à-vis*) et du suffixe pronominal lui. Les traductions anciennes rendent l'expression par correspondant à lui, adapté à lui, vis-à-vis de lui. Toutes expriment une idée de correspondance plutôt que de subordination. Ce n'est pas en dessous de lui. C'est en face de lui. L'expression évoque quelqu'un qui se tient vis-à-vis de l'homme, comme son correspondant ou son vis-à-vis, et non comme son inférieur.

5. L'ordre de création justifie-t-il une subordination ?

C'est l'argument le plus courant : l'homme est créé en premier, donc il possède une autorité permanente sur la femme. Pourtant, dans le récit de Genèse 1 lui-même, l'ordre de création ne reçoit aucune explication de ce type. Le texte ne dit nulle part que le fait d'être créé en premier confère une autorité.

Au contraire, l'homme et la femme reçoivent ensemble l'image de Dieu et ensemble le mandat de gouverner la création. Ce n'est que plus tard que Paul invoquera l'ordre de la création dans son argumentation (1 Timothée 2.13 ; 1 Corinthiens 11.8-9).

La question n'est donc pas de savoir si cet ordre existe, mais quelle signification il lui attribue et s'il entend en faire un principe universel ou répondre à une situation particulière.

6. La chute change-t-elle tout ? - Genèse 3.16

וְאֵל אִישׁךָ תִּשְׁקֶתְךָ וְהוּא יִמְשָׁל בְּךָ

« Ta convoitise se portera vers ton mari et il dominera sur toi. » (Genèse 3.16)

Ce verset fait partie des conséquences de la chute, pas du dessein original de Dieu. Il est placé dans la même liste que la douleur de l'enfantement et la pénibilité du travail. Le texte présente la domination de l'homme sur la femme comme une conséquence du péché ; il ne commande jamais à l'homme de dominer sa femme. La question de savoir si cette situation devient ensuite une norme permanente est précisément l'objet du débat entre les différentes lectures bibliques.

יִמְשַׁל (yimshal, *il dominera*) de la racine מָשַׁל (mashal, *dominer, régner*). Ce verbe décrit une réalité qui va arriver, pas un commandement de Dieu.

Conclusion du chapitre 1

Avant toute loi mosaïque, avant toute organisation d'église, avant Paul, voilà ce que la Genèse établit.

L'homme et la femme portent ensemble l'image de Dieu et reçoivent ensemble la vocation de gouverner la création. Le mot ezer ne désigne pas une assistante subordonnée mais un secours puissant et complémentaire.

Et la domination masculine décrite en Genèse 3 est une conséquence du péché, pas le dessein originel de Dieu. Cette lecture de la création constitue le cadre dans lequel il convient ensuite d'examiner les autres textes bibliques, y compris ceux qui paraissent plus difficiles. Toute lecture des textes plus difficiles devra désormais être confrontée à ce cadre posé dès les premières pages de l'Écriture.

Chapitre 2

Les femmes que Dieu appelle dans l'Ancien Testament

Introduction

Si Dieu avait voulu que les femmes restent cantonnées à un rôle silencieux et sans autorité publique, il aurait été cohérent de ne jamais en appeler aucune à un rôle de parole ou de direction dans l'histoire d'Israël. Ces récits n'ont pas tous la même portée. Certains rapportent des situations exceptionnelles, d'autres décrivent des ministères durables. Mais tous ont un point commun : **jamais le texte biblique ne présente l'appel de ces femmes comme une erreur ou une désobéissance à la volonté de Dieu.** Or c'est exactement le contraire qui se produit.

L'Ancien Testament présente plusieurs femmes explicitement appelées par Dieu à des rôles de parole publique, d'autorité et de direction. Ces exemples ne sont pas des accidents ou des exceptions regrettables. Ils font partie du témoignage biblique au même titre que les autres.

1. Myriam - Exode 15.20-21 et Michée 6.4

ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התף בידה

Et Myriam la prophétesse, sœur d'Aaron, prit le tambourin dans sa main. (Exode 15.20)

Le titre est explicite : נְבִיאָה (neviah, *prophétesse*) féminin exact de נָבִיא (navi, *prophète*). Ce n'est pas un titre honorifique ou diminué. C'est le même titre que celui donné aux grands prophètes d'Israël, simplement accordé au féminin.

Myriam prend la parole devant tout le peuple et dirige le chant. C'est un acte public de direction spirituelle devant l'assemblée d'Israël.

En Michée 6.4 Dieu lui-même parle :

ואשלח לפניך את משה אהרן ומרים

J'ai envoyé devant toi Moïse, Aaron et Myriam. (Michée 6.4)

Dieu place Myriam aux côtés de Moïse et d'Aaron parmi les personnes qu'Il a lui-même suscitées pour conduire Israël hors d'Égypte. Le texte ne présente pas seulement Myriam comme la sœur de Moïse, mais comme l'une des trois personnes

que Dieu déclare lui-même avoir envoyées devant Israël. Ce n'est pas une mention secondaire. C'est Dieu qui parle de Son propre choix.

Un élément supplémentaire que le texte de Nombres 20 laisse voir par juxtaposition

ותמת שם מרים ותקבר שם ולא היה מים לעדה

Et Myriam mourut là et y fut enterrée. Et il n'y avait pas d'eau pour la communauté.
(Nombres 20.1-2)

Le texte ne fait aucun commentaire. Il juxtapose simplement deux faits : la mort de Myriam, et l'absence d'eau. Dans un texte aussi sobre que la Torah, ce rapprochement immédiat n'est pas anodin.

Sans aller jusqu'à affirmer ce que le texte ne dit pas explicitement, on peut au moins constater que l'auteur a choisi de faire suivre immédiatement la disparition de Myriam d'une crise qui touche tout le peuple (*pas d'eau*).

2. Rachel - Genèse 29.9

ורחל באה עם הצאן אשר לאביה כי רעה הוא

« Comme il leur parlait encore, Rachel arriva avec le troupeau de son père car elle était bergère ».

La formulation hébraïque est frappante par sa sobriété : **כי רעה הוא** (ki roah hi, *car bergère elle*). Trois mots. Une affirmation directe, sans commentaire ni justification.

הוא (hi, *elle*) Dans le Pentateuque, le pronom féminin « elle » est fréquemment orthographié avec les mêmes lettres que le pronom masculin **הוא** (hu, lui), c'est-à-dire avec un vav ו au lieu du yod י attendu, tout en se prononçant toujours *hi*. C'est une particularité orthographique bien attestée dans les manuscrits masorétiques les plus anciens, dont le Codex d'Alep, et non une erreur de copie ni une ambiguïté grammaticale entre « il » et « elle ».

Un détail mérite d'être relevé. Le nom **רַחֵל** (Rachel, *brebis*) signifie en hébreu brebis, plus précisément jeune brebis femelle. Or le récit présente précisément Rachel comme **רעה** (roah, *bergère*). Le rapprochement entre son nom et sa fonction contribue à la richesse littéraire du récit.

רעה (roah, *bergère*) est la forme féminine de **רועה** (roeh, *berger*). Selon le contexte, cette même racine **רעה** (raah, *faire paître, conduire*,) désigne aussi bien le berger qui garde un troupeau que le conducteur d'un peuple. Son champ sémantique couvre : *faire paître, nourrir, conduire, diriger, gouverner, pasteur, chef*.

Ce mot apparaît dès Genèse 4 pour désigner Abel. Les patriarches Abraham, Isaac et Jacob vivent comme pasteurs de troupeaux. Moïse est berger quand Dieu lui apparaît dans le buisson ardent. David est berger avant de devenir roi. Les rois d'Israël sont eux-mêmes appelés **רֹעִים** (roim, *bergers*) au sens de conducteurs du peuple. Le terme atteint son sommet en Psaume 23 où Dieu lui-même dit **יְהוָה רֹעִי** (YHWH *roi, l'Éternel est mon berger*), et en Ézéchiel 34 où Dieu reproche aux mauvais bergers d'Israël d'avoir mal conduit son peuple.

Or dans toute l'Écriture hébraïque, **Rachel est la seule femme à recevoir ce titre explicitement dans le texte biblique**. Une seule fois, en Genèse 29.9. Jamais ailleurs.

קול ברמה נשמע רחל מבכה על בניה

« Une voix s'est fait entendre à Rama, Rachel pleurant ses fils ». (Jérémie 31.15)

Ce texte est repris en Matthieu 2.18 à propos du massacre des innocents par Hérode. Rachel traverse donc toute la Bible, de la Genèse au Nouveau Testament. Son nom, sa fonction de bergère et son rôle de mère d'Israël lui donnent une profondeur qui dépasse largement la simple mention d'une jeune fille gardant les troupeaux.

Ce fait soulève une question exégétique légitime. Quand Moïse est berger, on y voit la préfiguration du libérateur d'Israël. Quand David est berger, on voit déjà le roi selon le cœur de Dieu. Les rois sont appelés bergers au sens de conducteurs. Dieu Lui-même est le berger de son peuple. Ces lectures sont non seulement acceptées mais enseignées dans pratiquement toutes les traditions chrétiennes.

