L’égalité de l’homme et de la femme selon la Bible

Philip B. Payne

2015 / 2023

Traduit de l’anglais en allemand

par Hans-Jörg Ronsdorf

Traduction allemande publiée avec l’aimable autorisation de Philip Barton Payne

Relecture (édition allemande) : Wolfgang Klöckner

Sulzberg, octobre 2026

2e édition revue (1re édition juillet 2023)

Commande par e-mail

hj-ronsdorf@t-online.de

Par téléphone au 08376 929643

Prix par brochure : 3,80 euros, frais d’envoi en sus

www.hans-joerg-ronsdorf.de

ISBN 978-3-9820715-8-9

Table des matières

1 Avant-propos

N’est-il pas étonnant que la question de savoir si le sexe fait une différence dans le royaume de Dieu, dans la société, dans la famille et dans le mariage soit encore débattue avec tant d’émotion, au XXIe siècle, parmi des chrétiens attachés à leur confession de foi et fidèles à la Bible ? Si vivement qu’on pourrait croire qu’il s’agit d’une vérité centrale de l’Évangile ou de l’autorité de l’Écriture sainte. Disons-le d’emblée : l’homme et la femme sont bel et bien différents. Aucun doute là-dessus. Mais ce qu’il faut clarifier, c’est ceci : l’homme a-t-il, par rapport à la femme, une position de direction ou de prééminence ? Et en découle-t-il que les femmes n’ont le droit ni d’enseigner ni de diriger des hommes ou des Églises ?

Le fait est que les Églises et les communautés sont sans cesse confrontées à cette question – à savoir chaque fois que des femmes et des hommes se réunissent. En ce sens, la question n’est pas secondaire. Pour les uns, ce sont les hommes qui ont l’autorité de diriger et d’enseigner. Pour les autres, le sexe que l’on a ne fait aucune différence. Pratiquer les deux points de vue dans une même Église n’est guère possible, voire pas du tout. Nous devons donc revenir aux textes de la Bible. Même si nous y sommes déjà allés si souvent. Et pourtant : faisons une nouvelle tentative.

Philip B. Payne, théologien et linguiste, nous emmène dans un bref voyage à travers l’Écriture. C’est l’Écriture qui l’a amené à changer d’avis sur ce sujet. Lisez pourquoi. Il a écrit plusieurs livres sur ce thème.[1] La brochure que vous tenez entre les mains contient un article qui a été publié en 2015 dans la

revue *Priscilla Papers*[2]. Dans l'avant-propos de l'auteur pour cette édition allemande (« Mon odyssée »), il est question de quelques découvertes plus récentes.

Le titre de ce petit livre montre clairement quelle position est défendue. Il résume brièvement l'ordre de la création égalitarien : l'homme et la femme sont égaux en droits et portent une responsabilité égale. Toute inégalité hiérarchique entre les sexes est rejetée comme non biblique, car elle contredit l'Évangile.

Ce qui frappe, c'est que dans le monde anglophone ont paru ces dernières années des livres d'hommes qui défendaient autrefois la vision dite complémentariste de l'homme et de la femme (voir les livres recommandés à la fin). Selon cette vision, seuls les hommes ont le droit de diriger et d'enseigner dans l'Église. Mais ces auteurs ont désormais entièrement abandonné la vision complémentariste. Pour eux, la Bible est la seule norme. Ils ne se sont pas demandé ce qui plairait à la société actuelle ni comment s'attirer les bonnes grâces de la culture. Ils ont au contraire interrogé et étudié l'Écriture encore et encore. Leur résultat a été unanime : la Bible enseigne sans restriction aucune l'égalité de l'homme et de la femme. Dans tous les domaines. En tout lieu. En tout temps. Le secret de l'Éden était que les deux sexes apportent leurs forces différentes : Ève complète Adam, en partenaire égale en droits et d'égal à égal, dans ce qui lui manque. Et naturellement, inversement.

Le temps est venu de mettre fin à la pensée d'une hiérarchie entre l'homme et la femme. Elle a certes une coloration chrétienne, mais elle vient de la culture antique et profane – même si, pendant des siècles, on l'a présentée comme une vérité biblique. En Christ, elle a définitivement pris fin. L'ordre du salut par Christ a rétabli l'ordre originel de la création et mis fin à toutes les discriminations sociales de l'Antiquité, jusqu'à notre époque. Pour toujours. Dans l'Église, dans la nouvelle création, la différence des sexes n'est plus un motif de désavantage, de séparation, de supériorité ou de subordination. Il en va de même pour la différence entre esclaves et maîtres, ou entre Juifs et non-Juifs. Tous les êtres humains restent exactement ce qu'ils sont. Mais dans l'Église, ces caractéristiques ne font plus de différence – même si, dans la société, selon la culture et le pays, elles en font malheureusement encore dans une certaine mesure.

Peut-être parviendrez-vous à suivre les réflexions de Philip B. Payne sans préjugés – même si vous défendez et vivez une vision complémentariste.

Moi aussi, je fais partie de ceux qui ont dû changer d'avis il y a quelques années. À la suite d'une étude continue et intensive de l'Écriture. J'aime Jésus, j'aime la Bible et je l'étudie depuis près de 50 ans. J'ai retracé mon cheminement dans un livre et rassemblé sur un site Internet d'autres documents que l'on peut télécharger gratuitement : www.frauen-vergebt-uns.de

Avant que Philip B. Payne ne prenne la parole : peu de sujets suscitent autant d'émotions, et d'aussi vives. Que chacun, devant Dieu et sa Parole, « ait en son esprit une pleine conviction » (Rm 14.5). Manifestement, la situation n'est pourtant pas si claire. À certains endroits, il faut faire des hypothèses, et celles-ci mènent alors dans une direction ou dans l'autre. C'est pourquoi l'appel vaut pour tous : rester objectif, écouter, réfléchir, bien fonder ses arguments et ne pas penser en noir et blanc là où c'est gris – c'est-à-dire pas clair. Nous devrions nous orienter d'après le témoignage d'ensemble de l'Écriture, et pas seulement d'après deux ou trois versets.

Le jour vient où nous entendrons la vérité sur ce sujet de la bouche de notre Sauveur et Dieu. Je m'en réjouis. Alors nous devrons aussi rendre compte de nous-mêmes. Ce qui se révélera alors faux, nous ne pourrons plus le réparer.

Hans-Jörg Ronsdorf, Augsbourg, juin 2023

2 Mon odyssée

L'Église dans laquelle j'ai grandi était exclusivement dirigée par des hommes. Mon principal souci, cependant, était de savoir si j'aurais la vie éternelle. Lorsque je l'ai avoué à mon responsable de jeunesse au Redwood Camp de Mount Hermon, en Californie, il m'a demandé de lire Jean 3.16, puis m'a demandé si je croyais en Jésus. J'ai répondu : « Oui. » Il m'a alors demandé : « Auras-tu la vie éternelle ? » J'ai répondu : « C'est bien le problème. Je ne sais pas. » Il a dit : « Relis-le. » Ont suivi les deux mêmes questions et mes deux mêmes réponses. Il a dit de nouveau : « Relis-le. » Cette fois, j'ai enfin compris : « Quiconque croit en lui ne périra pas, mais aura la vie éternelle » – c'est une promesse de Dieu. Je me suis agenouillé et j'ai prié : « Père, pardonne-moi d'avoir fait de toi un menteur en ne croyant pas à ta promesse. » J'ai été inondé de la joie de la certitude du salut, qui ne m'a jamais quitté, parce qu'elle repose sur une promesse de Dieu, qui ne peut mentir (Tt 1.2). J'ai appris très tôt combien il est important que la Parole écrite de Dieu soit vraie et digne de confiance.

Pendant mon temps avec Opération Mobilisation (OM) en France, j'ai vu Joël, un garçon aveugle, transformé par la joie lorsqu'il a fait confiance à Jésus. Au lieu d'étudier la médecine, je suis parti pour 14 mois au Japon avec l'organisation missionnaire TEAM (The Evangelical Alliance Mission). Mon pasteur, Kashioka Sensei, disait que ce dont les évangéliques du Japon avaient le plus urgemment besoin, c'était de quelqu'un ayant un doctorat en Nouveau Testament – de préférence de l'université de Cambridge. Après mes études à la Trinity Evangelical Divinity School aux États-Unis, j'ai donc commencé un doctorat à Cambridge. Ma thèse portait sur une objection contre l'inerrance de l'Écriture sainte. C'était la seule à laquelle ma formation au séminaire ne m'avait pas donné de réponse : l'explication de la parabole du semeur semble contradictoire, car il y est dit à la fois que « la semence, c'est la parole » et que « ce sont ceux qui sont semés ». J'ai découvert que cette apparente incohérence vient d'une mauvaise compréhension du verbe araméen « semer ». En grec, ce qui est « semé », c'est la semence. En araméen, c'est en général le sol qui est ensemencé. « Ce sont ceux qui sont semés » compare donc les gens aux différentes sortes de sol qui reçoivent la semence. Cet emploi de « semé » montre que l'explication de la parabole du semeur a été traduite de l'araméen en grec. L'explication ne peut donc pas avoir été inventée par l'Église de langue grecque, et c'est ainsi une preuve qu'elle remonte à Jésus. Cette découverte a été publiée dans New Testament Studies 26 (1979-80), p. 564-568.

