

Bonnes feuilles du commentaire sur les épîtres pastorales

Excursus

Le rôle des femmes selon 1 Timothée 2.11-15 : exégèse et herméneutique

Il est temps de résumer notre lecture de ce passage (en tenant compte des autres textes des Pastorales qui touchent à ce sujet) et d'esquisser quelques remarques sur l'application qu'on peut en faire¹. Les questions posées sont redoutables ! Roloff et Weiser proposent *un survol* des « effets dans l'histoire » de ce texte². Ils font état de la longue tradition qui a exclu les femmes de tout ministère impliquant une position d'autorité dans l'Église, en particulier du ministère de la Parole et des sacrements. L'Église a été longtemps « une Église d'hommes », sous cet aspect. Les Réformateurs ont été favorables à un accès à des ministères

¹ Parmi les très nombreuses contributions à l'étude de ce sujet délicat, on peut noter : A. FEUILLET, « La dignité et le rôle de la femme d'après quelques textes pauliniens », *New Testament Studies* 21, 1975/2, p. 157-191 ; D. J. MOO, « 1 Timothy 2:11-15 : Meaning and Significance », *Trinity Journal* 1, 1980/1, p. 62-83 ; P. B. PAYNE, « Libertarian Women in Ephesus : A Response to Douglas J. Moo's Article, '1 Timothy 2:11-15 : Meaning and Significance' », *Trinity Journal* 2, 1981/2, p. 169-197 ; J. D. MOO, « The Interpretation of 1 Timothy 2 :11-15 : A Rejoinder », *Trinity Journal* 2, 1981/2, p. 198-222 ; G. W. KNIGHT, « *Authenteô* in reference to Women in 1 Timothy 2.12 », *New Testament Studies* 30, 1984/1, p. 143-157 ; P. W. BARNETT, « Wives and Women Ministry (1 Timothy 2:11-15) », *Evangelical Quarterly* 61, 1989/3, p. 225-238 ; A. C. PERRIMAN, « What Eve did, what Women Shouldn't Do : The Meaning of *authenteô* in 1 Timothy 2.12 », *Tyndale Bulletin* 44, 1993/1, p. 129-142 ; A. J. KÖSTENBERGER *et al.*, *Women in the Church. A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15*, Grand Rapids, Baker, 1995 ; L. OBERLINNER, *Die Pastoralbriefe. Erste Folge. Kommentar zum Ersten Timotheusbrief*, HKNT XI/2, Freiburg, Herder, 1994, p. 105-109 ; I. H. MARSHALL, *The Pastoral Epistles*, ICC, Edinburgh, T. & T. Clark, 1999, p. 436-443 ; A. WEISER, *Der zweite Brief an Timotheus*, EKK XVI/1, Zürich/Neukirchen-Vluyn, Benziger/Neukirchener, 2003 (ch. « Frauen und kirchliches Amt »), p. 261-267.

² WEISER, p. 261ss.

pour les femmes et on sait qu'aujourd'hui un bon nombre d'Églises protestantes ont des femmes-pasteurs (éventuellement des femmes-évêques), alors que d'autres s'y refusent. La situation de l'Église catholique est beaucoup plus complexe, car, à côté de la place plus grande qu'on veut laisser aux laïcs, interviennent des éléments tels que la succession apostolique, l'existence d'un clergé avec des pouvoirs spécifiques, en particulier en rapport avec les sacrements. Weiser (p. 261-263) note le sérieux des discussions provoquées par la question dans le monde catholique. Ces discussions doivent se poursuivre mais, estime-t-il, pour un changement réel, il faudrait un nouveau concile...

1. L'attitude « traditionnelle »

Il reste qu'on se trouve en présence d'un enseignement demandant aux femmes une « soumission » et un « silence » (un « calme »), pour ce qui concerne la parole en public, que la sensibilité moderne, du moins dans certaines cultures, n'accepte plus. Pendant des siècles, il n'y avait guère de problème parce que, grosso modo, existait une correspondance avec la conception de la famille et des rôles dans la société³. Ce n'est plus le cas aujourd'hui dans la civilisation occidentale. L'expérience séculaire, on ne peut le nier, montre qu'on peut parvenir à des vies chrétiennes épanouies même à l'intérieur de structures à première vue « inégalitaires » : les structures « hiérarchiques » n'excluent pas nécessairement la richesse des rapports. Mounce critique l'équation présente dans beaucoup d'esprits : un rôle « second » signifie une dignité inférieure⁴. Ceux qui prônent la valeur permanente des distinctions présentes dans 1 Timothée 2.11-15 ne sont pas tous des attardés plus ou moins machistes ! Un exégète aussi solide que D. J. Moo perçoit des rôles distincts et une primauté de l'homme, et il ne recule pas devant l'actualisation : « Même si nous percevons un changement dans la façon dont le monde séculier considère l'enseignement, l'enseignement dans