Mais quand Rachel reçoit le même titre avec le même mot simplement accordé au féminin, la lecture s'arrête au sens littéral. Cette différence ne provient pas du vocabulaire hébreu lui-même. La question est donc moins lexicale qu'interprétative. Cette observation ne permet évidemment pas, à elle seule, de construire une doctrine. Elle invite simplement à prendre au sérieux un détail littéraire que le texte met lui-même en évidence.

3. Débora - Juges 4 et 5

והיא שפטה את ישראל בעת ההיא

« Et elle jugeait Israël en ce temps-là. » (Juges 4.4)

Débora est l'un des cas les plus significatifs de tout l'Ancien Testament. Elle cumule plusieurs fonctions simultanément.

נְבִיאָה (neviah, *prophétesse*) Elle reçoit et transmet la parole de Dieu.

שֹׁפֶטֶת (shopheteth, *juge*) forme féminine de שֹׁפֶט (shophet, *juge*). Elle exerce l'autorité civile et judiciaire sur tout Israël. Le texte dit que les gens montaient vers elle pour qu'elle tranche leurs affaires.

Débora convoque Barak et lui transmet les ordres de Dieu pour la bataille. Barak refuse d'aller au combat sans elle, ce qui témoigne de l'autorité reconnue qu'elle exerçait. Le texte ne suggère jamais qu'elle exerce ces fonctions faute d'hommes disponibles. Il dit simplement qu'elle jugeait Israël et que Dieu parlait par elle. Aucun passage du livre des Juges ne laisse entendre que son autorité serait illégitime en raison de son sexe.

Au contraire, le récit présente son ministère comme pleinement reconnu par Israël et confirmé par Dieu.

4. Hulda - 2 Rois 22.14 et 2 Chroniques 34.22

וַיֵּלֶךְ חִלְקִיָּהוּ הַכֹּהֵן... אֶל חִלְדָּה הַנְּבִיאָה

« Et Hilqiyahu le sacrificateur alla... vers Hulda la prophétesse ». (2 Rois 22.14)

Quand le roi Josias trouve le livre de la Loi, il envoie une délégation officielle consulter Hulda. Jérémie vivait à la même époque. Sophonie aussi. Le roi choisit Hulda. Elle leur transmet la parole de Dieu avec la formule prophétique classique : כֹּה אָמַר יְהוָה (ko amar YHWH, *ainsi parle l'Éternel*). C'est sur la base de sa parole prophétique que Josias engage la grande réforme religieuse d'Israël. Le récit ne cherche jamais à justifier le choix de Hulda ni à s'en excuser. Il la présente simplement comme la personne vers laquelle les autorités religieuses et politiques se tournent pour recevoir la parole de Dieu.

5. Les filles de Tsélophehad - Nombres 27.1-11

וַתִּקְרַבְנָה בָנוֹת צִלְפַּחַד... וַתַּעֲמִדְנָה לִפְנֵי מֹשֶׁה וּלִפְנֵי אֱלֶעָזָר הַכֹּהֵן וּלִפְנֵי הַנְּשִׂאִים וְכָל הָעֵדָה

Et les filles de Tsélophehad s'approchèrent... et se tinrent devant Moïse, devant Eléazar le sacrificateur, devant les chefs et devant toute la communauté. (Nombres 27.1-2)

כֵּן בָנוֹת צִלְפַּחַד דִּבְּרֹת

« Les filles de Tsélophehad parlent correctement, elles ont raison ». (Nombres 27.7)

Cinq femmes se lèvent publiquement devant les plus hautes autorités d'Israël et plaident leur cause. Dieu déclare que leur demande est juste. Il ne se contente pas

d'approuver leur requête ; il modifie la législation successorale d'Israël à partir de leur intervention.

6. Abigaïl - 1 Samuel 25

Abigaïl n'est pas prophétesse et n'exerce pas de fonction officielle. Mais son exemple est important parce qu'il montre une femme qui agit de sa propre initiative pour accomplir ce qu'elle discerne être juste devant Dieu. Son discours devant David est d'une remarquable portée théologique et prophétique. David reconnaît explicitement que c'est Dieu qui l'a envoyée :

ברוך יהוה אלהי ישראל אשר שלחך היום הזה לקראתי

« *Béni soit l'Éternel le Dieu d'Israël qui t'a envoyée aujourd'hui à ma rencontre* ». (1 Samuel 25.32)

David ne reconnaît pas seulement la sagesse d'Abigaïl ; il reconnaît explicitement que Dieu l'a envoyée pour l'empêcher de commettre un grave péché.

7. La femme sage d'Abel - 2 Samuel 20.16-22

Pendant un siège militaire, une femme anonyme prend la parole depuis les remparts et négocie avec Joab, le général de David. Elle convainc les habitants de la ville de livrer le rebelle Shéba et sauve ainsi toute la ville. Elle est appelée **אִשָּׁה חַכְמָה** (ishah khakhamah, *femme sage*). Dans la Bible ce titre désigne une personne dont la sagesse est reconnue publiquement et qui exerce une influence réelle sur les décisions importantes.

8. La femme de Proverbes 31

אִשֶּׁת חַיִּיל (eshet khayil, *femme de valeur*) Le mot khayil est traduit couramment par vertueuse ou capable. Mais dans la Bible ce mot désigne presque toujours la force, la vaillance, la capacité guerrière.

פִּיהָ פָּתְחָה בְּחַכְמָה וְתוֹרַת חֶסֶד עַל לְשׁוֹנָהּ

« *Elle ouvre la bouche avec sagesse et l'enseignement de la bonté est sur sa langue* ». (Proverbes 31.26)

תּוֹרַת חֶסֶד (torat khessed, *instruction de bonté*) Le mot torah désigne *une instruction, un enseignement*. Le mot torah n'est pas réservé à la Loi de Moïse, il désigne plus largement une instruction transmise avec autorité. Cette femme parle avec sagesse et ce qu'elle dit instruit les autres.

9. Anne - 1 Samuel 1 et 2

ותתפלל חנה ותאמר עלץ לבי ביהוה

« Et Anne pria et dit : Mon cœur se réjouit en l'Éternel ». (1 Samuel 2.1)

Anne prononce, après la naissance de Samuel, l'un des plus grands cantiques prophétiques de tout l'Ancien Testament. Son chant annonce le renversement des puissants et l'élévation des humbles, ainsi que l'espérance d'un roi oint par Dieu. Ce cantique est repris et développé par Marie dans le Magnificat (Luc 1.46-55), ce qui souligne sa place particulière dans la tradition biblique.

Le texte ne présente jamais la prière d'Anne comme un cas isolé ou secondaire : elle devient un modèle repris par une autre femme au seuil du Nouveau Testament.

Conclusion du chapitre 2

Ce panorama de l'Ancien Testament montre que Dieu a régulièrement appelé des femmes à des rôles de parole publique, de sagesse reconnue, de gouvernement ou d'autorité, selon les cas.

Myriam conductrice d'Israël aux côtés de Moïse et Aaron. Rachel, seule femme de toute l'Écriture hébraïque à porter explicitement le titre de bergère. Débora prophétesse et juge exerçant une autorité sur tout Israël. Hulda prophétesse dont la parole déclenche une réforme nationale. Les filles de Tsélophehad dont la requête publique est approuvée par Dieu. Abigaïl reconnue par David comme envoyée de Dieu. La femme sage d'Abel qui sauve une ville par sa parole. Anne, dont le cantique prophétique annonce déjà des thèmes que Marie reprendra dans le Magnificat. Aucun de ces textes ne présente ces situations comme des exceptions regrettables.

Si Dieu a appelé des femmes sous l'ancienne alliance, il est légitime de se demander si cette dynamique disparaît avec la venue du Christ ou si elle se poursuit dans le Nouveau Testament.

Chapitre 3

Les femmes autour de Jésus

Introduction

Jésus a vécu et exercé son ministère dans un contexte culturel précis. Dans le judaïsme du premier siècle, il était exceptionnel qu'une femme reçoive la formation d'un rabbi comme disciple. Les femmes n'avaient pas de rôle public dans la synagogue et leur témoignage était souvent considéré comme ayant une valeur juridique moindre dans plusieurs contextes. C'est dans ce contexte qu'il faut lire le comportement de Jésus envers les femmes. Chacun de ses gestes à leur égard constitue une rupture délibérée avec les normes de son époque. Les Évangiles ne présentent pas ces attitudes comme des gestes isolés, mais comme une caractéristique constante du ministère de Jésus.

1. Marie et Marthe - Luc 10.38-42

ἦν ἀδελφὴ καλουμένη Μαριάμ, ἥ καὶ παρακαθυσθεῖσα πρὸς τοὺς πόδας τοῦ κυρίου ἤκουεν τὸν λόγον αὐτοῦ

Et elle avait une sœur appelée Marie, qui s'étant assise aux pieds du Seigneur écoutait sa parole. (Luc 10.39)

πρὸς τοὺς πόδας (pros tous podas, *aux pieds de*) C'est la posture technique du disciple assis aux pieds de son maître. Paul lui-même l'utilise : « *J'ai été instruit aux pieds de Gamaliel* » (Actes 22.3). Marie prend la posture du disciple qui reçoit un enseignement rabbinique.