Peu après mon arrivée à Cambridge, un enseignant a affirmé : « Aucun passage du Nouveau Testament, pour autant qu'il soit compris dans son contexte d'origine, ne restreint le ministère des femmes. » Je pensais que 1 Timothée 2.12 interdit aux femmes d'enseigner aux hommes, et j'ai failli m'écrier : « Ce n'est pas vrai ! » Cette nuit-là, j'ai lu la première épître à Timothée en grec en essayant de trouver la preuve qu'il avait tort. Mais après avoir lu et relu la lettre en grec pendant plus d'un mois, j'ai compris : pratiquement chaque phrase de cette lettre traite des problèmes mentionnés dans la première section au sujet des faux docteurs. De plus, la lettre ne nomme que des femmes comme personnes séduites par les faux docteurs. Dans cette situation particulière, il est tout à fait logique que Paul interdise aux femmes de s'arroger l'autorité d'enseigner. La formulation de 1 Timothée 2.12 et son contexte historique correspondent exactement à des instructions pour une crise qui était alors en cours dans l'Église d'Éphèse.

Si l'on comprend 1 Timothée 2.12 comme une interdiction générale faite aux femmes d'enseigner aux hommes, il est extrêmement difficile de concilier ce texte avec le reste de l'Écriture – en particulier

avec les lettres de Paul. Paul ordonne à plusieurs reprises à des « femmes », à « tous » ou à « quiconque » d'enseigner ou de prophétiser (1 Co 11.5 ; 14.5, 24, 26, 31, 39 ; Col 3.16 ; 1 Tm 3.1-2 ; Tt 2.3 ; 2 Tm 2.2 ; cf. Hé 3.1, 12 ; 5.12). Paul rend hommage à beaucoup de femmes qui enseignaient des hommes (Rm 16.1-12 ; Ac 18.1-7, 26), parmi lesquelles Évodie, Syntyche (Ph 4.2) et la grand-mère de Timothée, Loïs, et sa mère, Eunice (2 Tm 1.5), qui ont enseigné les saintes Écritures à Timothée « dès son enfance » (2 Tm 3.15). Rien n'indique que cet enseignement ait jamais cessé. Luc, le collègue de Paul, parle des quatre filles de Philippe, qui prophétisaient (Ac 21.8-9). L'ordre missionnaire de Jésus en Matthieu 28.19-20 s'adresse à toute l'Église (cf. Lc 24.33, 47-53), aux femmes comme aux hommes : « Allez, faites de toutes les nations des disciples, baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et enseignez-leur à observer tout ce que je vous ai prescrit. » Dieu a même révélé l'Écriture inspirée par l'intermédiaire de femmes (Ex 15.21 ; Jg 5.2-31 ; 1 S 2.1-10 ; 25.24-31 ; Pr 31 ; Lc 1.25, 42-55). Tout cela montre qu'il est très improbable que Paul ait voulu faire de 1 Timothée 2.12 une interdiction générale pour une femme d'enseigner un homme – ou que le Saint-Esprit ait inspiré ce verset dans ce sens.

2.1 Quatre exemples de découvertes nouvelles

Plus tard, j'ai examiné aussi les autres passages qui, selon ce que je supposais, restreignent le ministère des femmes. Il est apparu que je les avais eux aussi mal compris. Voici quatre exemples, dont de nouvelles découvertes que j'ai faites depuis la parution en 2015 de l'article de synthèse qui suit dans cette brochure :

1) 1 Timothée 2.15 n'enseigne pas que les femmes sont sauvées en mettant des enfants au monde. Dans les deux versets précédents, Paul se réfère à Genèse 3.13, où il est question de la tromperie d'Ève et de sa chute. Vient ensuite Genèse 3.15 : la « postérité de la femme » écrasera la tête du serpent. En 1 Timothée 2.15, Paul indique le même remède à la chute : « mais chacun sera sauvé par (*dia*) la naissance (*tês teknogonias*). » Le salut forme un contraste net avec l'allusion précédente à la chute et s'accorde parfaitement avec les conditions qui suivent : « si elles demeurent dans la foi, dans l'amour et dans la sainteté ». Seul le sujet « chacun » explique le passage du verbe au singulier (« sera sauvé «) au pluriel (» si elles demeurent »). Partout ailleurs dans les lettres de Paul, « sauver » (*sôzô*) et les mots apparentés désignent le salut spirituel. En 1 Corinthiens 15.2, Paul utilise exactement la même construction (passif de *sôzô* + *dia* + génitif) pour désigner le moyen du salut : « sauvés par l'Évangile ». S'y ajoute ceci : les trois occurrences de *teknogonia* dans la littérature grecque antérieure à Paul se rapportent toutes à la naissance d'un enfant. Aucune ne se rapporte au fait de mettre des enfants au monde en général. « La naissance » a un article. Dans la première épître à Timothée, un article précède soixante et une fois un substantif au singulier. Cinquante-cinq de ces articles désignent clairement quelque chose de déterminé, d'unique. Un seul a clairement un sens général (1 Tm 4.8). *Il est donc naturel de comprendre « la naissance » comme se rapportant à une naissance déterminée. Quelle naissance est le moyen du salut ? Seule la naissance de Jésus !*

Certains se demandent si les lecteurs d'une lettre générale comprendraient cette allusion, mais il ne s'agit pas d'une lettre générale. Paul a écrit cette lettre spécialement « à Timothée » (1.2), son envoyé bien formé. C'est ce que prouvent les nombreuses formes du « tu » (2e personne du singulier) dans toute la lettre : 1 Tm 1.3 (2×), 18 (3×), 19 ; 3.14 (2×), 15 ; 4.6 (4×), 7 (3×), 11 (2×), 12 (2×), 13, 14 (3×), 15 (3×), 16 (7×) ; 5.1 (2×), 3, 7, 11, 18, 19, 20, 21 (2×), 22 (4×), 23 (3×) ; 6.2 (2×), 11 (3×), 12 (4×), 13, 14, 17, 20 (2×). Timothée était un prédicateur (2 Co 1.19), un envoyé de Paul (1 Co 4.17 ; 16.10 ; 1 Th 3.2, 6 ; 1 et 2 Tm) et un collaborateur (Rm 16.21), que Paul désigne dans le premier verset de beaucoup de

ses lettres comme son secrétaire. Il a écrit la deuxième épître aux Corinthiens, les épîtres aux Philippiens et aux Colossiens, la première et la deuxième épître aux Thessaloniciens ainsi que l'épître à Philémon. Timothée pouvait certainement comprendre que « sauvé par la naissance » se rapporte, dans ce contexte, à Jésus.

2) L'expression idiomatique grecque désignant la fidélité dans le mariage se présente sous deux formes : « mari d'une seule femme » (par ex. 1 Tm 3.2) et « femme d'un seul mari » (par ex. 1 Tm 5.9). Mais si le partenaire fidèle pouvait aussi être un homme, l'usage grec exigeait la forme « mari d'une seule femme ». Timothy Friberg compte dans le Nouveau Testament entre 7 500 et 8 000 formes grammaticalement masculines (presque une par phrase !) qui doivent ou peuvent inclure des femmes. Jean Chrysostome l'avait compris. C'est ce que montre sa 11e homélie sur 1 Timothée 3 (PG 62,545 ss), où il écrit à propos de 1 Timothée 3.12 : « Les diacres doivent être maris d'une seule femme. Cela doit être dit aussi à propos des femmes diacres. » Bien que Chrysostome ait cru que les femmes sont inférieures aux hommes (NPNF1 12:151.4), il reconnaissait que l'expression grecque « mari d'une seule femme » s'applique aux femmes aussi bien qu'aux hommes – comme chez nous le mot « monogamie ». ***Par conséquent, la formule « mari d'une seule femme » n'exclut pas les femmes de la fonction de surveillant (1 Tm 3.2), d'ancien (Tt 1.6) ou de diacre (1 Tm 3.12).***

3) Selon Tite 2.3, les « femmes anciennes » doivent se comporter d'une manière qui convient au service du sanctuaire, et … être des « enseignantes du bien ». La formulation de Paul correspond exactement à des « femmes anciennes ». On ne devrait donc pas affirmer que la Bible ne mentionne pas de femmes anciennes. Le mot pour « femmes anciennes », *presbytidas*, est le même que celui qui sera employé plus tard pour interdire l'ordination de « femmes anciennes ».[3] ***Paul a forgé le terme « enseignantes du bien » (kalodidaskalous) pour décrire les femmes anciennes.*** En Tite 2.4-5 suivent des exemples de ce que les femmes anciennes doivent enseigner. Cette énumération n'est évidemment pas exhaustive. Mais rien dans ces versets ne dit ni ne laisse entendre que les femmes anciennes ne peuvent enseigner que des femmes plus jeunes.