³ Ce propos de Frances Young est excessif, mais comporte une part de vérité : « En tant qu'Écritures, les Pastorales ont façonné un monde dans lequel les femmes, et d'autres, ont été soumises et dévaluées » (*Theology of the Pastoral Letters*, Cambridge University Press, 1994, p. 146). Elle emploie l'expression « *Texts of terror* » pour une société démocratique. Elle parle de « culture de subordination » (p. 147), en notant que cela s'applique aussi à la « monarchie » divine. Elle propose (p. 149) une double approche, une lecture de type historique et une lecture du texte comme Écriture, ce qui signifie « une lecture critique adéquate », dégageant « l'esprit » du texte dans son rapport avec le contexte historique. Elle conclut (p. 159) : « Peut-être les Pastorales, en rendant les questions plus aiguës pour nous, nous aident-elles à discerner ce qu'une juste subordination peut être et nous encouragent-elles à découvrir comment, dans notre contexte, vivre pleinement le but proposé par l'enseignement chrétien. Ce but est l'amour... ».

⁴ W. D. MOUNCE, *Pastoral Epistles*, Word Biblical Commentary 46, Nashville, Thomas Nelson Publishers, 2000, p. 148, s'appuie sur plusieurs passages pour montrer que la dignité et la valeur ne sont pas déterminées par le rôle. Même dans la sainte Trinité le Fils est soumis (1 Co 15.28) !

l'Église doit rester tel que Dieu l'a établi », et il rappelle « les relations déterminées par les rôles prescrits par Dieu dont la création fournit le modèle⁵ ». Cette fermeté a un coût, à notre avis considérable (dans la pratique, ceux qui maintiennent le principe sont souvent amenés à des concessions et à des compromis) : les Églises sont jugées sévèrement comme consentant aux discriminations et aux injustices. Le témoignage chrétien se heurte alors à une méfiance tenace.

On peut comprendre ceux qui veulent s'en tenir résolument aux termes de l'apôtre, surtout s'ils estiment qu'il fonde ses demandes sur le texte sacré de la Genèse. Une double fidélité, à l'apôtre et à l'Ancien Testament, nourrit l'attitude « conservatrice » quant au rôle de la femme. Même si les motifs tirés de Genèse 2-3 par Paul paraissent étranges, voire discutables pour une exégèse « scientifique » ou simplement logique, cette fidélité s'impose aux esprits soucieux de respecter la Parole inspirée, respect de l'Écriture ancienne comme des textes de la nouvelle alliance. Et si Paul est, en fait (sans s'en rendre compte ?), tributaire d'une vision de la famille et du rapport homme-femme dominante dans la culture juive (avec des excès choquants dans certains commentaires juifs !) et dans la société gréco-romaine, ne la sanctionne-t-il pas en se prononçant et en ayant recours à l'Écriture ?

2. Limitation de la portée et de la normativité

À l'opposé, l'époque moderne a vu se déployer un effort soutenu pour atténuer ou modifier la portée de ce passage. Un double souci s'y exprime : d'un côté ne pas perdre l'éclairage projeté par les grands textes pauliniens, tels Galates 3.28, qui affirment la pleine égalité des sexes ou qui montrent l'Église comme un corps dont tous les membres sont actifs et honorés ; d'un autre côté, tenter d'adoucir le texte ou de le cantonner dans un espace étroit de sorte qu'il n'apparaisse pas en contradiction avec ces grands textes et ne soit plus une gêne pour le témoignage chrétien dans une société qui refuse les discriminations.