Μαριάμ γὰρ τὴν ἀγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο

« Car Marie a choisi la bonne part ». (Luc 10.42)

Jésus ne corrige jamais cette attitude ; au contraire, Il l'approuve explicitement face à l'objection de Marthe.

2. La femme samaritaine - Jean 4.1-42

La rencontre de Jésus avec la femme samaritaine accumule les ruptures culturelles. Jésus parle seul avec une femme en public. Elle est Samaritaine. Et Jésus lui révèle des vérités théologiques profondes qu'Il ne révèle pas encore clairement à ses

propres disciples. C'est la première révélation explicite de son identité messianique rapportée dans l'évangile de Jean. La femme retourne en ville et annonce Jésus à toute sa communauté. Le texte dit que beaucoup crurent à cause de sa parole. À la fin du récit, ce sont les habitants de la ville qui viennent eux-mêmes à Jésus après avoir entendu son témoignage (Jean 4.39-42).

3. Marie de Béthanie - Jean 12.1-8 et Matthieu 26.13

Le geste de Marie reçoit de Jésus une interprétation prophétique en relation avec sa sépulture. Jésus ajoute :

ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅπου ἐὰν κηρυχθῇ τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ, λαληθήσεται καὶ ὁ ἐποίησεν αὕτη εἰς μνημόσυνον αὐτῆς

« En vérité je vous dis, partout où cet évangile sera prêché dans le monde entier, on parlera aussi de ce qu'elle a fait, en souvenir d'elle ». (Matthieu 26.13)

4. Les femmes qui suivaient Jésus - Luc 8.1-3

καὶ γυναῖκες τινες αἱ ἦσαν τεθεραπευμέναι... αἵτινες διηκόνουν αὐτοῖς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς

Et quelques femmes qui avaient été guéries... lesquelles les servaient de leurs biens.
(Luc 8.2-3)

διηκόνουν (diêkonoun, *elles servaient*) de la racine diakoneô (*servir*). Ces femmes exercent un service concret auprès de Jésus et des Douze.

Ce verbe appartient à la même famille que *diakonos* et annonce déjà le vocabulaire du service chrétien.

5. Les femmes au tombeau - les quatre évangiles

Les quatre évangiles s'accordent : ce sont des femmes qui sont présentes au tombeau le matin de la résurrection et qui reçoivent les premières la nouvelle que Jésus est vivant.

Dans un contexte où le témoignage des femmes était souvent considéré comme ayant une valeur juridique moindre dans plusieurs contextes du judaïsme du premier siècle, ce choix est théologiquement significatif. Il est peu probable que les évangélistes aient inventé un récit reposant sur des femmes comme premiers témoins, dans un contexte où leur témoignage rencontrait souvent une moindre reconnaissance juridique.

6. Marie-Madeleine - Jean 20.11-18

λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· Μαριάμ. στραφεῖσα ἐκείνη λέγει αὐτῷ Ἑβραϊστί· ῥαββουνί

Jésus lui dit : « Marie. Elle se retourna et lui dit en hébreu : Rabbouni. » (Jean 20.16)

ῥαββουνί (Rabbouni, *mon maître*) forme araméenne de rabbi. C'est le titre que les disciples donnent à leur maître.

πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς μου καὶ εἰπὲ αὐτοῖς

« Va vers mes frères et dis-leur. » (Jean 20.17)

πορεύου (poreuou, *va*) impératif. C'est un ordre direct. Jésus envoie Marie-Madeleine annoncer la résurrection aux disciples. Elle est explicitement envoyée par le Christ ressuscité.

Plusieurs Pères de l'Église, notamment Hippolyte de Rome, lui ont donné le titre *d'apostola apostolorum, apôtre des apôtres*.

Conclusion du chapitre 3

La progression du chapitre est remarquable. Marie reçoit l'enseignement aux pieds de Jésus. La Samaritaine annonce le Christ à sa ville. Marie de Béthanie accomplit un geste auquel Jésus donne une interprétation prophétique. Les femmes exercent un service concret auprès du groupe itinérant. Elles sont les premières témoins de la résurrection. Marie-Madeleine reçoit une mission explicite d'annonce. Les femmes ne sont pas seulement présentes. Elles sont progressivement associées à la révélation et à sa transmission.

Aucun de ces épisodes ne suffit, à lui seul, à trancher le débat sur tous les ministères dans l'Église. En revanche, tous montrent que Jésus confie volontairement à des femmes des responsabilités spirituelles et des missions de témoignage que son époque réservait rarement à leur sexe.

Chapitre 4

Les femmes dans l'Église primitive

Introduction

Les Actes des Apôtres et les lettres de Paul ouvrent une fenêtre sur la réalité concrète de l'Église du premier siècle. Les femmes n'y sont pas des figures secondaires. Elles exercent des rôles réels, reconnus et nommés par Paul lui-même. Ces femmes n'apparaissent pas en marge de l'Église naissante : elles participent à son développement dès les premiers chapitres des Actes et jusque dans les lettres apostoliques.

1. La Pentecôte et la prophétie des filles - Actes 2.17

οὔτοι πάντες ἦσαν προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ σὺν γυναιξίν

Tous ceux-là persévéraient d'un commun accord dans la prière avec les femmes. (Actes 1.14)

ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα, καὶ προφητεύσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν καὶ αἱ θυγατέρες ὑμῶν

« Je répandrai de mon Esprit sur toute chair, et vos fils et vos filles prophétiseront ». (Actes 2.17)

Pierre ne cite pas ce texte comme une promesse future. Il dit : C'est ici ce qui a été dit par le prophète Joël. Cette promesse précède chronologiquement toutes les lettres de Paul. Il est donc difficile d'opposer les écrits de Paul à l'accomplissement de cette promesse : toute interprétation des épîtres doit pouvoir s'accorder avec ce que Pierre affirme être l'œuvre de l'Esprit à la Pentecôte. Avant qu'il n'écrive une seule ligne, l'Église a déjà reçu cette promesse : « *vos filles prophétiseront.* »

2. Les quatre filles de Philippe - Actes 21.9

τούτω δὲ ἦσαν θυγατέρες τέσσαρες παρθένοι προφητεύουσαι

« Celui-ci avait quatre filles vierges qui prophétisaient ». (Actes 21.9)

Le texte le dit simplement, sans restriction ni commentaire. Luc ne juge pas nécessaire d'expliquer ou de justifier cette situation. Elle fait partie de la réalité ordinaire de l'Église primitive. Luc ne ressent aucun besoin d'expliquer pourquoi

ces quatre femmes prophétisent : pour lui, ce fait appartient naturellement à la vie de l'Église.

3. Priscille - Actes 18.24-26 et Romains 16.3

Ἀκύλας καὶ Πρίσκιλλα... προσελάβοντο αὐτὸν καὶ ἀκριβέστερον αὐτῷ ἐξέθεντο τὴν τοῦ θεοῦ ὁδόν

Aquila et Priscille... le prirent avec eux et lui exposèrent plus exactement la voie de Dieu. (Actes 18.26)

Apollos est décrit comme un homme éloquent, puissant dans les Écritures, instruit dans la voie du Seigneur. C'est un prédicateur reconnu. C'est le seul exemple explicite d'une femme participant à l'instruction doctrinale d'un prédicateur déjà reconnu.

Le texte ne s'en excuse pas. Il précise même que Priscille et Aquilas lui exposèrent plus exactement la voie de Dieu, sans que rien n'indique qu'elle soit restée silencieuse pendant cet entretien : Luc attribue l'action au couple dans son ensemble. Dans plusieurs passages le nom de Priscille apparaît avant celui d'Aquila son mari. En Romains 16.3 Paul appelle Priscille et Aquilas ses **συνεργούς** (sunergous, *collaborateurs*), terme qu'il emploie pour désigner ses proches compagnons de ministère.

4. Phoébé - Romains 16.1-2

Συνίστημι δὲ ὑμῖν Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὖσαν καὶ διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς

« Je vous recommande Phoébé notre sœur, qui est aussi servante de l'église de Cenchrées ». (Romains 16.1)

Paul l'appelle **διάκονος** (diakonos, *servante, diacre*), exactement le même mot que Paul utilise pour désigner les diacres hommes dans ses lettres.

καὶ αὐτὴ προστάτις πολλῶν ἐγενήθη καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ

« Elle-même a été une protectrice de beaucoup et de moi-même ». (Romains 16.2)

προστάτις (prostatis, *protectrice, patronne*) ce mot peut désigner une protectrice, une bienfaitrice, une patronne ou une personne exerçant une forme de direction et de soutien. Paul ne crée aucun terme particulier pour distinguer Phoébé des diacres masculins : il lui applique exactement le même substantif. Plusieurs spécialistes estiment qu'en tant que porteuse de l'épître aux Romains, elle était également chargée d'en assurer la présentation et d'en expliquer

le contenu auprès des destinataires, une hypothèse largement discutée sans faire l'unanimité.