4) 1 Pierre 3.7 n'a pas de verbe principal. Mais « de même » présuppose que Pierre voulait dire « soumettez-vous ». Il en résulte un parallèle avec les trois exhortations précédentes à se soumettre :

« Soumettez-vous, à cause du Seigneur, à toute autorité humaine » (2.13)

« Esclaves, soumettez-vous en toute crainte à vos maîtres » (2.18)

« Vous, femmes, soumettez-vous de même [homoiôs] à vos maris » (3.1)

1 Pierre 3.7 ordonne donc : « Vous, maris, soumettez-vous de même [*homoiôs*] à vos femmes, en vivant avec elles avec compréhension et en les reconnaissant comme un vase féminin plus faible [BDAG 208, *gynaikeios*, 'féminin', ce qui, en lien avec 'cohéritières', laisse entendre qu'elle est précieuse], et en les comblant d'honneur comme cohéritières du don gracieux de la vie, afin que vos prières ne soient pas entravées. »

Pendant de nombreuses années, je n'ai pas publié mes découvertes, parce que je craignais qu'elles ne provoquent des divisions dans l'Église. Lorsque ma femme et moi étions missionnaires de l'Evangelical Free Church au Japon, j'ai demandé au Seigneur de me montrer clairement s'il voulait que je publie mes découvertes. Dans les vingt-quatre heures qui ont suivi cette prière, trois choses se sont produites : le président de l'Evangelical Free Church of America, A. T. Olson, m'a demandé de publier mes résultats. Le président de notre association pastorale m'a demandé d'écrire un article sur les femmes

dans la direction de l'Église. Et un article de Douglas J. Moo m'est tombé entre les mains.[4] On y lit, p. 70, que la « vulnérabilité des femmes à la tromperie les empêche de participer à l'enseignement public … Il y a certaines activités pour lesquelles les femmes ne sont pas faites par nature ». Ces exaucements clairs m'ont donné la liberté de répondre à Moo dans un article.[5] D'innombrables personnes m'ont témoigné que mes publications ont libéré des femmes pour un ministère fécond. S'y ajoute l'approbation de spécialistes du monde entier et de nombreuses traditions chrétiennes. Tout cela m'a confirmé de façon éclatante que Dieu m'a effectivement conduit à publier.

Cinquante ans de recherche plus tard, je n'ai encore trouvé aucun passage du texte original de l'Écriture sainte qui restreigne le ministère des femmes. Mes recherches ont renforcé ma confiance dans le fait que la Bible est inerrante dans tout ce qu'elle enseigne. C'est la Bible, et non notre culture, qui est notre autorité.

2.2 L'égalité des hommes et des femmes est-elle importante ?

Beaucoup de gens n'ont pas soulevé d'objections bibliques contre l'esclavage parce qu'ils craignaient que cela ne divise l'Église. Mais l'Église reconnaît aujourd'hui que ce fut une terrible erreur de ne pas combattre l'esclavage. Nous nous engageons pour la réconciliation entre les races et dénonçons l'injustice raciste. Dieu exige aussi la justice pour les femmes. ***Dieu s'oppose au favoritisme que renferme toute hiérarchie entre les sexes. Et il s'oppose à l'oppression des femmes que cette hiérarchie a provoquée au cours de l'histoire. Oui, ce n'est donc pas un sujet insignifiant. Il est important pour l'évangélisation, l'annonce de l'Évangile et l'avancement du royaume de Christ. En outre, il a des répercussions sur la manière dont nous traitons les autres dans l'amour et le respect, en particulier dans le mariage.***

Ce sujet est important parce que la Bible est la Parole de Dieu, qui fait autorité pour tous les êtres humains. La vérité mérite le dur travail d'une analyse soigneuse. Des traductions inexactes de la Bible et des interprétations trompeuses de certains passages ont contribué aux abus envers les femmes. Cela a, entre autres, conduit des millions de personnes à tourner le dos à l'Église. Des millions d'autres haïssent la Bible parce qu'elles pensent à tort que la Bible asservit les femmes. Les nombreux exemples de femmes qui ont exercé des fonctions de direction dans la Bible prouvent que Dieu donne aux femmes des dons pour le ministère et les conduit dans le ministère. Ceux qui restreignent le ministère des femmes appauvrissent l'Église. Ils limitent l'annonce de l'Évangile, s'opposent aux dons et à l'appel que le Saint-Esprit accorde aux femmes et agissent en contradiction avec les nombreux principes de l'Écriture qui expriment l'égalité de droits de l'homme et de la femme.

3 La Bible enseigne l'égalité[6] de l'homme et de la femme

La Bible est-elle incohérente sur la question des sexes ? Beaucoup de spécialistes évangéliques très estimés croient que la Bible affirme à la fois l'égalité des sexes et des rôles propres à chaque sexe, et qu'il existe une tension entre les deux. Pouvons-nous parvenir à une position biblique cohérente sans faire violence au texte biblique ? Faut-il sacrifier une bonne exégèse sur l'autel de la théologie systématique ? Assurément, une bonne exégèse et une bonne théologie systématique vont de pair. Pendant des décennies, dans la prière, j'ai lutté avec les contradictions apparentes des textes sur la question des sexes, et je peux dire honnêtement que ce sont les textes bibliques eux-mêmes qui ont changé ma compréhension. De la création à la nouvelle création, le message biblique sur les sexes dans l'Église et dans le mariage affirme constamment l'égalité de l'homme et de la femme.

3.1 Les femmes dans l'Ancien Testament

3.1.1 La femme dans la création et après la chute

Le livre de la Genèse le montre : Dieu a créé les êtres humains comme des sexes égaux, et non sous la direction de l'homme.[7] Il enseigne que l'homme et la femme sont créés de la même manière à l'image de Dieu et qu'ils exercent ensemble la domination sur la terre (Genèse 1.26-27). Leur égalité ne se limite pas à leur position spirituelle devant Dieu, mais s'étend aussi à leur domination sur la terre. Dieu bénit l'homme et la femme et leur confia à tous deux une mission au verset 28 : « Soyez féconds, multipliez, remplissez la terre et soumettez-la, et dominez sur … tout animal qui se meut sur la terre. »

La structure du récit de la création culmine dans la création de la femme, qui comble le besoin de l'homme d'une partenaire qui lui corresponde (2.18, 20). Le texte décrit la femme comme créée en tant que *ʿezer kĕnegĕdô* de l'homme, littéralement : « une force qui lui corresponde ». Malheureusement, le mot *ʿezer* est souvent traduit ici par « aide », ce qui, en anglais ou en allemand (Gehilfin), implique un subordonné ou un serviteur. Or, dans la Bible, *ʿezer* ne désigne jamais un « aide » au sens de « serviteur », mais décrit presque toujours Dieu comme sauveur, force ou puissance de son peuple.[8] Le dictionnaire de référence de l'hébreu biblique indique comme sens bibliques de *ʿezer* « aide, assistance, puissance et force », mais pas « assistant ».[9] À trois reprises, *ʿezer* décrit un protecteur militaire.[10] Le contexte d'aucun de ces passages ne permet de conclure que Dieu ou la femme, en tant que *ʿezer*, serait subordonné à l'homme.[11]

Le second mot, *kĕnegĕdô*, se compose de *kĕ* (comme) + *negĕd* (devant) + *ô* (lui) et signifie « comme devant lui ». *Nāgîd*, un substantif apparenté à *negĕd*, désigne la personne qui se tient devant et signifie « celui qui a été déclaré chef (par Yahvé) ».[12] Comme ʿezer, *kĕnegĕdô* désigne donc plutôt un supérieur ou un égal qu'un subordonné. Rien dans l'expression *ʿezer kĕnegĕdô* de Genèse 2 n'indique que Dieu a créé la femme comme une aide subordonnée de l'homme. Au contraire : l'expression souligne sa force. Elle est une partenaire égale en droits de l'homme et le sauve de la solitude. Elle est son vis-à-vis : sa compagne et son amie, qui le complète dans l'exercice de la domination sur la terre. Elle le complète afin qu'ensemble ils soient féconds et puissent garder la terre.