1) Pour rendre le passage plus « acceptable », on a travaillé sur les *termes*, écarté le sens fort de *hêsuchia*, non plus « silence » mais « tranquillité », donné

⁵ MOO, « 1 Timothy 2:11-15 », p. 220. Ce souci d'honorer l'Écriture, ici les textes de 1 Co 11.8-9 et de 1 Tm 2.13.14, est manifeste chez B. L. MERKLE, « Paul's Argument from Creation in 1 Corinthians 11:8-9 and 1 Timothy 2:13-14 : An Apparent Inconsistency Answered », *Journal of the Evangelical Theological Society*, 49, 2006/3, p. 527-548. Il veut contrer la critique faite à l'absence de logique qui conduit beaucoup à ne pas tirer de l'Ancien Testament l'obligation pour les femmes d'être voilées alors que la soumission à l'homme de celles-ci est basée sur le livre de la Genèse. Il cherche à montrer qu'en 1 Co 11 l'A.T. établit seulement une distinction entre les rôles et que le voile n'est qu'une manifestation culturelle, limitée, de cette distinction, alors qu'en 1 Tm 2 le texte de la Genèse porte directement sur le refus de la prise de parole et la soumission, dispositions qui gardent donc leur validité.

par contre à *authentēin* une valeur de domination excessive, opprimante. La notion de « soumission » a fait aussi l'objet de remarques qui rendent l'interdiction paulinienne moins rude. Ainsi Neudorfer insiste sur une interprétation « douce »⁶ : il s'agit d'une *soumission volontaire*, où l'on s'insère dans un ordre jugé positivement (il y a même un ordre en Dieu : le Père-le Fils, selon 1 Co 11.3 !) parce que voulu de Dieu, impliquant des relations spécifiques. On peut encore atténuer considérablement l'impact du passage en considérant que l'intention est de préserver un certain ordre à l'intérieur du couple. Selon Neudorfer (p. 127) la demande vise en premier lieu la relation époux-épouse : la femme ne doit pas traiter les choses indépendamment de son mari. Paul protège la vie de la communauté de ce qui aurait comme conséquence de perturber les rapports dans les familles.

2) S'offre une solution simple dans son principe, même si les arguments ont été divers : montrer que les recommandations répondaient à *un problème spécifique*, à un moment donné de la vie des Églises, et qu'il n'y a pas lieu d'y reconnaître des dispositions valables pour tous les temps. On a surtout fait intervenir les troubles suscités par les faux docteurs qui auraient eu des répercussions sur l'attitude de certaines femmes. Déjà Jeremias⁷, tout en estimant que dans les Églises pauliniennes les femmes, du moins celles qui avaient reçu « le don de prophétie », avaient coutume de prendre la parole dans les assemblées (contrairement à la synagogue), voyait dans les interdictions des Pastorales une opposition à des tendances émancipatrices et à un « enthousiasme » éventuellement perturbateur, certaines femmes en arrivant même à négliger leur propre maison. Mais, chez plusieurs auteurs récents, le lien avec l'hérésie se fait plus précis : des femmes s'érigent en enseignantes et propagent les idées des faux docteurs. C'est la thèse développée par Fee⁸. Pour lui, la crise est d'autant plus sérieuse à Éphèse que les faux docteurs sont en fait des Anciens de l'Église qui s'égarèrent et qui ont su gagner des femmes à leur cause, les poussant à intervenir activement dans la vie de l'Église. Si Paul ne veut pas que des femmes enseignent et exercent une autorité indue sur l'homme (*to domineer*), c'est pour contrer un enseignement déviant. Les femmes doivent garder une attitude paisible et non s'exalter dans des discours erronés. Le texte de Genèse 2-3 ne tire aucune conclusion de l'ordre créationnel mais sert à souligner la faute d'Ève, un modèle de femme séduite par

⁶ H.-W. NEUDORFER, *Der erste Brief des Paulus an Timotheus*, HTA, Giessen, Brockhaus/Brunnen, 2004, p. 126.

⁷ J. JEREMIAS, *Die Briefe an Timotheus und Titus*, NTD, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1963, p. 19.

⁸ G. FEE, *1 and 2 Timothy, Titus*, NIBC, Peabody, Hendrickson, 1988, p. 72-77.

l'erreur. Fee conclut (p. 76) que les instructions apostoliques s'expliquent le mieux comme réaction aux entreprises et à l'enseignement d'Anciens qui propagent « un autre Évangile » et utilisent les femmes à cet effet. C'est également l'avis de Ph. B. Payne : « La situation à Éphèse était caractérisée par un engagement de femmes dans un enseignement erroné qui aurait fourni aux adversaires l'occasion de calomnies si Paul n'avait pas limité l'enseignement des femmes et leurs activités impliquant une autorité. Cependant, Paul n'extrapole pas pour affirmer que les femmes ne doivent jamais enseigner ou avoir autorité sur les hommes ...⁹. » Thiessen n'est pas moins catégorique¹⁰ : on trouve la raison de ces interdictions sévères visant les femmes qui enseignent dans l'activité des hérétiques que l'auteur veut contrer. Les autres raisons qu'on a avancées, comme les traditions grecques et juives sur la famille patriarcale où l'homme a l'autorité, ne jouent pas vraiment dans ce cas. Ces interdictions reflètent de graves tensions dans l'Église où les femmes étaient nombreuses, certaines appartenant à la classe supérieure, fortunées et habituées à une certaine autonomie ; elles auraient adhéré aux thèses des faux docteurs et revendiqué un pouvoir¹¹.