5. Junia - Romains 16.7

ἀσπάσασθε Ἀνδρόνικον καὶ Ἰουνίαν... οἵτινές εἰσιν ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις

« *Saluez Andronicus et Junia... qui sont remarquables parmi les apôtres* ». (Romains 16.7)

Tous les manuscrits anciens portent un nom féminin. Tous les Pères de l'Église qui commentent ce passage, notamment Jean Chrysostome, reconnaissent que Junia est une femme. En revanche, l'identité féminine de Junia est aujourd'hui largement reconnue par la recherche, y compris parmi de nombreux exégètes qui demeurent complémentaristes. Le débat porte principalement sur le sens de l'expression « *remarquables parmi les apôtres* », et nous le signalons.

6. Les collaboratrices de Paul - Romains 16

Paul salue Marie, Tryphène, Tryphose et Persis en utilisant pour chacune le verbe **κοπιᾶω** (kopiao, *travailler dur, peiner*). C'est le même verbe que Paul emploie pour décrire son propre travail apostolique en 1 Corinthiens 15.10 et Galates 4.11.

On peut y ajouter Évodie et Syntyche, dont Paul dit qu'elles ont combattu avec lui pour l'Évangile (Philippiens 4.2-3).

7. Les femmes qui priaient et prophétisaient - 1 Corinthiens 11.5

πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα

« *Toute femme qui prie ou prophétise* ». (1 Corinthiens 11.5)

Paul ne dit pas : si jamais une femme prophétisait. Il dit : « *toute femme qui prie ou prophétise* ». Il présuppose que cela se produit dans les assemblées et donne des instructions sur la façon dont cela doit se faire.

Paul régleme donc cette pratique au lieu de l'interdire. Ce simple constat devra être pris en compte lorsque seront abordés les textes qui semblent limiter la parole des femmes dans les chapitres suivants.

Conclusion du chapitre 4

Ce que les textes du Nouveau Testament montrent c'est une Église primitive où les femmes exercent des rôles réels et reconnus. Elles reçoivent l'Esprit à la Pentecôte et prophétisent. Priscille participe à l'instruction d'un prédicateur reconnu. Phoébé est

appelée diakonos et protectrice de la communauté. De nombreuses collaboratrices de Paul travaillent pour l'évangile avec le même vocabulaire que Paul utilise pour son propre travail apostolique.

Pris ensemble, ces textes montrent que les femmes ne sont pas seulement présentes dans l'Église primitive : elles participent activement à sa mission, à son édification et à sa croissance.

Une doctrine ne peut cependant être construite sur un seul texte isolé : les passages qui suivent devront être interprétés à la lumière de l'ensemble de ce témoignage.

Chapitre 5

Les textes difficiles

Introduction

Après avoir parcouru l'Ancien Testament, le ministère de Jésus et l'Église primitive, nous arrivons aux textes qui sont au cœur du débat. Trois passages de Paul sont régulièrement cités pour interdire aux femmes tout rôle de parole publique ou d'autorité dans l'Église. Il serait malhonnête de les ignorer ou de les minimiser. Ils font partie du canon et doivent être pris au sérieux. La difficulté n'est donc pas de savoir s'il faut les prendre au sérieux, mais comment les interpréter en harmonie avec les nombreux autres passages qui montrent des femmes exerçant un ministère reconnu. **Mais ils doivent aussi être lus dans leur contexte et mis en relation avec l'ensemble du témoignage biblique.**

Avant d'entrer dans ces trois textes, rappelons que la promesse de Joël, citée par Pierre en Actes 2, précède chronologiquement toutes les lettres de Paul. L'interprétation de 1 Corinthiens 14 et de 1 Timothée 2 ne peut donc pas être isolée du reste du témoignage biblique. Elle doit rendre compte de l'ensemble des données de l'Écriture, et non d'un seul texte.

Concrètement, elle doit expliquer pourquoi Paul régleme la prophétie des femmes en 1 Corinthiens 11, pourquoi Pierre applique Joël 2 aux fils et aux filles en Actes 2, pourquoi les quatre filles de Philippe prophétisent en Actes 21, pourquoi Priscille instruit Apollos en Actes 18, et pourquoi Paul recommande Phoébé en Romains 16.

1. Premier texte - 1 Corinthiens 11.2-16

πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτω τῇ κεφαλῇ καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς

Toute femme qui prie ou prophétise la tête non voilée déshonore sa tête. (1 Corinthiens 11.5)

Ce texte est fondamental parce qu'il établit un fait indiscutable : des femmes priaient et prophétisaient dans les assemblées de Corinthe. Paul présuppose que cela se produit et donne des instructions sur la façon dont cela doit se faire. Il ne l'interdit pas. Il l'encadre. Paul ne répond pas à la question de savoir si les femmes peuvent

prophétiser : il part du principe qu'elles le font déjà et traite uniquement de la manière dont cette activité doit s'exercer.

2. Deuxième texte - 1 Corinthiens 14.34-35

αἱ γυναῖκες ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν· οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν

« Que les femmes se taisent dans les assemblées car il ne leur est pas permis de parler. »
(1 Corinthiens 14.34)

Plusieurs questions sérieuses se posent.

Premièrement : la tension avec 1 Corinthiens 11. Trois chapitres plus tôt Paul régleme la façon dont les femmes prophétisent. Si elles ne peuvent pas parler du tout, pourquoi ces instructions ?

Deuxièmement : il est possible que Paul interdise ici aux femmes de participer aux interrogations et aux débats publics sur les prophéties, pas toute prise de parole en général.

Troisièmement : ces versets apparaissent à des endroits différents dans certains manuscrits anciens, notamment après le verset 40 (et non après le verset 33) dans le Codex Claromontanus (VI^e siècle), le Codex Augiensis et le Codex Boernerianus, ainsi que dans plusieurs manuscrits de la Vulgate latine occidentale.

Cette variation de position est considérée par certains spécialistes comme l'un des principaux arguments invoqués en faveur de l'hypothèse d'une glose marginale insérée secondairement dans le texte.

Une glose est à l'origine une note explicative qu'un copiste ajoutait dans la marge d'un manuscrit pour commenter ou clarifier le texte. Il arrivait que des copistes ultérieurs, ne sachant plus distinguer cette note du texte original, l'intègrent par erreur dans le corps même du texte lors d'une nouvelle copie. Certains chercheurs pensent que c'est ce qui aurait pu se produire ici : une remarque marginale sur le silence des femmes serait ainsi devenue, au fil des copies, un verset à part entière.

Pour comprendre l'hypothèse, il faut regarder le texte lui-même. Voici le contexte immédiat, versets 32 à 36, dans sa forme reçue habituelle :

« Les esprits des prophètes sont soumis aux prophètes ; car Dieu n'est pas un Dieu de désordre, mais de paix. Comme dans toutes les Églises des saints, 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. Et 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. Quoi ! est-ce de chez vous que la parole de Dieu est sortie ? Ou est-ce vers vous seuls qu'elle est parvenue ? » (1 Corinthiens 14.32-36)

Si l'on suit l'hypothèse de la glose et que l'on retire les versets 34-35, l'enchaînement devient :

« Les esprits des prophètes sont soumis aux prophètes ; car Dieu n'est pas un Dieu de désordre, mais de paix, comme dans toutes les Églises des saints. Quoi ! est-ce de chez vous que la parole de Dieu est sortie ? Ou est-ce vers vous seuls qu'elle est parvenue ? » (1 Corinthiens 14.32-33, 36)

Dans cette lecture, le verset 33b ne lance plus une règle nouvelle sur les femmes : il clôt l'argument sur l'ordre dans la prophétie, et le verset 36 arrive comme une réplique aux Corinthiens qui s'écartaient de cet ordre commun à toutes les Églises.

Dans la lecture traditionnelle, à l'inverse, le verset 33b introduit directement le verset 34, et le verset 36 revient alors sur la question des femmes qui vient d'être mentionnée. Les deux lectures sont grammaticalement possibles en grec ; c'est précisément ce qui alimente le débat.

D'autres chercheurs estiment que cette variation de position dans les manuscrits s'explique simplement par un déplacement intervenu lors de la transmission manuscrite, sans que cela remette en cause l'authenticité des versets. La question demeure débattue.

Un exemple connu de ce phénomène ailleurs dans le Nouveau Testament peut aider à comprendre le mécanisme d'une glose devenue texte. Dans certaines Bibles anciennes, issues de la tradition du Textus Receptus, on lit en 1 Jean 5.7-8 :

« Car il y en a trois qui rendent témoignage dans le ciel, le Père, la Parole, et le Saint-Esprit ; et ces trois-là sont un. Et il y en a trois qui rendent témoignage sur la terre : l'Esprit, l'eau et le sang ; et ces trois sont d'accord. » (1 Jean 5.7-8, Textus Receptus)

Le passage *« dans le ciel, le Père, la Parole, et le Saint-Esprit ; et ces trois-là sont un »* est absent de tous les manuscrits grecs antérieurs au XVI^e siècle. Il s'agit d'un ajout trinitaire tardif, probablement introduit d'abord en marge d'un manuscrit latin avant d'être intégré au texte par des copistes ultérieurs.