Nulle part ailleurs non plus, le récit de la création de la Genèse n'accorde à l'homme un rang plus élevé ou plus d'autorité qu'à la femme.[13] Au contraire : il souligne constamment leur égalité. Dieu fait la femme à partir du côté de l'homme, et l'homme reconnaît : « Voici cette fois celle qui est os de mes os et chair de ma chair » (2.23), car ils ont la même substance (2.21-23). « Père et mère » sont nommés côte à côte, sans différence de rang (2.24). Dans le mariage, ils sont « unis » et « une seule chair » (2.24). Tous deux sont nus et n'en ont pas honte ; ils partagent l'innocence morale (2.25). Ensemble, ils sont tentés et transgressent le commandement de Dieu (3.6). Tous deux reconnaissent qu'ils sont nus et se cousent des couvertures (3.7). Tous deux se cachent de Dieu (3.8). Cela montre que tous deux ont honte d'avoir désobéi à Dieu. Tous deux rejettent la faute sur un autre (3.12-13). Dieu s'adresse directement à chacun d'eux et leur annonce les conséquences concrètes de leur péché (3.9-13, 16-19). Tous deux sont responsables de leurs propres actes. Genèse 2 – 3 présente donc l'égalité des sexes, et non un « ordre de la création »[14] qui confère aux hommes l'autorité sur les femmes.

La domination de l'homme sur la femme n'est pas prévue dans le plan originel de Dieu. La première mention de la domination masculine se trouve en Genèse 3.16, où elle est désignée comme une conséquence directe de la chute : « Il dominera sur toi. » Même des défenseurs éminents de la hiérarchie masculine reconnaissent que ce n'est « pas une prescription de ce qui devrait être ».[15] Comme

toute autre conséquence de la chute, c'est un changement en mal. Pour concilier cela avec leur théorie selon laquelle l'homme est le chef depuis la création, les partisans de la hiérarchie affirment qu'en Genèse 3.16, il s'agit de l'instauration d'une domination *sans amour*, et non de la domination masculine sur les femmes en général.[16] Mais le texte ne dit pas que seule la domination masculine sans amour est une conséquence de la chute ; il dit que la domination masculine elle-même est une conséquence de la chute. En Genèse 3.16 figure de loin le mot le plus courant pour « dominer ». Il ne fait pas penser de lui-même à une mauvaise domination. Le mot est même employé pour la domination de Dieu, qui n'est certainement pas une mauvaise domination ! Les deux grands dictionnaires d'hébreu biblique analysent chaque occurrence de ce mot dans l'Ancien Testament et ne lui attribuent aucun sens négatif.[17] Ce mot n'implique pas une mauvaise domination, mais signifie simplement « domination ». Puisque la domination de l'homme sur la femme est elle-même une conséquence de la chute, l'homme ne peut pas avoir dominé sur la femme avant la chute. Même dans les meilleures circonstances, la domination de l'homme sur la femme a une conséquence pratique : la femme est privée de l'autorité que Dieu lui a conférée lors de la création, à égalité de rang avec l'homme. De plus, beaucoup d'hommes, en raison de leur nature déchue, ont utilisé leur position d'autorité pour abuser des femmes. Christ, la postérité de la femme dont Dieu a promis qu'elle écraserait la tête du serpent (Genèse 3.15), a vaincu la chute.

C'est pourquoi nous ne devrions pas favoriser les conséquences tragiques de la chute, mais leur résister. La domination de l'homme sur la femme en fait aussi partie.

3.1.2 Les femmes dans le reste de l'Ancien Testament

L'Ancien Testament fait l'éloge de beaucoup de femmes qui dirigeaient des hommes, parmi lesquelles des épouses et des mères. Il montre des femmes qui dirigeaient avec la bénédiction de Dieu. Nulle part il ne laisse entendre que leur sexe les aurait rendues inaptes à cela. La prophétesse Miriam est envoyée par Dieu pour conduire Israël (Mi 6.4 ; cf. Ex 15.20-21). Débora fait partie des juges que « l'Éternel suscitait » et qui « délivraient Israël de la main de ses ennemis » (Jg 2.16, 18 ; 4.10, 14, 24 ; 5.1-31) ; elle est prophétesse et la plus haute dirigeante de tout Israël (4.4-5). Elle, épouse et mère (5.7), avait l'autorité d'ordonner à Barak, le chef militaire d'Israël : « Va ! » (4.6, 14), et il alla. Ils travaillaient bien ensemble, avec une autorité partagée : lui comme chef militaire, elle comme commandante suprême. La reine Esther avait assez d'influence pour obtenir l'anéantissement de la maison d'Haman et de 75 000 ennemis des Juifs (Est 7.1-10 ; 9.1-32). Avec Mardochée, « elle écrivit avec toute insistance … L'ordre d'Esther confirma ces prescriptions » (9.29-32). La Bible fait l'éloge de la reine de Séba (1 R 10.1-13 ; 2 Ch 9.1-12) et de la reine de Chaldée (Dn 5.10-12). Le mot hébreu pour « reine » est simplement « roi » avec une terminaison féminine. Seules trois personnes portant un titre formé sur la racine de « roi » sont exclusivement louées dans la Bible et jamais critiquées : ces trois femmes. Dans les annales des rois de Juda, les reines mères, c'est-à-dire les mères des rois, sont toujours mentionnées ou nommées (cf. Jr 13.18 ; 29.2 ; 2 R 24.15). Parmi elles figuraient Bath-Schéba, qui siégeait sur un trône (1 R 2.17-19), Maaca (1 R 15.2, 10, 13) et Nehuschta (2 R 24.8).

Lorsque le livre de la loi, que l'on croyait perdu, fut retrouvé, les prêtres consultèrent à son sujet la prophétesse Hulda et se soumirent à sa direction spirituelle. Les dirigeants d'Israël, y compris le roi, les anciens, les prophètes et le peuple, acceptèrent sa parole comme révélée par Dieu (2 R 22.14 – 23.3 ; 2 Ch 34.22-32). La direction masculine d'Israël obéit à la parole de Dieu prononcée par une femme. Cela déclencha ce qui fut probablement le plus grand réveil de l'histoire d'Israël (2 R 22.14 – 23.25 ; 2 Ch 34.29 – 35.19).

Aucun texte de l'Ancien Testament ne dit que Dieu n'a permis aux femmes une telle autorité politique ou religieuse sur des hommes qu'en raison de circonstances particulières. Nulle part non plus ces cas ne sont décrits comme des exceptions à un principe biblique. Certes, deux souveraines d'Israël étaient mauvaises : Athalie (2 R 11.1-3 ; 2 Ch 22.10-12) et Jézabel (1 R 18.4). Mais la plupart des rois d'Israël l'étaient aussi. L'Écriture ne critique ni elles ni aucune autre dirigeante d'Israël au motif que l'autorité sur des hommes ne reviendrait pas à une femme. Au contraire, l'Ancien Testament présente comme normal que des femmes occupent des positions de direction religieuses et politiques.

Il n'y a qu'une seule position importante de direction sociale ou religieuse que les femmes n'ont jamais occupée dans l'Ancien Testament : le sacerdoce. La raison en est évidente : dans certains cultes païens, les prêtresses étaient associées à la prostitution ou à des rites sexuels cultuels. C'est ce qu'interdit Deutéronome 23.17. Dieu a sans cesse interdit à son peuple de donner ne serait-ce que l'apparence de suivre les coutumes immorales des peuples environnants.[18] Des prêtresses auraient donné exactement cette apparence. L'idéal de l'Ancien Testament était cependant que tout le peuple d'Israël soit « un royaume de prêtres et une nation sainte » (Ex 19.6). Ésaïe 61.6 annonce un temps où tout le peuple de Dieu sera prêtre : « Mais vous, on vous appellera prêtres de l'Éternel, on vous nommera serviteurs de notre Dieu. » Dieu a réalisé le sacerdoce de tout son peuple dans l'Église du Nouveau Testament (1 P 2.9).

Les prophètes de l'Ancien Testament ont annoncé que Dieu réservait aux femmes un rôle prophétique plus grand. Moïse écrivit : « Puisse tout le peuple de l'Éternel être composé de prophètes, et veuille l'Éternel mettre son Esprit sur eux ! » (Nb 11.29). Joël proclama l'intention de Dieu : « Je répandrai mon Esprit sur toute chair. Vos fils et vos filles prophétiseront … Même sur mes serviteurs, hommes et femmes, je répandrai mon Esprit en ces jours-là » (Joël 2.28-29), une promesse qui s'est accomplie à la Pentecôte (Ac 2.14-21).