3) On avance encore *une limitation dans le temps*. Ceux qui placent les Pastorales à une époque tardive (fin du I^{er} siècle, début du second) disposent d'une autre façon de se dégager du poids de ce texte exigeant : du temps est laissé pour une évolution qui permet au lecteur de choisir entre les « ouvertures » de Paul et la « crispation » de l'auteur inconnu des Pastorales. La démarche implique d'abord une conception très ferme de la position de Paul : il aurait ouvert toutes grandes les portes à la parole de la femme dans l'Église, comme le montrerait un texte tel que Galates 3.28 (1 Co 11.5 est aussi sollicité pour « la prophétie »). On postule ensuite une évolution qui se serait produite sous l'influence de changements dans le contexte socio-religieux. L'auteur des Pastorales aurait admis que les femmes occupent certains postes de responsabilité (les diaconesses, 1 Tm 3.11 ; un rôle pour les veuves, 5.3ss), mais il réagirait à des tendances émancipatrices (encouragées par les pratiques égalitaires des cercles gnostiques et, peut-

⁹ Ph. B. PAYNE, *art. cit.* p. 169-197. Il conclut que « 1 Timothée 2.11-15 ne fournit pas une base ferme pour exclure les femmes des positions d'enseignement ou d'autorité dans l'Église » (p. 197).

¹⁰ W. THIESSEN, *Christen in Ephesus. Die historische und theologische Situation in vorpaulinischer und paulinischer Zeit und zur Zeit der Apostelgeschichte und der Pastoralbriefe*, TANZ 12, Tübingen/Basel, Francke Verlag, 1995, p. 283ss.

¹¹ NEUDORFER, p. 127-128, évoque la lecture pour le moins originale de R. et C. CLARK KROEGER, *I Suffer No Woman: Rethinking 1 Timothy 2:11-15 in the Light of Ancient Evidence*, Grand Rapids, Baker, 1992. Ils donnent à *authentēin* un sens d'origine, ce qui permet de comprendre : « Je ne permets pas à la femme d'enseigner ni d'affirmer par elle-même qu'elle est à l'origine de l'homme. » On serait en présence d'un combat contre la glorification de la femme dans des cultes à mystères et contre un proto-gnosticisme. Le texte serait polémique et viserait un danger actuel.

être, des règles synagogales, selon Oberlinner¹²). Weiser exprime son accord avec Roloff sur ce point ; l'auteur des Pastorales ferait preuve de liberté en prenant de la distance par rapport à l'enseignement de Paul en vue d'une adaptation nécessaire dans les circonstances que connaissent les Églises. Prévaudrait le souci de laisser l'Église et ses responsables au cœur de la société de l'époque : il importait qu'ils ne soient pas discrédités par des comportements jugés dangereux. Selon Roloff¹³, il s'agissait de ne pas permettre que les hommes et les femmes aient les mêmes rôles dans l'Église, alors que dans l'*oikos* leurs rapports étaient réglés : on serait en présence d'un élargissement des règles qui jouaient dans la vie familiale du temps par une application à la vie de la communauté chrétienne. On en arrive alors à l'invitation adressée aux modernes de faire preuve du même courage en insérant l'Évangile dans les conditions actuelles, bien différentes : il ne s'agit pas de se conformer aux normes du monde, qui restent à évaluer, mais d'examiner lucidement la situation. La réflexion théologique et le souci pastoral devraient, à notre époque, conduire à *solliciter* les femmes chrétiennes pour qu'elles prennent leur part dans les ministères au sein de l'Église.