Les Bibles modernes fondées sur les manuscrits les plus anciens (*Segond 21*, *TOB*, *Bible du Semeur*) l'ont retiré ou signalé en note. Ce cas illustre concrètement comment une glose peut, avec le temps, être confondue avec le texte original.

Si l'on suit l'hypothèse de la glose pour 1 Corinthiens 14.34-35, le raisonnement s'enchaîne naturellement entre le verset 33b et le verset 36, comme le montre le texte

reconstitué ci-dessus. Cette lecture est défendue par une minorité d'exégètes du texte grec de Paul ; la majorité considère aujourd'hui ces versets comme authentiques et cherche plutôt à les interpréter dans leur contexte immédiat.

Quatrièmement : le verset 36 est également compris par certains comme une réponse ironique de Paul à une position que les Corinthiens revendiquaient eux-mêmes, mais cette interprétation demeure, elle aussi, discutée.

Ces éléments méritent d'être pris au sérieux, même si la question ne peut être considérée comme définitivement tranchée. Même si ces versets appartiennent au texte original, leur articulation avec 1 Corinthiens 11 demeure une question exégétique qui demande une explication.

LA GLOSE : UNE NOTE EXPLICATIVE AJOUTÉE EN MARGE

Dans certains manuscrits anciens, le copiste ajoute en marge une note pour expliquer le texte.
Avec le temps, cette note est parfois recopiée dans le texte principal : c'est la **glose**.

A. Définition et découverte

Les distigmai (deux points) et les obeloi (traits) sont des signes marginaux utilisés par les scribes de l'Antiquité pour signaler une variante du texte.

Leur histoire et leur découverte :
www.linguistsoftware.com/payneessays.htm

B. Forte présence à côté de variantes importantes

Les distigmai tracés à l'encre abricot d'origine apparaissent très souvent juste à côté de passages qui varient d'un manuscrit à l'autre.

C. Les barres horizontales : distigme-obelos (interpolation) vs paragraphos (simple alinéa)

Les longues barres horizontales qui s'étendent vers un distigme voisin (distigme-obelos) signalent presque toujours une interpolation (texte ajouté après coup). Les barres plus courtes (paragraphos) marquent simplement un changement d'alinéa. Voici les 7 photographies publiées par Payne, avec en haut les deux vrais cas de distigme-obelos et en dessous quatre cas ordinaires de paragraphos, pour comparer la longueur des traits.



LÉGENDE

: Distigme

deux points verticaux (di-distigme = « deux points » en grec) → signale une variante textuelle.

— Obelos

trait horizontal → associé à un passage considéré comme problématique.

:- Distigme-obelos

combinaison des deux → marque très souvent une interpolation ou une variante textuelle importante.

D. Preuve statistique

Les distigmai marquent, de façon statistiquement significative, l'emplacement de variantes textuelles connues.

E. Empreinte miroir

Des distigmai en empreinte miroir correspondent à la couleur abricot de l'encre d'origine du Codex Vaticanus B.

F. Encre d'origine

Des distigmai à l'encre brun foncé correspondent au texte renforcé du Codex Vaticanus B, confirmant leur authenticité.

G. Recommandation pour les éditions critiques

Payne recommande de désigner les distigmai dans les éditions critiques par le symbole : **B**.

H. Exemples de l'importance des distigmai

À la fin de Jean 7.52 et de 1 Corinthiens 14.33, les distigmai indiquent que le copiste avait conscience d'un problème textuel à cet endroit.

I. Parallèles entre Jean 7.53-8.11 et 1 Cor 14.34-35

1. Dans les deux cas, les versets douteux apparaissent à des endroits différents selon les manuscrits.
2. Dans les deux cas, forte concentration de variantes textuelles dans les versets douteux.
3. Plusieurs manuscrits donnent des preuves d'un texte original sans ces versets : absents en marge du Codex Fuldensis, absents après le v. 33 dans le manuscrit 88, apparemment absents du texte connu de Clément d'Alexandrie (vers 190-202).
4. Vocabulaire atypique de l'auteur dans les deux cas.
5. Les versets douteux interrompent la logique du passage.
6. Des signes marginaux indiquent que le scribe avait conscience d'un problème textuel.

J. Preuves que 1 Cor 14.34-35 est une interpolation

Les preuves dépassent celles de Jean 7.53-8.11 : le sens littéral de la triple interdiction faite aux femmes de parler dans l'Eglise contredit 1 Corinthiens 11.2-16 (les femmes peuvent prier et prophétiser tête « couverte ») ainsi que 1 Corinthiens 14.5, 24, 26 et 31, où « tous » peuvent parler.

K. Signification clé de cette découverte

La proportion élevée de variantes connues dans les lignes avec distigmai, comparée aux lignes sans distigmai, fournit une base statistique pour conclure que la majorité des variantes disponibles pour le scribe du Vaticanus ont survécu dans les manuscrits existants.

Pour en savoir plus sur 1 Corinthiens 14.34-35 et les distigmai du Codex Vaticanus : pages 217-267 de *Man and Woman, One in Christ*, Philip B. Payne (Zondervan, 2009), disponible sur www.linguistsoftware.com/order/orders.htm.

Note importante : selon Philip B. Payne, le distigme-obelos présent en 1 Corinthiens 14.33-35 constitue un indice matériel en faveur de l'hypothèse d'une interpolation. Cette interprétation est cependant discutée par d'autres spécialistes (notamment Fellows et Krans, NTS 2019). L'étude de ces signes doit donc toujours s'accompagner d'une analyse globale du texte et de son contexte.

Photographies : © 2010, 2017 Payne Loving Trust, www.pbpayne.com · Payne, « Vaticanus Distigme-obelos Symbols Marking Added Text, Including 1 Corinthians 14.34-5 », *New Testament Studies* 63 (2017), CC-BY · traduction et mise en page pour usage personnel

La glose de 1 Corinthiens 14.34-35 : le signe distigme-obelos du Codex Vaticanus, comparé aux traits de paragraphe ordinaires. Photographies : © 2010, 2017 Payne Loving Trust ; Payne, « Vaticanus Distigme-obelos Symbols Marking Added Text, Including 1 Corinthians 14.34-5 », New Testament Studies 63 (2017), CC-BY.

3. Troisième texte - 1 Timothée 2.11-12

γυνὴ ἐν ἡσυχίᾳ μανθανέτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ· διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω οὐδὲ αὐθεντεῖν ἄνδρός, ἀλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ

« Que la femme apprenne dans le silence avec une entière soumission. Je ne permets pas à la femme d'enseigner ni d'exercer l'autorité sur l'homme mais d'être dans le silence ».

(1 Timothée 2.11-12)

Ce texte sera analysé en détail au chapitre suivant. Notons ici le contexte : cette lettre est adressée à Timothée à Éphèse, où des faux enseignants troublent la communauté.

Ce contexte ne suffit pas, à lui seul, à démontrer que l'interdiction est uniquement locale ; il constitue néanmoins un élément essentiel de l'interprétation. Paul écrit : οὐκ ἐπιτρέπω (ouk epitrepō, « je ne permets pas »). Cette formulation à la première personne exprime directement sa propre instruction à Timothée.

La question exégétique est donc de savoir s'il énonce ici une règle universelle destinée à toutes les Églises de tous les temps, ou une directive répondant à la situation particulière d'Éphèse.

Conclusion du chapitre 5

Aucun de ces trois textes ne peut être interprété isolément du reste du témoignage biblique. 1 Corinthiens 11 établit que des femmes priaient et prophétisaient et que Paul l'encadre sans l'interdire. 1 Corinthiens 14 pose des questions textuelles et contextuelles sérieuses. 1 Timothée 2 s'inscrit dans un contexte précis de faux enseignants à Éphèse et utilise deux termes grecs dont la portée exacte demande une analyse détaillée.

Aucune lecture de ces textes ne peut faire abstraction de l'ensemble des passages étudiés dans les chapitres précédents : c'est précisément parce que ces textes semblent entrer en tension qu'ils demandent une analyse approfondie.

Comme le rappelle Pierre lui-même, certaines choses dans les lettres de Paul sont difficiles à comprendre (2 Pierre 3.15-16).

Chapitre 6

Les anciens, les évêques et les pasteurs

Introduction

Il y a un argument que les partisans de l'interdiction du ministère féminin avancent plus souvent que 1 Timothée 2.12. Il se trouve en 1 Timothée 3 et Tite 1, dans les listes de qualifications pour les anciens et les évêques.

Paul y écrit que l'évêque doit être **μῑᾱς γυναικὸς ἄνδρα** (mias gunaikos andra, *mari d'une seule femme*). Puisque Paul décrit systématiquement l'évêque au masculin, cela montrerait qu'il envisage cette fonction comme étant exercée par des hommes. C'est l'argument le plus cohérent du complémentarisme. Il mérite une réponse sérieuse.

Il est donc important d'examiner cet argument avec la même rigueur que les précédents, sans le minimiser ni lui faire dire davantage que ce qu'affirme le texte.