Dieu a même utilisé des femmes pour la plus grande de toutes les tâches prophétiques : par elles, il a prononcé des parties importantes de l'Écriture inspirée. En font partie les cantiques de Miriam (Ex 15.21) et de Débora (Jg 5.2-31) et la prière d'Anne (1 S 2.1-10). Dans le Nouveau Testament aussi, Dieu a parlé de cette manière par des femmes : dans le cantique d'Élisabeth (Lc 1.25, 42-45) et dans le Magnificat de Marie, la première interprétation chrétienne de l'Écriture sainte (Lc 1.46-55). Dieu n'a donc nullement exclu les femmes de la direction des hommes. Au contraire : il a appelé des femmes à des tâches de direction aussi bien profanes que spirituelles.

3.2 Jésus et les femmes

Par toutes ses paroles et tous ses actes, Jésus nous a donné un exemple : il traitait les femmes comme égales aux hommes, jamais comme subordonnées ou limitées dans leur rôle (Mt 12.49-50 ; 15.38 ; 25.31-46 ; Mc 3.34-35 ; Lc 8.21 ; 11.27-28). Le fait qu'il traitait les femmes comme des égales allait à l'encontre des usages juridiques, sociaux et religieux de son temps. Dans les affaires juridiques où les droits des femmes étaient restreints, comme l'adultère et le divorce, il traitait les hommes et les femmes de la même manière. Dans une société qui considérait les femmes comme moins intelligentes et moins morales que les hommes, Jésus respectait l'intelligence et les capacités spirituelles des femmes. C'est ce que montrent les grandes vérités spirituelles qu'il a d'abord enseignées à des femmes, par exemple à la Samaritaine (Jn 4.10-26) et à Marthe (Jn 11.25-26).

Dans une culture où l'instruction religieuse des femmes était mal vue, Jésus encourageait des femmes à devenir ses disciples. Lorsque, par exemple, Marie, « assise aux pieds du Seigneur, écoutait » – l'atti-

tude et la position d'une disciple –, Jésus l'a confortée : « Marie a choisi la bonne part, qui ne lui sera point ôtée » (Lc 10.38-42).[19] On s'accorde généralement à dire qu'à l'époque de Jésus, les disciples étaient formés pour transmettre les enseignements d'un rabbin et qu'ils devenaient en général eux-mêmes enseignants. Mais les élèves des rabbins étaient toujours des hommes. Jésus enseignait des disciples hommes aussi bien que femmes. Cela indique son intention de faire des femmes comme des hommes des enseignants de la foi.

Jésus n'a toutefois choisi que des hommes pour le cercle originel des douze apôtres. Ils avaient dans l'Église primitive un rôle de direction très estimé. A-t-il ainsi exclu les femmes de la direction de l'Église ? Non. Le simple choix d'hommes comme apôtres n'exclut logiquement pas plus les femmes de la direction de l'Église que le choix de Juifs libres comme apôtres n'exclut les païens ou les esclaves de la direction de l'Église. De toute façon, les deux dirigeants les plus influents de l'Église primitive étaient Jacques, le frère de Jésus (Ac 15.13 ; Ga 1.19),[20] et Paul. Aucun des deux ne faisait partie des Douze, et pourtant ils étaient apôtres – tout comme une femme : Junia.[21] Pourquoi les Douze devraient-ils être notre seule norme pour la direction de l'Église, alors que d'autres apôtres, en dehors du cercle des Douze, occupaient aussi des positions clés dans la direction de l'Église ?

Pourquoi donc Jésus a-t-il choisi pour les douze apôtres originels uniquement des hommes, et pas de femmes ? Le Nouveau Testament ne donne pas ses raisons. Mais Jésus a probablement choisi des hommes pour deux raisons : pour ne pas causer de scandale et pour créer une correspondance symbolique. Si Jésus avait emmené des femmes à des réunions nocturnes, surtout dans le désert ou dans des lieux comme le jardin de Gethsémané, cela aurait éveillé des soupçons moraux – non seulement contre Jésus, mais aussi contre les Douze, dont l'intégrité allait être indispensable à l'Église. De plus, la désignation par Jésus de douze hommes juifs libres correspondait aux douze fils ou tribus d'Israël et renforçait le symbolisme de l'Église comme « Israël nouveau ou renouvelé ». Le fait que Jésus ait aussi choisi des disciples femmes (voir plus haut) montre en outre qu'en choisissant les douze apôtres masculins, il ne voulait pas exclure les femmes de la direction de l'Église.

Jésus n'a pas non plus empêché des femmes d'annoncer l'Évangile à des hommes. La première missionnaire chrétienne fut une femme samaritaine : « Plusieurs Samaritains de cette ville crurent en lui à cause de cette déclaration formelle de la femme » (Jn 4.39 ; cf. 4.28-42). La première personne que le Christ ressuscité est allé trouver fut Marie de Magdala. C'est à elle qu'il confia la mission d'annoncer l'Évangile de sa résurrection et de sa prochaine ascension vers Dieu le Père (Jn 20.14-18). Comme « apôtre » signifie simplement « envoyé », il est juste de dire que Christ l'a établie apôtre des apôtres. Christ a redéfini la direction : comme une direction humble, qui sert (par ex. Jn 13.3-17). Une telle direction au service de Christ convient au moins autant aux femmes qu'aux hommes.

3.3 Paul et les femmes : défenseur de l'égalité

Paul affirme l'égalité de l'homme et de la femme de trois manières : il nomme des femmes comme collaboratrices qui servent côte à côte avec des hommes. Il défend de nombreuses vérités théologiques dont découle l'égalité des hommes et des femmes. Et il souligne expressément leur égalité.

3.3.1 Paul approuve des femmes dans le ministère

En Romains 16.1-16, Paul salue de nombreuses personnes par leur nom. Il en désigne dix comme collaborateurs dans le service chrétien. Sept de ces dix personnes sont des femmes : Phœbé, « diaconesse de l'Église de Cenchrées » (16.1) et « dirigeante[22] de beaucoup, moi y compris » (16.2) ; Junia, « émi-

nente parmi les apôtres » (16.7)[23] ; Prisca, « ma collaboratrice en Christ-Jésus » (16.3 ; cf. Philippiens 4.3) ; et Marie, Tryphène, Tryphose et Perside, qui travaillaient « avec zèle dans le Seigneur » (16.6, 12). En 1 Corinthiens 16.16, Paul invite les croyants à « se soumettre à tout collaborateur ». En 1 Thessaloniciens 5.12, « ceux qui travaillent parmi vous » sont désignés comme « ceux qui vous dirigent dans le Seigneur et qui vous avertissent ». On ne soulignera jamais assez que Paul n'énumère pas simplement ces femmes comme des croyantes, mais comme des responsables dans le ministère. Dans ce passage, Paul salue beaucoup de croyants, mais il ne désigne que dix personnes comme responsables dans le ministère, et sept d'entre elles sont des femmes. Les trois hommes sont Aquilas, Andronicus et Urbain. Les deux premiers sont nommés avec leurs épouses, ce qui souligne leur autorité commune. ***Que Paul nomme une proportion aussi élevée de femmes parmi les responsables d'une communauté publique est unique dans toute l'histoire de la littérature grecque antique. Cela indique que des femmes exerçaient dans l'Église primitive des fonctions de direction dans une mesure exceptionnelle pour la culture de l'époque.***

3.3.2 L'égalité de l'homme et de la femme découle de la théologie de Paul

Paul confirme que les hommes et les femmes sont de la même manière « créés à l'image de Dieu » et « en Christ ». La domination sur la terre leur a été confiée, et tous deux ont reçu le mandat de la création et la bénédiction de Dieu. Beaucoup de principes de sa théologie impliquent nécessairement leur égalité : une direction qui sert, la « soumission mutuelle » dans l'Église et dans le mariage, l'unité du corps de Christ, le sacerdoce de tous les croyants, les dons de l'Esprit pour tous, la liberté en Christ, les temps de la fin déjà commencés, la nouvelle création et l'affirmation qu'en Christ il n'y a « pas de différence entre l'homme et la femme ».[24]

3.3.3 Paul affirme expressément l'égalité de l'homme et de la femme

À deux endroits (Galates 3.28 et 1 Corinthiens 11.11), Paul se prononce expressément pour l'égalité des droits des femmes et des hommes dans la vie de l'Église.