3. Exégèse et herméneutique

On le constate, la question est sérieuse et complexe. Pour s'en tenir à l'exégèse, on peut faire quelques remarques. 1) Réduire la question à une polémique contre un enseignement erroné dispensé dans l'Église d'Éphèse est insuffisant ; il y a un problème spécifique pour l'enseignement *de la femme*. On est renvoyé à la question du rapport homme-femme et à un certain « ordre ». 2) La limitation au cadre du couple chrétien n'est guère recevable ; c'est la vie de l'Église qui est en jeu, mais on peut admettre une certaine analogie entre l'ordre à l'intérieur du couple et l'ordre dans l'Église. 3) Le recours de Paul au livre de la Genèse démontre le souci de chercher l'appui de l'Écriture pour sa recommandation. Il ne la cite pas, toutefois, et il ne propose pas une lecture globale des récits des origines sur ce point (d'autres éléments auraient pu être pris en compte !), mais il y trouve deux éléments utiles pour son propos : un certain « ordre » (priorité temporelle d'Adam) et la gravité de la faute d'Ève, qui, pourtant, ne ferme pas, pour les femmes, la porte du salut si, avec une piété authentique, elles accomplissent leur vocation particulière. Il y a probablement, comme beaucoup le pensent, un aspect polémique visant des revendications sur

¹². OBERLINNER 1 Tm, p. 94-97.

¹³. J. ROLOFF, *Der Erste Brief an Timotheus*, EKKNT, Zürich/Neukirchen-Vluyn, Benziger/Neukirchen, 1988.

le rôle des femmes alimentées par les faux docteurs, eux-mêmes influencés par divers courants de pensée, mais il serait vain d'en déduire qu'on doit éliminer du texte toute idée « d'ordre », une notion présente dans divers textes du Nouveau Testament (par exemple, les codes domestiques). 4) Il ne faut pas, pour dresser une opposition, radicaliser la position de Paul telle qu'elle ressort de ses premières épîtres. À côté des beaux textes qui attestent le plein accès de tous, hommes et femmes, à toutes les grâces divines, et une participation entière à la vie de l'Église, ce corps qui a besoin de l'activité de tous ses membres, on trouve des passages prouvant que, pour ce qui concerne la vie commune et les pratiques de l'Église, il reste sensible à un « ordre » et à des « convenances ». Même si l'on écarte le difficile passage de 1 Corinthiens 14.34, demeure 1 Corinthiens 11.1-16 où, à côté de la liberté pour la femme de « prophétiser », référence est faite à un « ordre » (l'homme « chef-tête » de la femme ; la femme « gloire » de l'homme ; la femme « tirée de l'homme ») et à « ce qui convient » (v. 13). La notion de soumission volontaire est aussi très présente chez l'apôtre, dans divers cadres et pas seulement dans les codes domestiques de Colossiens et d'Éphésiens. S'il y a une distance par rapport aux Pastorales sur ce sujet, elle n'est pas aussi béante que certains l'affirment. 5) Pour ce qui concerne la question précise de l'enseignement dans l'Église (pas la « prophétie », ou l'instruction privée), c'est-à-dire la question d'une parole suivie fondée sur l'Écriture et revêtant donc un aspect d'autorité, Paul fait intervenir dans 1 Timothée 2.13-15 un passage de l'Écriture qui n'a pas de rapport direct avec ce sujet et qui, pourtant, est rattaché par un *gar*, « en effet », à la question du rapport homme-femme, elle-même introduite par celle de l'enseignement. Comme, dans cette section, il s'agit du comportement des femmes, il est utile de considérer ce qui vient d'être dit à propos de la tenue féminine (2.9-10). Recours est fait à la notion de « convenance » : *comme il convient à des femmes qui font profession de piété*. On voit que pour aborder les sujets pratiques l'apôtre ne se réfère pas seulement à l'Écriture mais aussi à cette notion, à laquelle il est juste de reconnaître une dimension culturelle, « la convenance ». Pourquoi la piété encourage-t-elle la « modestie » féminine ? Pourquoi cette « modestie » se traduit-elle par l'abstention de tout ce qu'étaient les riches coquettes de l'époque ? La demande de ce type de modestie était la requête commune de l'éthique juive et des moralistes gréco-romains (cf. également la notion de « dignité », 1 Tm 2.2 ; 3.4, etc.). On pourrait faire des remarques analogues pour la question du voile en 1 Corinthiens 11. L'ordre qui structure le rapport homme-femme, s'il est vu à la lumière de l'Ancien Testament, relève aussi de ce que la société d'alors considère

comme juste : ainsi, la façon de bien gouverner sa propre famille (la manière considérée comme juste dans le contexte social) est la preuve, pour l'homme, de sa capacité à bien diriger l'Église (1 Tm 3.4,12 ; Tt 1.7-9). En 2 Timothée 2.14, en ajoutant la maternité à une piété authentique il signale une autre « convenance », un idéal pour la femme prenant en compte la spécificité de son rôle. La sensibilité aux pratiques de l'environnement se mesure au souci de l'avis des non-croyants (1 Tm 3.7 ; 6.1 ; Tt 2.10)¹⁴.