1. Le texte de 1 Timothée 3.1-7 et Tite 1.5-9

δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίλημπτον εἶναι, μῑᾱς γυναικὸς ἄνδρα

« Il faut donc que l'évêque soit irréprochable, mari d'une seule femme. » (1 Timothée 3.2)

2. Que signifient ἐπίσκοπος, πρεσβύτερος et ποιμήν ?

ἐπίσκοπος (episkopos, *celui qui surveille, évêque*) désigne un responsable de la communauté locale.

πρεσβύτερος (presbuteros, *ancien*) désigne littéralement *le plus âgé, celui qui a l'expérience*. Dans le Nouveau Testament cependant, ce mot a subi un glissement sémantique et désigne une fonction de responsabilité dans la communauté, et non l'âge biologique. En Actes 20, Paul convoque les anciens d'Éphèse (v.17) puis les appelle évêques (v.28). Les mêmes personnes reçoivent les deux titres.

Le Nouveau Testament emploie ces termes avec une certaine souplesse, même si les générations suivantes distingueront progressivement ces fonctions. La distinction entre ces deux offices est une évolution ultérieure, pas une donnée du Nouveau Testament lui-même.

ποιμήν (poimên, *berger, pasteur*) apparaît en Éphésiens 4.11 parmi les dons que Christ fait à Son Église. Dans le Nouveau Testament, il n'est jamais présenté comme un office distinct de celui des anciens ou des évêques.

3. La formule **μιάς γυναικὸς ἄνδρα** (mias gunaikos andra, *mari d'une seule femme*)

La question centrale est celle-ci : cette formule décrit-elle qui peut exercer cette fonction, ou décrit-elle la qualité morale requise de ceux qui l'exercent ? Ce n'est pas la même chose.

Première question : Paul lui-même est célibataire. En 1 Corinthiens 7.8 il écrit qu'il est célibataire et recommande cet état. Si la formulation masculine de ces qualifications exclut les femmes, elle devrait logiquement aussi questionner la place des célibataires. Or personne ne tire cette conclusion.

Si l'on applique strictement toutes les qualifications comme des conditions absolues d'accès à la fonction, il faudrait, selon certaines interprétations, exclure également les hommes remariés, ainsi que tout responsable n'ayant pas les enfants décrits par Paul ; or très peu d'Églises appliquent ces critères de manière aussi littérale.

Deuxième question : les autres qualifications de la liste. Paul dit en 1 Timothée 3.4 que l'évêque doit gouverner bien sa maison avec ses enfants dans la soumission. En Tite 1.6 il précise même que ces enfants doivent être croyants (tekna pista). Si chaque élément de la liste est une condition d'accès absolue et permanente, on aboutit à des conclusions que pratiquement aucune église ne défend : non seulement l'exclusion de tout homme sans enfants, mais aussi la démission de tout pasteur dont un enfant adulte s'éloigne de la foi.

Pratiquement aucune Église ne tire ces conclusions en pratique. Cela démontre que la liste décrit un profil de maturité à évaluer globalement, et non une checklist juridique à appliquer mécaniquement.

Troisième question : le sens exact de la formule. Plusieurs interprétations existent et aucune ne fait consensus. Certains y voient une exigence générale de fidélité conjugale. D'autres pensent que Paul vise la polygamie. D'autres encore le remariage après divorce. Ces lectures sont toutes défendues par des exégètes sérieux.

Il faut également noter qu'il n'existe aucun verset dans le Nouveau Testament disant explicitement qu'une femme ne peut jamais être ancienne. Le raisonnement qui aboutit à cette conclusion est déductif. La formule « *mari d'une seule femme* »

est généralement comprise comme l'exigence d'une fidélité conjugale exemplaire ; le débat porte davantage sur son application précise que sur son principe moral.

4. Les qualifications sont descriptives autant que normatives

Un parallèle éclairant se trouve dans les qualifications des diacres en 1 Timothée 3.8-13. Paul y utilise également des formulations masculines. Or Phoébé est appelée **διάκονος** (diakonos, *diacre*) en Romains 16.1 avec exactement le même titre que les diacres hommes.

Ce parallèle soulève la question de savoir si les qualifications masculines de ces listes visent à exclure les femmes ou simplement à décrire les qualités requises.

5. Éphésiens 5 et la tête

ὁ ἀνὴρ κεφαλὴ ἐστὶν τῆς γυναικός

« *Le mari est le chef de la femme* ». (Éphésiens 5.23)

Ce texte parle du mariage, pas de la structure de l'église. Paul ne dit pas que l'homme est la tête de la femme en général, mais que le mari est la tête de sa femme dans le cadre du mariage.

Le texte définit immédiatement la tête par le don de soi du Christ. Le mot **κεφαλὴ** (kephalê, *tête*) est lui-même débattu : certains exégètes le comprennent comme désignant l'autorité, d'autres comme désignant la source ou l'origine.

Même lorsque l'on comprend kephalê au sens d'autorité, le modèle proposé par Paul demeure celui du Christ qui se donne lui-même pour son Église : l'accent porte davantage sur le service sacrificiel que sur l'exercice d'un pouvoir.

Conclusion du chapitre 6

L'argument tiré de 1 Timothée 3 et de Tite 1 est le plus solide de ceux avancés par les partisans de l'interdiction du ministère féminin. Aucun verset ne dit explicitement qu'une femme ne peut jamais être ancienne. Si une telle exclusion est retenue, elle résulte d'une déduction à partir de ces qualifications, et non d'une affirmation explicite du texte.

La question herméneutique demeure donc entière : cette présentation constitue-t-elle une norme universelle et permanente, ou décrit-elle la situation des communautés auxquelles Paul s'adresse ? Le seul emploi du masculin dans ces listes de qualifications ne suffit pas, à lui seul, à trancher le débat. Il doit être interprété à la lumière de l'ensemble des données bibliques examinées jusqu'ici.

On peut également noter qu'en 1 Pierre 5, Pierre reprend lui aussi le vocabulaire des anciens, du fait de paître et de surveiller, confirmant ainsi que ces trois termes désignent les mêmes responsables.

Avant d'aborder le passage le plus débattu de ce dossier, rappelons qu'aucune doctrine ne peut être fondée sur un texte isolé, sans être confrontée à l'ensemble du témoignage de l'Écriture.

Chapitre 7

Analyse détaillée de 1 Timothée 2.11-15

Introduction

Nous arrivons au texte le plus débattu de tout le dossier. 1 Timothée 2.12 est le verset sur lequel repose l'essentiel de l'argumentation contre le ministère féminin. Il mérite une analyse minutieuse, mot par mot.

γυνή ἐν ἡσυχίᾳ μαθανέτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ· διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω οὐδὲ αὐθεντεῖν ἀνδρός, ἀλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ

« Que la femme apprenne dans le silence avec une entière soumission. Je ne permets pas à la femme d'enseigner ni d'exercer l'autorité sur l'homme mais d'être dans le silence. Car Adam a été formé le premier, puis Ève. Et Adam n'a pas été séduit, mais la femme séduite est tombée dans la transgression. Elle sera sauvée en enfantant. » (1 Timothée 2.11-15)

1. Le contexte de la lettre

Cette lettre est adressée à Timothée qui se trouve à Éphèse. Dès le premier chapitre Paul lui dit de rester à Éphèse afin d'ordonner à certains de ne pas enseigner des doctrines étrangères.

Le problème central de cette lettre est l'enseignement erroné. Il est significatif que les deux lettres à Timothée reviennent constamment sur ce problème : l'arrière-plan de ces épîtres est celui d'une communauté troublée par des doctrines erronées. Ce contexte ne résout pas à lui seul la question de 1 Timothée 2, mais il constitue un élément majeur de son interprétation.

En 1 Timothée 5.13 Paul décrit certaines femmes qui circulent de maison en maison en disant ce qu'elles ne devraient pas dire. Le texte grec utilise le verbe *perierchomai tas oikias* (1 Timothée 5.13), littéralement « elles parcourent les maisons », une description comportementale explicite ancrée dans une réalité locale identifiable. En 2 Timothée 3.6 il mentionne des faux enseignants qui captivent des femmes vulnérables à leur influence.

2. ἡσυχία (*hêsukhia*, calme, tranquillité)

ἡσυχία (*hêsukhia*, calme, tranquillité) ne désigne pas nécessairement un silence absolu. Dans le Nouveau Testament ce mot désigne une attitude de calme, de tranquillité, de disponibilité intérieure. Paul utilise le même mot en 2 Thessaloniciens 3.12 pour exhorter les croyants à travailler dans le calme.

Point remarquable : Paul dit que la femme doit apprendre. Il ne dit pas qu'elle doit rester ignorante. Ceci confirme que *hêsukhia* ne s'oppose pas à l'instruction, mais désigne l'attitude paisible et réceptive requise pendant l'apprentissage.

Le verbe **μανθάνετω** (*manthanetô*, *qu'elle apprenne*) est un impératif présent. Dans le contexte du premier siècle, où l'accès à l'instruction rabbinique était généralement restreint aux femmes, cet impératif ne constitue pas une limitation mais une invitation à recevoir l'enseignement.

3. διδάσκειν (*didaskhein*, enseigner)

διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω (*Didaskhein de gunaiki ouk epitrepô*, « je ne permets pas à la femme d'enseigner »).