En Galates 2.11–3.28, il souligne : si un groupe social est traité de manière inégale dans l'Église – y compris le groupe des femmes –, cela contredit l'Évangile. Il dénonce des chrétiens d'origine juive, parmi lesquels, expressément, l'apôtre Pierre. Ils ne traitaient pas les chrétiens d'origine païenne comme leurs égaux et refusaient même de manger avec eux. Paul argumente : les chrétiens ont leur identité de rachetés uniquement en Christ. C'est pourquoi il est contraire à l'Évangile de répartir dans l'Église des rangs ou des privilèges selon l'origine, la fortune ou le sexe : « Il n'y a pas de différence entre Juifs et Grecs, pas de différence entre esclaves et libres, pas de différence entre hommes et femmes, car vous êtes tous un en Christ-Jésus ». Ce sont là des catégories sociales, et « en Christ-Jésus » désigne l'Église. C'est pourquoi Galates 3.28 se rapporte de la manière la plus évidente aux relations sociales dans l'Église. Pierre lui-même est devenu plus tard un modèle de repentance et de changement de mentalité à propos d'une telle inégalité de traitement entre croyants : en 2 Pierre 3.15-16, il parle de « notre bien-aimé frère Paul » et confirme la sagesse de « toutes ses lettres » comme « Écriture ».

Certains disent que ce passage parle seulement de qui peut être sauvé et qu'il n'a pas d'effet sur la vie de l'Église. Mais ils comprennent mal ce que le passage dit du salut et ignorent le contexte historique et culturel ainsi que les conséquences de sa formulation.[25] ***Le passage lie indissolublement le salut à la vie sociale dans l'Église.*** Comme dans tous les écrits de Paul, la rédemption en Christ ne peut pas être séparée de la vie dans le corps de Christ, l'Église. Le contexte culturel est lui aussi important : Ga-

lates 3.28 rejette les idées que véhiculait une prière juive quotidienne. Celui qui la priait y remerciait Dieu de ne pas être né païen, esclave ou femme. Car ces groupes n'avaient pas le privilège d'étudier la loi. Si Paul rejette ces distinctions, il en découle le contraire : tous ces groupes sont de rang égal dans la vie pratique de l'Église – car ils sont tous un en Christ.

Un parallèle étroit à Galates 3.28 se trouve en 1 Corinthiens 11.11 : « Toutefois, la femme n'est pas séparée[26] de l'homme, ni l'homme séparé de la femme dans le Seigneur. » Paul dit cela dans un contexte où il confirme : les femmes peuvent, comme les hommes, diriger les activités les plus importantes des réunions publiques de l'Église – la prière (la dimension verticale du culte) et la prophétie (la dimension horizontale du culte). La seule condition est qu'elles ne remettent en question ni le mariage ni l'éthique chrétienne.[27] Par conséquent, l'affirmation selon laquelle les hommes et les femmes ne sont pas séparés « dans le Seigneur » vaut au moins pour ces activités de direction dans l'Église. Le premier mot du verset, « toutefois », indique en grec que la phrase qui suit est le point le plus important du texte. Certes, Paul demande aux hommes et aux femmes une coiffure différente (11.14-15), afin que leur coiffure ne soit pas comprise comme un signe d'immoralité. Mais son point le plus important concernant le culte public est autre : il rejette avec insistance toute séparation selon le sexe en Christ. C'est pourquoi il approuve que les hommes comme les femmes dirigent le culte par la prière et la prophétie.

3.3.4 Paul affirme l'égalité du mari et de la femme

En 1 Corinthiens 7, son exposé le plus détaillé sur le mariage, Paul énonce, sur douze questions différentes, exactement les mêmes conditions, possibilités, droits et devoirs pour l'homme et pour la femme. Sur chacun de ces points, il s'adresse aux hommes et aux femmes comme à des égaux. Paul emploie à plusieurs reprises des formulations symétriques et équilibrées pour souligner cette égalité. Les douze thèmes suivants le montrent clairement : Paul souligne que l'homme et la femme s'appartiennent l'un à l'autre (v. 2). Ils ont des droits conjugaux réciproques (v. 3), une autorité réciproque sur le corps de l'autre (v. 4) et des devoirs sexuels réciproques (v. 5). Tous deux sont invités à ne pas se séparer ni divorcer (v. 10-13). Tous deux sanctifient l'autre et leurs enfants (v. 14). Tous deux sont libres si l'autre les quitte (v. 15). Tous deux ont une influence potentiellement salvatrice sur l'autre (v. 16). Tous deux sont libres de se marier (v. 28). Tous deux peuvent, s'ils sont célibataires, se concentrer sur Christ (v. 32 et 34b) ou, s'ils sont mariés, sur le fait de plaire à l'autre (v. 33-34a et 34c). Paul écrit même : « Le mari n'a pas autorité sur son propre corps, mais c'est la femme » (7.4). Richard Hays constate avec justesse à quel point c'était révolutionnaire : « Paul offre une vision du mariage qui fait éclater tous les modèles antérieurs : une relation dans laquelle les partenaires sont liés l'un à l'autre dans une soumission mutuelle. »[28]

Il en va de même en Éphésiens 5.21-22 : la soumission de la femme fait expressément partie de la soumission mutuelle. Tous deux se soumettent l'un à l'autre librement et avec amour.[29] Paul appelle aussi bien les épouses que les maris à se laisser mutuellement la priorité et à prendre soin l'un de l'autre. Christ est le modèle pour tous les croyants, pour les épouses comme pour les maris (5.2). Ce que Paul veut dire quand il appelle Christ « chef » (« tête »), il le montre au verset 23 : il met avec insistance « chef » sur le même plan que « Sauveur » – « Christ est le chef de l'Église, il est le Sauveur du corps. »

Que fait Christ en tant que « Sauveur » ? Paul l'explique : « Christ se livre » pour l'Église (5.25) et il « la nourrit et en prend soin » (5.29). Cela montre que Paul emploie « chef » (« tête ») dans le sens grec courant de « source ». Il vise ici Christ comme la source de l'amour et des soins pour l'Église.[30] Paul appelle les maris, en tant que « chef » de leurs femmes, à suivre l'exemple de Christ comme « chef » : ils

doivent aimer leurs femmes, pourvoir à leurs besoins et les estimer (5.25-29). C'est cet amour qui estime et qui nourrit qui motive la soumission de la femme – et non une hiérarchie d'autorité (5.23).

La Bible approuve que les femmes dirigent à la maison. Paul traite les maris et les femmes de la même manière à l'égard de leurs enfants (Éphésiens 6.1-2 ; Colossiens 3.20) et invite les épouses à « diriger leur maison » (littéralement : « être maîtresses de maison », en grec : *oikodespoteo*, 1 Timothée 5.14). Si ce n'est pas là diriger la maison, qu'est-ce que c'est ?

3.4 Paul et les femmes : partisan du patriarcat ?

Bien que Paul affirme de bien des manières l'égalité des sexes, l'idée persiste avec ténacité qu'il défendrait la domination des hommes dans l'Église. Pourquoi, au juste ? Avant tout à cause des interprétations populaires de quelques rares passages : 1 Timothée 2.12 (« Je ne permets pas à la femme d'enseigner, ni de dominer sur l'homme «) ; 1 Timothée 3 et Tite 1 (seuls des surveillants masculins seraient prescrits) ; et 1 Corinthiens 14.34-35 (» Que les femmes se taisent dans les assemblées »). L'analyse qui suit met au jour les erreurs des interprétations courantes de ces versets et montre que Paul est un défenseur conséquent de l'égalité des sexes.

3.4.1 1 Timothée 2.12

1 Timothée 2.12 interdit-il aux femmes d'enseigner ou d'exercer une autorité sur les hommes ? Non, pas vraiment. Paul écrit en 1 Timothée 2.11-12 : « Que les femmes apprennent en toute soumission. Je ne permets pas qu'une femme enseigne et s'arroge [en lien avec cela] une autorité sur un homme. »[31] Grammaticalement, l'interdiction se rapporte à la situation qui existait alors. Rien dans le texte ne dit qu'elle doive valoir de manière générale. Le verbe dans la formule « je ne permets pas » parle plutôt en faveur d'une interdiction valable pour le présent que d'une interdiction universelle – surtout sous cette forme grammaticale : première personne, présent, indicatif.

Le dictionnaire BDAG[32] (p. 150) définit le sens du verbe clé comme « s'arroger une position d'autorité indépendante ». La New International Version (révision de 2011) le traduit correctement par « ***s'arroger l'autorité*** ». Là où ce verbe est attesté au sens de « s'arroger l'autorité », il s'agit toujours d'une revendication d'autorité non autorisée. Ce verset n'emploie pas le mot néotestamentaire standard pour « exercer l'autorité ». Même le principal ouvrage des partisans de la hiérarchie, dans son étude de ce mot clé pour l'époque de Paul, ne mentionne ni « exercer l'autorité » ni « avoir l'autorité » comme sens possible – mais bien « s'arroger l'autorité ».[33] Par conséquent, Paul n'interdit pas aux femmes d'exercer une autorité sur les hommes. Il interdit plutôt aux femmes de s'arroger sans autorisation une autorité sur un homme. L'occasion en est la crise persistante causée par les fausses doctrines à Éphèse.