Reste *l'herméneutique*. Inutile de déployer des efforts inouïs pour tenter de montrer que 1 Timothée 2.11-15 accorde à la femme tout ce que la société moderne demande. Il est vain de chercher à faire de Paul un défenseur de l'égalité des sexes telle qu'elle est comprise par les militants d'aujourd'hui, allant jusqu'à récuser toute distinction. Son message est celui du salut offert à tous, pleinement, et celui du respect et de l'amour dans les relations humaines, compte tenu des divers statuts et rôles qu'il connaît. Nous retenons de ce passage deux motifs majeurs :

a) En premier lieu, celui *d'ordre*, qui a sans doute une importance pour l'apôtre mais qu'il n'hésite pas à relativiser en 1 Corinthiens 11.11, à propos, précisément, d'une requête adressée aux femmes chrétiennes : *Pourtant la femme est inséparable de l'homme et l'homme de la femme, devant le Seigneur. Car si la femme a été tirée de l'homme, l'homme naît de la femme et tout vient de Dieu*. Il est frappant qu'en 1 Timothée 2.13-14, pour développer la thèse que la femme ne doit pas prendre autorité sur l'homme, Paul n'utilise pas le texte qui semblerait le plus adéquat, la sanction « ton mari dominera sur toi » (et pourtant il n'ignore pas la chute puisqu'il évoque la faute d'Ève)¹⁵. Il retient des

¹⁴. P. H. TOWNER, *The Goal of Our Instruction. The Structure of Theology and Ethics in the Pastoral Epistles*, JSNT Supplement Series 34, Sheffield Academic Press, 1989, p. 62 : Paul « est sensible aux idées de respectabilité disponibles en dehors de l'Église... ; si l'on compare les auteurs non-bibliques et les auteurs bibliques on trouve qu'ils ont le même intérêt pour le comportement des membres de la famille et le même respect de la structure patriarcale ». Pour Towner, la différence est dans le fondement et dans le caractère des relations. Avec Witherington, il emploie le terme de *Reformation*.

¹⁵. Le poids de ce dernier argument a été souligné par Émile Nicole, doyen de la Faculté de Théologie Évangélique de Vaux-sur-Seine, qui m'a communiqué plusieurs remarques. Il note, en particulier, que les récits de la Création ne proposent pas d'enseignement explicite sur les rapports homme-femme, à la différence du rapport avec Dieu et avec le reste des créatures. Le récit du chapitre premier associe totalement l'homme et la femme (v. 27 : « homme et femme, il les créa ») ; leur statut commun « d'image de Dieu », leur vocation commune de domination de la terre, doit conduire à une grande prudence dans l'utilisation des indices impliquant un « ordre » dans les chapitres 2 et 3. Ces indices sont notés par Paul (1 Tm 2.13 ; 1 Co 1.19). On pourrait encore envisager d'autres indices, non exploités ; ainsi, c'est l'homme qui reçoit les consignes (pour les arbres du jardin). Il est juste de percevoir cet « ordre », suggéré plutôt qu'enseigné par les premiers chapitres de la Genèse, mais, pour en tirer des conclusions pratiques, il convient de prendre en compte le fait qu'on ne dispose pas d'une parole divine explicite ; la porte est ouverte à l'adaptation à des conditions sociales différentes.

indices, beaucoup moins « sévères », indirects, relevant d'une priorité temporelle, soit pour la création, soit pour la faute (le Serpent s'est aussi attaqué à la femme en premier). On peut voir là des incitations à veiller à ce que le motif de « l'ordre », même référé à la Création, ne jette pas un voile sur ce qui est essentiel, décisif, une commune dépendance de Dieu, un même avenir dans le plan de Dieu, l'unité de tous les croyants en Christ restant un thème majeur dans le Nouveau Testament. Pareillement, l'amour transcende les rôles, même s'ils ne sont pas évacués. Le grand texte d'Éphésiens 5.21-32, tout en demandant la « soumission » de l'épouse, montre que l'amour vrai du mari sera aussi un service de sa femme et que l'ensemble des relations s'éclaire, en définitive, par la « soumission réciproque », une soumission d'amour, demandée en 5.21. Il semble qu'aujourd'hui des couples chrétiens honorent les recommandations apostoliques de façon heureuse, les questions d'autorité et de priorité s'effaçant en quelque sorte par une mise en œuvre d'un dialogue vrai, respectueux, et surtout de la recommandation préalable : aimer, c'est-à-dire vouloir le bien de l'autre, même en se sacrifiant si nécessaire. L'« autorité » du mari comme la « soumission » de la femme se fondent dans un partage profond, dans une direction commune du foyer, chacun veillant aux attentes de l'autre.