Dans les lettres pastorales, *didaskô* semble principalement désigner l'enseignement doctrinal officiel de la communauté locale, par opposition à une transmission informelle.

La question est donc ouverte : Paul pose-t-il ici une règle universelle applicable à toutes les Églises en tout temps, ou répond-il à la situation précise d'Éphèse confrontée à des faux enseignants ? Les deux lectures méritent donc d'être présentées avec honnêteté.

Cette compréhension du sens officiel de *didaskhein* est largement défendue, mais elle n'est pas unanimement admise ; d'autres comprennent le verbe dans un sens plus large.

4. αὐθεντεῖν (*authentein*, dominer, exercer une autorité)

αὐθεντεῖν (*authentein*, dominer, exercer une autorité) est un *hapax legomenon*, c'est-à-dire un mot qui n'apparaît qu'une seule fois dans tout le Nouveau Testament. Dans la littérature grecque conservée de l'époque le mot apparaît avec des sens variés : simplement exercer une autorité dans certains textes, domination abusive ou usurpation dans d'autres.

Le fait que Paul n'utilise pas le mot habituel pour l'autorité, **ἐξουσία** (*exousia*, autorité, pouvoir), peut suggérer qu'il désigne quelque chose de plus précis. Or Paul

utilise couramment *exousia* ailleurs dans ses lettres : pour désigner son autorité apostolique en 1 Corinthiens 9.4-6, pour dire que la femme a autorité sur sa propre tête en 1 Corinthiens 11.10, pour parler de l'autorité reçue pour l'édification en 2 Corinthiens 10.8, et pour désigner les autorités politiques en Romains 13.1-2. Si *authenthein* et *exousia* étaient simplement synonymes, on ne comprend pas pourquoi Paul change de vocabulaire précisément ici.

Ce choix lexical constitue un argument sérieux qui invite à ne pas lire *authenthein* comme un simple équivalent de l'autorité ordinaire. **Le choix d'un terme aussi rare invite donc à la prudence** : on ne peut pas simplement supposer qu'il possède exactement le même sens que le vocabulaire habituel de l'autorité employé ailleurs par Paul.

5. οὐδέ (oude, ni, et non)

Certains grammairiens ont proposé que *didaskein* et *authenthein* forment ici une unité conceptuelle : « *enseigner d'une manière dominatrice* ». Cette interprétation repose essentiellement sur des parallèles extra-bibliques, puisqu'aucun parallèle néotestamentaire ne permet de confirmer cette unité conceptuelle. **Il n'existe aucun autre texte dans le Nouveau Testament qui associe ces deux verbes.**

L'interprétation qui unit *didaskein* et *authenthein* en une seule idée repose donc en grande partie sur un *hapax* et sur des parallèles extra-bibliques.

C'est une base méthodologique étroite pour fonder une doctrine universelle sur le ministère des femmes.

6. Un argument *a contrario* : Apocalypse 2.20 et Jézabel

Un texte rarement cité dans ce débat mérite d'y figurer. En Apocalypse 2.20, le Christ ressuscité reproche à l'Église de Thyatire :

« Tu tolères la femme Jézabel, qui se dit prophétesse, et qui enseigne et séduit mes serviteurs. » (Apocalypse 2.20)

Le reproche du Christ concerne exclusivement le contenu de l'enseignement de Jézabel, une fausse doctrine qui conduit les croyants à la fornication et à manger des viandes sacrifiées aux idoles. Il ne concerne pas le fait qu'une femme enseigne. Si l'interdiction faite aux femmes d'enseigner était une règle universelle et absolue dans l'Église primitive, on pourrait s'attendre à ce que le Christ formule d'abord ce reproche. Or ce n'est pas le cas.

Le texte ne fait pas du fait qu'une femme enseigne l'objet du reproche. Le problème est le contenu de son enseignement et les conséquences qu'il produit.

7. Les arguments tirés de la création et de la chute

Premier argument : l'ordre de création. Comme nous l'avons examiné au chapitre 1, l'ordre chronologique seul ne suffit pas à établir une hiérarchie.

Deuxième argument : la séduction d'Ève. Deux lectures principales sont proposées.

Première lecture : la femme serait, par nature, plus facilement trompée et donc inapte à enseigner. Mais cette interprétation soulève plusieurs difficultés. Si la séduction d'Ève disqualifie toutes les femmes, pourquoi la désobéissance d'Adam ne disqualifierait-elle pas tous les hommes ?

Le récit de la Genèse présente Adam comme celui qui a reçu directement le commandement de Dieu avant la création d'Ève (Genèse 2.16-17). Il était également le premier responsable du couple. Or, bien qu'il n'ait pas été séduit de la même manière qu'Ève, il a néanmoins choisi de désobéir volontairement à Dieu.

Si l'ordre de la création implique une responsabilité particulière d'Adam, alors sa faute est d'autant plus grave. Celui qui avait reçu directement le commandement de Dieu et qui était chargé de garder le jardin a failli dans la responsabilité qui lui avait été confiée. Pourtant, dans le Nouveau Testament, c'est Adam, et non Ève, qui devient le représentant de l'humanité déchue (Romains 5.12-19 ; 1 Cor 15.21-22)

Si l'on voulait tirer de la faute des premiers humains une incapacité permanente liée au sexe, il serait difficile d'expliquer pourquoi la responsabilité d'Adam, pourtant plus grande, ne conduirait pas à la même conclusion pour les hommes. L'argument de Paul peut donc difficilement être compris comme une déclaration selon laquelle toutes les femmes seraient, par nature, inaptes à enseigner.

Il ne s'agit donc pas d'établir une hiérarchie de gravité entre les deux fautes, mais de constater qu'aucune des deux n'aboutit, dans le reste des Écritures, à une incapacité permanente liée au sexe.

Deuxième lecture : Paul fait référence à une situation précise à Éphèse où des femmes vulnérables ont été séduites par de faux enseignants. Dans cette perspective, l'exemple d'Ève n'établit pas une incapacité universelle des femmes, mais sert d'avertissement adapté au contexte auquel Timothée est confronté.

8. Elle sera sauvée en enfantant

Ce dernier verset est l'un des plus difficiles de toute l'épître et même de l'ensemble du Nouveau Testament. Son interprétation fait l'objet de débats depuis les premiers siècles de l'Église et aucun consensus n'existe parmi les exégètes.

Plusieurs lectures sont proposées. Certains y voient une référence à Marie et à la naissance du Christ, par laquelle le salut est venu dans le monde. D'autres pensent que Paul rassure les femmes chrétiennes d'Éphèse face aux dangers de l'enfantement, ou encore qu'il parle de la vocation familiale comme expression d'une foi persévérante. D'autres enfin comprennent le verbe comme signifiant qu'elles seront préservées à travers l'enfantement plutôt que sauvées au sens spirituel.

La diversité de ces interprétations montre à quel point ce verset est difficile. Si les spécialistes ne s'accordent pas sur le sens précis de l'expression « elle sera sauvée en enfantant », il est méthodologiquement imprudent d'utiliser ce passage comme fondement d'une doctrine universelle concernant le ministère des femmes. Le simple fait qu'un verset ait donné naissance à autant d'interprétations montre qu'il doit être abordé avec une grande prudence.

Plus largement, ce verset rappelle une règle fondamentale de l'interprétation biblique : les passages obscurs doivent être éclairés par les passages plus clairs, et non l'inverse. Or l'ensemble du témoignage biblique présente des femmes qui prophétisent, enseignent, exhortent, dirigent et sont reconnues par Dieu dans leur ministère. Il serait donc hasardeux de faire reposer une interdiction générale sur un texte dont le sens exact demeure lui-même discuté.

Conclusion du chapitre 7

L'analyse détaillée de 1 Timothée 2.11-15 révèle un texte complexe. *Hêsukhia* ne désigne pas un silence absolu. *Didaskein* désigne vraisemblablement la transmission officielle du dépôt apostolique. *Authentein* est un *hapax* dont le sens exact est débattu.

Le contexte d'Éphèse est indispensable. Ce texte dit bien quelque chose et il doit être pris au sérieux. Mais son sens exact et la portée universelle de son application ne peuvent être déterminés qu'à la lumière de l'ensemble du témoignage biblique.

Isolé de ce contexte plus large, il ne peut, à lui seul, fonder une doctrine sur le ministère des femmes. L'exégèse consiste à laisser les passages les plus clairs éclairer les passages les plus difficiles, et non l'inverse : c'est cette méthode qui a guidé l'ensemble de cette étude.

Chapitre 8

Conclusion

Aucune doctrine ne peut être construite sur un seul texte isolé ; elle doit reposer sur l'ensemble du témoignage biblique. C'est cette méthode qui a guidé chacun des chapitres précédents, et c'est elle qui permet maintenant d'en tirer les conclusions.

Ce que la Bible dit clairement

Dieu a créé l'homme et la femme ensemble avec Son image et leur a confié ensemble la responsabilité de gouverner la création. Le mot ezer ne désigne pas une assistante subordonnée mais un secours puissant et complémentaire. La domination masculine décrite en Genèse 3 est présentée comme une conséquence du péché, pas comme le dessein originel de Dieu.