Paul n'interdit donc pas deux choses – que les femmes enseignent et qu'elles s'arrogent une autorité sur les hommes. Il n'en interdit qu'une seule : que des femmes s'arrogent l'autorité d'enseigner des hommes. Dans ce verset, le grec *oude* relie les deux éléments « enseigner » et « s'arroger l'autorité » pour exprimer une seule idée. C'est typique de l'usage que Paul fait de cette conjonction.[34] Mais pourquoi Paul interdit-il ici aux femmes de s'arroger l'autorité d'enseigner des hommes ? Il donne deux raisons.

Premièrement : si des femmes s'arrogeaient, sans mandat de l'Église, l'autorité d'enseigner des hommes, c'était un manque de respect envers les hommes. Or elles devaient les respecter, car l'homme est la source dont la femme est issue (2.13 ; cf. 1 Corinthiens 11.8, 11-12).

Deuxièmement, certaines femmes avaient été séduites par de faux enseignants, de sorte qu'elles suivaient Satan (2.14 ; cf. 5.13-15). Paul avait déjà interdit aux faux docteurs d'enseigner sans autorisation (1.3). Ici, il impose une restriction semblable aux femmes. Elles sont ***le seul groupe dont Paul dit que les faux docteurs l'ont séduit.***

En 1 Timothée 2.12, Paul n'interdit ***pas*** à des femmes d'Éphèse comme Priscille (qui, selon 2 Timothée 4.19, était à Éphèse) d'assumer une autorité régulièrement conférée ou reconnue. Après tout, les Actes des apôtres mentionnent de façon élogieuse qu'elle a expliqué à Apollos « plus exactement la voie de Dieu » (Actes 18.26). Luc et Paul présentent le couple, selon l'usage grec, avec le nom du mari en premier : Aquilas et Priscille (Actes 18.2 ; 1 Corinthiens 16.19). Mais dans chaque passage qui parle de leur ministère actif, ils nomment – contrairement à l'usage grec – Priscille en premier (Actes 18.18, 26 ; Romains 16.3). Il est donc pratiquement certain qu'elle jouait un rôle important, sinon dominant, dans leur ministère commun. Il n'est donc pas surprenant que, dans ses deux plus longues listes de collaborateurs (2 Timothée 4.19-21 et Romains 16.1-16), Paul salue Prisca en premier. Il la nomme alors par la forme la plus respectueuse de son nom, celle qu'il emploie toujours. Il en va de même pour Phœbé. C'est elle qui a apporté l'épître aux Romains en tant qu'envoyée de Paul (Romains 16.1-2). C'est donc elle, naturellement, qui a aussi répondu aux questions des chrétiens de Rome sur cette lettre. Elle a ainsi été la première interprète de la lettre et a, ce faisant, enseigné aussi des hommes adultes. ***Tout cela montre que 1 Timothée 2.12 ne peut en aucun cas interdire à des femmes comme Priscille et Phœbé, qui avaient une autorité reconnue, d'enseigner des hommes. Le verset interdit seulement à des femmes sans autorité reconnue de s'arroger l'autorité d'enseigner un homme.***

3.4.2 Exigences pour les surveillants : 1 Timothée 3 et Tite 1

Paul prescrit-il que tous les surveillants doivent être des hommes ? Au contraire : Paul encourage chaque croyant à aspirer à être surveillant : « Cette parole est certaine : quiconque aspire à être surveillant désire une tâche noble » (1 Timothée 3.1). ***En grec, « quiconque » est un mot neutre quant au genre. Cela veut dire : la porte est ouverte aux femmes comme aux hommes.*** Paul encouragerait-il des femmes à aspirer à une fonction qui leur est interdite ? Paul montre clairement que « quiconque » reste le sujet tout au long du texte : il répète « quiconque » au verset 5, et dans la liste parallèle des conditions pour les surveillants en Tite 1.6, « quiconque » est également le sujet. ***Contrairement à ce que rendent la plupart des traductions, le texte grec des conditions pour les responsables d'Église en 1 Timothée 3.1-13 et Tite 1.5-9 ne contient pas un seul pronom masculin.***

Et qu'en est-il du fait que les surveillants, selon 1 Timothée 3.2, 12 et Tite 1.6, doivent être « mari d'une seule femme » ? Littéralement, le grec dit « homme d'une femme ». Ce texte ne dit pas seulement « homme », mais « homme d'une femme ». L'expression entière doit être comprise comme une locution. Certains tiennent à isoler le seul mot « homme » et à l'arracher arbitrairement à son contexte. Ils en déduisent une nouvelle exigence : tout surveillant devrait être un « homme ». C'est aussi absurde que d'affirmer : parce que le « délit de fuite » est une infraction, la « fuite » doit elle aussi être une infraction. La plupart des spécialistes, y compris les partisans de la hiérarchie, comprennent « homme d'une femme » en ce sens que les polygames ou les hommes sexuellement infidèles sont exclus de la tâche de surveillant.[35]

Pourtant, certains tiennent à ce que ce passage exclue en plus les femmes. Mais on ne doit pas lire dans cette locution un double sens : d'une part l'exclusion des polygames, d'autre part l'exigence générale que les surveillants soient des hommes. Ce n'est pas justifié. Avec la même logique, la plupart des autres exigences de Paul pour les surveillants, qui se composent de plusieurs mots, deviendraient ab-

surdes. Tous les surveillants doivent-ils avoir leur « propre maison » avec des esclaves et plusieurs « enfants » assez âgés pour « croire » et être soumis « en toute dignité » ? ***Puisque 1 Timothée 3.11 énumère les qualifications des diacres féminins, la même expression « homme d'une femme » dans les exigences pour les diacres en 3.12 ne peut pas exclure les femmes.*** C'est pourquoi il est arbitraire et injustifié de lire dans « homme d'une femme » l'exigence que les surveillants soient de sexe masculin.[36]

En grec, il est tout simplement courant d'employer des formes grammaticalement masculines quand on désigne un groupe composé d'hommes et de femmes.[37] Un pasteur et professeur éminent, partisan du patriarcat, constate que, dans toute la Bible, les interdictions adressées aux hommes valent en règle générale aussi pour les femmes. Il explique : « Comme on le reconnaît généralement, … les normes qui emploient une formulation masculine devraient en général être interprétées comme incluant les deux sexes – à moins que quelque chose d'autre ne s'y oppose. »[38] L'interprétation que Jésus donne de Deutéronome 24 en Marc 10.12 le confirme. Le principe de la monogamie, exprimé dans « homme d'une femme », vaut de la même manière pour les hommes et pour les femmes, tout comme « tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain » (Exode 20.17) vaut de la même manière pour un homme ou pour une femme qui convoite le conjoint de son prochain. C'est pourquoi la traduction la plus exacte et la plus littérale de « homme d'une femme » est « ***monogame*** ». Cette traduction rend le mieux le fait qu'en grec les formes masculines incluent habituellement les deux sexes. Et elle rejoint le sens naturel de cette locution au verset 12.

3.4.3 1 Corinthiens 14.34-35

1 Timothée 2 n'interdit donc pas à toutes les femmes d'enseigner ou d'exercer une autorité sur les hommes, et 1 Timothée 3 et Tite 1 n'interdisent pas aux femmes d'être anciens. Mais 1 Corinthiens 14.34-35 ordonne-t-il aux femmes de se taire dans l'Église ? Oui. En fait, c'est le seul commandement de toute la Bible qui dise que les femmes doivent se taire. L'affirmation claire de ces versets est répétée trois fois – avec la plus grande insistance possible : « Que les femmes se taisent dans les assemblées, car il ne leur est pas permis de parler ... il est honteux pour une femme de parler dans l'assemblée. » Le verset 35 interdit même à une femme respectée, une épouse, la forme la plus légitime par laquelle une femme peut prendre la parole dans l'Église : poser des questions parce qu'elle veut apprendre quelque chose. Il est donc clair que l'interdiction vaut pour toute prise de parole de toutes les femmes dans les réunions publiques de l'Église. Ce n'est pas une restriction seulement limitée. Cela correspondait à la conception courante du monde antique, telle qu'elle était répandue chez les Juifs, les Grecs et les Romains.[39] Mais comment Paul peut-il être un défenseur conséquent de l'égalité des sexes s'il a donné cet ordre ? Cela rend-il Paul – et la Bible elle-même – incohérent ou contradictoire ?