b) Le deuxième motif est celui de *convenance*. Paul porte le souci non seulement de ce qui convient à une culture qui emprunte à l'Ancien Testament et aux traditions d'Israël, mais aussi de ce qui est acceptable au monde gréco-romain au sein duquel vivent les Églises. C'est un motif de poids et récurrent dans 1 Timothée et Tite : éviter les réactions négatives du milieu en raison du comportement des chrétiens. Importe « le bon témoignage de ceux du dehors » (1 Tm 3.7) ; « faire honneur en tout à la doctrine de Dieu » (Tt 2.10) ; veiller à ce que « le nom de Dieu et la doctrine ne soient pas blasphémés » (1 Tm 6.1 ; Tt 2.5). À l'occasion, il renvoie aussi à la « pratique des Églises » (1 Co 11.16). C'est une invitation pour les chrétiens de tous les temps à inscrire le message de l'Évangile dans le contexte qui est le leur. L'entreprise est délicate ; il ne faut pas craindre de résister parfois au milieu (par exemple dans des questions éthiques majeures), même si cela doit faire souffrir. Mais il faut le faire quand c'est vraiment nécessaire, si des choses essentielles sont en jeu. Les injonctions relatives à l'enseignement des femmes comme impliquant une prise d'autorité paraissent sans grand objet aujourd'hui, puisque dans tous les domaines la parole leur est donnée et des positions enviables leur sont reconnues de plus en plus. Refuser la parole aux femmes chrétiennes dans l'Église, c'est imposer une règle qui éloigne de ce qui est désormais jugé « convenable » et tend à les isoler. Il importe

avant tout de prendre en compte l'ensemble de l'enseignement de Paul et celui de tout le Nouveau Testament (pas seulement Galates 3.28) : liberté en Christ, accueil de tous, des faibles et des forts, dans la communauté chrétienne. Des femmes ont manifestement eu déjà des responsabilités reconnues dans certaines des Églises de la période apostolique (au moins des « diaconesses » : Rm 16.1 ; 1 Tm 3.11)¹⁶. On ne peut négliger l'enseignement de Paul sur la diversité des dons et leur plein exercice en vue de l'édification de l'Église. Un don évident, qu'il s'agisse d'un homme ou d'une femme, doit être reçu avec reconnaissance (pour l'enseignement, cf. Romains 12.7 : « que celui qui enseigne [parce qu'il a reçu ce don] s'attache à son enseignement »).

Conclusion

1 Timothée 2.11-15, même si on prend en compte les nécessités d'une application à des situations nouvelles, ne devient pas pour autant un texte sans portée¹⁷. En premier lieu, il maintient la distinction hommes-femmes, alors que la tendance moderne serait plutôt de la refuser ou de la minimiser. Une différence soulignée est le don de la maternité pour la femme, mais on peut penser aussi à des spécificités et des tentations particulières, pas nécessairement celles que le passage met en valeur en fonction du contexte (esprit de dispute lié à une volonté de domination pour l'homme, v. 8 ; désir de séduction par la tenue pour la femme, v. 9-10, etc.). Pour chacun, le souci de sa vocation propre est à considérer. Reste aussi, pour tous, les demandes relatives à une piété authentique, avec des termes qui sont au cœur de l'éthique évangélique, « sans colère ni dispute », « modestie », « une parure de bonnes œuvres », « foi, amour, sainteté »¹⁸.

¹⁶. Cf. Ph. B. PAYNE, *ibid.*, p. 195-197.

¹⁷. Même les auteurs sévères pour les Pastorales et leur « misogynie » tiennent à retirer des enseignements positifs. Ainsi M. DAVIES, *The Pastoral Epistles*, Epworth Commentaries, London, Epworth Press, 1996, p. 19-20, après avoir regretté que « l'épître n'accorde pas aux femmes croyantes le type d'activités responsables qu'elle accorde aux hommes croyants » se console : cette faiblesse de l'épître doit nous rendre attentif au rôle de nos propres présupposés et de nos parti pris, et il ne faut pas oublier les perspectives ouvertes : Jésus, comme Médiateur pour tous, la prière pour tous, la transformation que la grâce opère dans les vies, perspectives qui encouragent les croyants à « exprimer leurs convictions par des pratiques qui ne les démentissent pas ».