Tout au long de l'Ancien Testament Dieu a appelé des femmes à des rôles de parole publique et d'autorité reconnue. Myriam conductrice d'Israël aux côtés de Moïse et Aaron. Rachel, seule femme de toute l'Écriture hébraïque à porter explicitement le titre de bergère. Débora prophétesse et juge exerçant une autorité sur tout Israël. Hulda prophétesse dont la parole déclenche une réforme nationale.

Jésus a délibérément traité les femmes comme des interlocutrices spirituelles à part entière. Il accepte Marie comme disciple. Il révèle sa nature messianique à la Samaritaine. Il envoie explicitement des femmes comme premières annonciatrices de sa résurrection.

Dans l'église primitive les femmes exercent des rôles réels et reconnus. Elles reçoivent l'Esprit à la Pentecôte et prophétisent. Priscille participe à l'instruction d'un prédicateur reconnu. Phoébé est appelée diakonos et protectrice de la communauté.

Ce que la Bible ne dit pas clairement

Plusieurs textes sont compris par de nombreux exégètes comme attribuant une responsabilité particulière aux hommes dans la famille et, selon certains, dans la direction des Églises. Ces textes doivent être pris au sérieux au même titre que ceux qui montrent des femmes exerçant des ministères publics.

Les qualifications données en 1 Timothée 3 et Tite 1 pour les anciens et les évêques sont formulées au masculin.

La question centrale

La vraie question n'est donc pas : les femmes peuvent-elles avoir un rôle dans l'église ? L'ensemble du témoignage biblique répond oui sans ambiguïté.

La vraie question est : quelle est la nature et la limite de ce rôle ? Si l'on comprend 1 Timothée 2 et les qualifications des anciens comme décrivant une responsabilité gouvernementale réservée aux hommes, cette responsabilité appartient aux anciens de l'Église. Mais cette lecture n'implique pas nécessairement l'interdiction de toute prédication ou de tout enseignement public par des femmes.

Le véritable débat ne porte donc pas sur la valeur spirituelle des femmes, mais sur l'étendue des responsabilités que certains textes réservent éventuellement aux hommes.

À notre sens, une position équilibrée

À notre sens, la position qui rend le mieux compte de l'ensemble du témoignage biblique n'est ni l'interdiction totale ni la permission totale. Elle reconnaît que les femmes peuvent prêcher, enseigner, prophétiser et exercer un ministère de parole publique dans l'église. Elle reconnaît en même temps que plusieurs textes présentent une responsabilité particulière des hommes dans la direction de l'église.

Une dernière question

Si l'interdiction totale faite aux femmes de prêcher ou d'enseigner repose principalement sur deux passages de Paul, et si ces deux passages soulèvent des questions exégétiques sérieuses sur leur sens exact et leur portée universelle, alors, à la lumière de l'ensemble des textes étudiés dans cet ouvrage, la charge de la preuve appartient à ceux qui construisent cette interdiction.

Car le reste de l'Écriture, depuis la Genèse jusqu'aux Actes, raconte une autre histoire. Celle de femmes que Dieu appelle, envoie, équipe et utilise pour sa gloire et pour la transmission de sa Parole.

Myriam était נְבִיאָה (neviah, *prophétesse*), avec le même titre que les grands prophètes. Débora était שֹׁפֶטֶת (shopheteth, *juge*) et jugeait Israël avec une autorité pleinement reconnue. Marie-Madeleine a reçu de Jésus lui-même l'ordre d'aller annoncer la résurrection. Enfin, Phoébé a porté à Rome la lettre la plus importante

de tout le Nouveau Testament. Ce sont ces femmes-là que la Bible nous donne à voir.
Et elles méritent qu'on les lise sérieusement.

Épilogue

Dieu continue d'appeler des femmes

L'histoire de l'Église ne fonde pas la doctrine. Seule l'Écriture fait autorité pour la foi et la pratique. Les exemples historiques ne peuvent donc jamais établir ce que la Bible enseigne. En revanche, ils permettent d'observer comment Dieu a agi au fil des siècles et comment Il a continué à appeler et à utiliser des femmes pour annoncer l'Évangile, enseigner les Écritures et édifier son peuple.

Les quelques exemples qui suivent n'ont pas pour but d'établir une doctrine. Ils illustrent simplement que, dans l'histoire de l'Église, Dieu a continué à appeler des femmes dont le ministère a porté un fruit spirituel largement reconnu.

Catherine Booth (1829-1890)

Catherine Booth, cofondatrice de The Salvation Army, fut l'une des plus grandes prédicatrices de son époque. Convaincue que les Écritures autorisaient le ministère féminin, elle publia en 1859 un ouvrage intitulé *Female Ministry*, dans lequel elle défendit cette conviction uniquement à partir de la Bible. Son ministère de prédication toucha des milliers de personnes et contribua largement à l'essor de l'Armée du Salut.

Amy Carmichael (1867-1951)

Amy Carmichael consacra plus de cinquante ans de sa vie à l'annonce de l'Évangile en Inde. Missionnaire, enseignante et auteure de nombreux ouvrages, elle fonda une œuvre qui recueillit et protégea des centaines d'enfants tout en leur annonçant le Christ. Son influence spirituelle demeure considérable dans le monde évangélique.

Lottie Moon (1840-1912)

Lottie Moon servit comme missionnaire baptiste en Chine pendant près de quarante ans. Elle évangélisa, enseigna les Écritures et participa à l'implantation de nombreuses Églises dans des régions où l'Évangile était peu connu. Son engagement missionnaire continue d'inspirer des générations de croyants.

Gladys Aylward (1902-1970)

Gladys Aylward partit seule en Chine malgré de nombreux obstacles. Elle annonça fidèlement l'Évangile, enseigna la Parole de Dieu et prit soin de nombreux orphelins au cœur de la guerre sino-japonaise. Son courage et sa fidélité firent d'elle l'une des missionnaires les plus respectées de son époque.

Choi Ja-shil (1915-1989)

En Corée du Sud, Choi Ja-shil joua un rôle essentiel dans la fondation de la plus grande Église pentecôtiste du monde aux côtés de David Yonggi Cho. Pasteure, prédicatrice et femme de prière, elle participa dès les débuts à l'évangélisation, à la prédication et au développement de cette œuvre. Son ministère marqua profondément le christianisme coréen.

Corrie ten Boom (1892-1983)

Corrie ten Boom, rescapée des camps de concentration nazis, consacra le reste de sa vie à annoncer le pardon et la grâce de Jésus-Christ. Pendant plusieurs décennies, elle parcourut le monde en prêchant, en enseignant les Écritures et en exhortant les croyants à la foi et au pardon. Son témoignage continue encore aujourd'hui d'édifier des millions de chrétiens.

Ces femmes ne cherchaient ni une place, ni un titre, ni une reconnaissance. Elles cherchaient avant tout à obéir à l'appel de Dieu. Leurs vies ne tranchent pas, à elles seules, les débats exégétiques, et ce n'est pas leur rôle. Elles rappellent cependant une réalité que l'histoire de l'Église confirme à de nombreuses reprises : lorsque Dieu appelle, équipe et envoie, Il utilise aussi bien des hommes que des femmes pour annoncer l'Évangile, enseigner les Écritures, implanter des œuvres missionnaires et conduire des âmes à Jésus-Christ.

À chacun désormais d'examiner les Écritures avec la même honnêteté que les Béréens (Actes 17.11), afin de discerner non ce que disent les traditions, les habitudes ou les controverses de chaque époque, mais ce que la Parole de Dieu enseigne réellement. Car, en définitive, notre autorité n'est ni l'expérience, ni l'histoire de l'Église, ni les opinions des hommes, mais l'Écriture seule, inspirée de Dieu et suffisante pour enseigner, convaincre, redresser et former dans la justice.

Bibliographie sélective

Textes bibliques

Aland, Barbara, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini et Bruce M. Metzger (éd.). *Novum Testamentum Graece*, 28e édition (NA28). Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

Lexiques

Bauer, Walter, Frederick W. Danker, William F. Arndt et F. Wilbur Gingrich. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 3e édition (BDAG). Chicago : University of Chicago Press, 2000.

Louw, Johannes P. et Eugene A. Nida. *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, 2e édition. New York : United Bible Societies, 1989.

Commentaires et études

Carson, D. A. « “Silent in the Churches”: On the Role of Women in 1 Corinthians 14:33b-36 ». *Recovering Biblical Manhood and Womanhood*, édité par John Piper et Wayne Grudem, 140-153. Wheaton : Crossway, 1991.

Fee, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids : Eerdmans, 1987.

Keener, Craig S. *Paul, Women and Wives : Marriage and Women’s Ministry in the Letters of Paul*. Grand Rapids : Baker Academic, 1992.



© Ce document est mis gratuitement à disposition pour l'édification et l'étude personnelle. Il peut être partagé librement, à condition d'être diffusé dans son intégralité et sans aucune modification de son contenu.



Toute reproduction partielle, adaptation, modification ou altération, sous quelque forme que ce soit, est interdite sans autorisation préalable.



Que ce document soit une source de bénédiction pour toutes celles et tous ceux qui le liront.