¹⁸. OBERLINNER 1 Tm, p. 105-109, insiste aussi sur la nécessité de laisser ce passage et les recommandations faites aux femmes dans le contexte de l'époque et en face de tendances qui poussaient à une mise en cause de statuts considérés comme justes. Il n'estime pas possible de faire concorder ces recommandations d'un auteur « tardif » avec la position de Paul telle qu'elle s'exprime dans 1 Corinthiens et dans Galates. Convaincu d'une évolution depuis Paul pour prendre en compte un contexte nouveau, il tire de ce fait une leçon pour l'Église d'aujourd'hui : Les Pastorales sont, en définitive, un modèle d'adaptation à un milieu et à une époque (même si cette adaptation nous paraît regrettable !) et, au lieu de se considérer comme liés par un texte comme 2 Tm 2.10-14, l'Église doit voir comment inscrire dans la vie concrète l'enseignement de Paul. La distance par rapport au vrai Paul devient édifiante !

L'application de ce texte envisagée présente des risques : en situant dans leurs contextes culturels des recommandations apostoliques, on peut encourager une certaine désinvolture à l'égard de l'Écriture, considérée comme témoin de problèmes dépassés. Mais un autre écueil est de proposer au monde un Évangile où le cœur du message libérateur est voilé par des exigences qui ne sont pas reçues ni comprises¹⁹. Towner²⁰ est conscient de ces deux risques et de la difficulté à trouver le juste équilibre entre la nécessité, pour les hommes et les femmes, de prendre en compte ce qui est socialement utile, voire nécessaire, et une claire conscience des enjeux théologiques et spirituels. Beaucoup estiment qu'aujourd'hui une place pour des femmes dans l'enseignement dans l'Église est utile, juste, et que l'enjeu spirituel est positif. Towner envisage de rechercher ce qui « n'est pas négociable » parce que correspondant à la volonté du Créateur et ce qui est « négociable » (aspects du comportement qui diffèrent d'une culture à une autre). Il juge que les solutions simplistes qui, soit imposent le diktat de la culture, soit prônent le refus de cette culture, ne sauraient convenir. Ajoutons que le problème n'est pas simple, du fait que la culture et les sensibilités d'une époque ne sont jamais homogènes. À côté des esprits d'avant-garde, imbus de nouveautés (ceux qu'on entend et qu'on voit le plus), à côté des aspirations des plus jeunes, il y a des modérés, attachés à des valeurs et à des pratiques traditionnelles. On ne peut que souhaiter pour les responsables des Églises beaucoup de discernement, d'amour et de tolérance.

Samuel BÉNÉTREAU

¹⁹. Certains proposent une lecture « critique » du passage, mais l'expression est ambiguë et risquée. ROLOFF, p. 147, après avoir pris acte du rôle de ce passage dans la discrimination et la domination dont ont souffert séculairement les femmes dans l'Église, estime nécessaire d'aborder le texte théologiquement avec un esprit critique quand il s'agit de passer à la pratique, et de le lire à partir de l'ensemble du témoignage néotestamentaire sur la place de la femme. Il ne s'agit pas de contrer le texte, ni de lui contester sa légitimité, dit-il. Mais on doit se demander si l'interprétation de la pensée de Paul proposée est, dans tous les cas, opportune. Il est préférable d'en retirer l'enseignement qu'il faut se garder d'imposer au texte ce dont on pense avoir besoin pour confirmer ses propres convictions. La position de Collins est comparable (R. F. COLLINS, *1 and 2 Timothy and Titus. A Commentary*, The New Testament Library, Louisville/London, Westminster/John Knox Press, 2002, p. X). Il considère ces lettres « comme un témoignage qui demeure, de la part d'un auteur anonyme, un effort qui ouvre la voie en cherchant à transmettre le message de l'apôtre à des croyants d'une autre génération ». L. T. JOHNSON, *The First and Second Letter to Timothy*, The Anchor Bible 35A, New York, London, Sydney, Auckland, Doubleday, 2001, p. 211, opte en faveur « d'un processus dialectique de critique », à la fois « académique et liturgique ».

²⁰. P. H. TOWNER, *1-2 Timothy and Titus*, Leicester, IVP, 1994, p. 81