Ces versets posent des énigmes aux spécialistes depuis des siècles, et déjà aux premiers Pères de l'Église. Car ils contredisent expressément les affirmations du même chapitre selon lesquelles « tous » peuvent enseigner et prophétiser (v. 5, 24, 26, 31, cf. 39). Ils contredisent aussi 11.5-6, où Paul confirme que des femmes prophétisent – sans parler du fait que Paul défend aussi ailleurs l'égalité des sexes. Ils sont aussi énigmatiques parce que l'emploi de « la loi » (14.34) constitue une exception. Partout ailleurs où Paul invoque « la loi », il cite l'Ancien Testament – mais pas ici. ***Contrairement à ce qu'affirme le verset 34, la loi de l'Ancien Testament n'ordonne nulle part aux femmes de se soumettre dans les assemblées de culte, et encore moins de se taire. Au contraire : à plusieurs reprises, elle encourage des femmes à proclamer publiquement la parole de Dieu.*** Ainsi, il est dit par exemple en Psaume 68.12 (selon la numérotation du texte hébreu) : « Le Seigneur a proclamé la parole ; les

femmes qui l'annoncent sont une grande armée. » Puisque 1 Corinthiens 14.34-35 contredit l'enseignement biblique dans son contexte immédiat et ailleurs, l'interdiction absolue faite aux femmes de parler dans l'Église a déconcerté les lecteurs pendant près de deux mille ans.

Beaucoup de spécialistes considèrent 1 Corinthiens 14.34-35 comme un commandement de Paul. Pour rendre Paul (et la Bible) cohérent, ils ont proposé une multitude d'interprétations destinées à restreindre la triple exigence de silence. Chacune d'elles contredit le sens clair du texte. Elles tentent de limiter la parole interdite à un type particulier de parole, comme par exemple l'évaluation des prophéties, les bavardages qui dérangent, le parler en langues, l'enseignement ou la prophétie. Ces interprétations étroites ne correspondent pas au sens large des mots « se taire » et « parler », qui figurent dans le texte sans aucune restriction. Elles ne correspondent pas non plus à l'exemple de parole interdite donné au verset 35 : des épouses qui posent des questions parce qu'elles veulent apprendre quelque chose. Justement ce type de parole, que le verset 35 interdit expressément, les interprétations étroites le permettent ! Par conséquent, on ne doit pas limiter le sens de « parler » à des choses comme l'évaluation des prophéties, les bavardages qui dérangent, le parler en langues, l'enseignement ou la prophétie. ***De plus, toute tentative de restreindre la parole interdite contredit l'exigence de silence triple (et donc maximale) et sans restriction de ce passage.***

Toutes les tentatives de restreindre la parole interdite échouent donc. Comment alors concilier les versets 34-35 avec le fait que Paul, dans le même chapitre et au chapitre 11, confirme à plusieurs reprises que les femmes peuvent prophétiser, et qu'il défend aussi ailleurs l'égalité des sexes ? La meilleure réponse découle de la découverte que ces versets n'appartenaient pas à l'origine à leur place actuelle après le verset 33. C'est ce qui ressort des manuscrits les plus anciens. Dans tous les manuscrits grecs du texte « occidental », les versets 34-35 se trouvent après le verset 40.[40] Dans les autres manuscrits, ils se trouvent après le verset 33. Il aurait été tout à fait atypique et inhabituel pour un copiste de déplacer ces versets du verset 33 au verset 40, ou inversement.

Dans aucun manuscrit des épîtres de Paul, un passage de longueur comparable n'a été déplacé aussi loin sans raison reconnaissable. Ce qui était courant, en revanche, c'était ceci : quand un copiste remarquait qu'il avait omis par mégarde un mot ou une phrase en recopiant, il ajoutait le texte dans la marge. Dans le Codex Vaticanus, par exemple, il y a vingt endroits de l'Évangile selon Matthieu où du texte figure dans la marge en ancienne écriture onciale. Une deuxième étape était tout aussi courante : celui qui recopiait un manuscrit du Nouveau Testament insérait le texte qu'il trouvait dans la marge à l'endroit du texte principal où, selon lui, il convenait le mieux. De même, aujourd'hui encore, une secrétaire qui retape une lettre corrigée reporte les notes marginales dans le texte de la lettre. L'édition Nestle-Aland 28 atteste cet usage : dix-sept de ces vingt textes marginaux du Vaticanus figurent dans le texte principal de pratiquement tous les manuscrits de Matthieu qui nous sont parvenus. Ce qu'on appelle la probabilité transcriptionnelle – c'est-à-dire la question de savoir ce qu'un copiste a le plus probablement fait – plaide donc pour ceci : quelqu'un a d'abord écrit dans la marge d'un manuscrit le commandement selon lequel les femmes doivent se taire. Des copistes ultérieurs l'ont ensuite inséré dans le texte, soit après le verset 33, soit après le verset 40.[41] Enfin, le simple bon sens dit déjà que quelque chose d'ordinaire est plus probable que quelque chose d'aussi extraordinaire, dont il n'existe aucun autre exemple.

Comme il s'agit d'un texte marginal, son sens n'est pas déterminé par le contexte, et son but est plus difficile à reconnaître. En particulier, nous ne savons pas si ce texte dans la marge affirme quelque chose que Paul approuve ou qu'il rejette. Cela en fait par nature une base moins solide pour des argu-

ments théologiques ou pratiques. ***Peut-être s'agit-il de la fausse prophétie que Paul avait en tête lorsque, dans le contexte immédiat, il parlait de « quelqu'un qui se croit prophète » (v. 37).*** Il est peu probable que Paul ait écrit 14.34-35 de sa propre main dans la marge. Car avec sa grande écriture, une marge ordinaire n'aurait pas pu contenir autant de texte (Galates 6.11 ; 2 Thessaloniciens 3.17). Il pourrait cependant avoir chargé son secrétaire d'écrire le texte dans la marge. À l'époque régnait un consensus culturel écrasant : les femmes ne devaient pas parler en public. C'est pourquoi presque n'importe quel lecteur aurait pu écrire les versets 34-35 dans la marge. Il aurait ainsi voulu empêcher que l'invitation répétée de Paul à ce que tous prophétisent vaille aussi pour les femmes. Qui a écrit ces mots dans la marge, pourquoi et quand, nous ne pouvons que le supposer. C'est pourquoi il est douteux qu'ils viennent de Paul – et, si c'est le cas, qu'il les approuve ou qu'il les rejette. ***Par conséquent, ce commandement selon lequel les femmes doivent se taire dans l'Église ne devrait pas être utilisé pour fonder une théologie ou une pratique d'Église normative. En fait, le plus judicieux pour les traductions de la Bible serait de placer cette remarque marginale là où elle a très probablement son origine : dans la marge, de préférence dans une note de bas de page.***

Certains seront peut-être effrayés d'entendre qu'il faudrait mettre ces versets dans la marge. Ils craignent que cela ne sape la confiance dans la fiabilité du texte transmis. Cette crainte n'est cependant pas fondée. 1 Corinthiens 14.34-35 est un cas unique – le seul endroit des épîtres de Paul où un aussi grand bloc de texte apparaît, dans différents manuscrits, à des endroits aussi éloignés les uns des autres, sans qu'il y ait pour cela une explication plausible. Les témoignages manuscrits qui plaident ici pour un texte marginal ne justifient donc pas de classer un quelconque autre passage de l'Écriture sainte comme texte marginal.

La plupart des spécialistes qui tiennent à l'inerrance de l'Écriture sainte[42] sont d'avis que certains passages ne figuraient pas à l'origine dans le texte, même s'ils sont imprimés dans beaucoup de Bibles. La question n'est donc pas de savoir s'il faut jamais mettre des versets dans la marge, mais s'il est justifié de le faire dans ce cas précis. Même des partisans de la hiérarchie reconnaissent que certains passages – y compris des passages assez longs – n'appartiennent pas au texte original. En fait partie, par exemple, le récit de la femme surprise en adultère (Jean 7.53–8.11).[43] Le commandement selon lequel les femmes doivent se taire dans l'Église présente beaucoup de points communs avec Jean 7.53–8.11, qui indiquent qu'il n'appartient pas non plus au texte.[44] En faveur de l'hypothèse selon laquelle le passage sur le silence des femmes a été ajouté plus tard, il y a même encore plus de preuves claires que pour le récit de la femme adultère.[45] Au vu de toutes ces preuves, il n'est guère surprenant que, selon J. A. Fitzmyer, ***« la majorité des commentateurs actuels » considèrent 1 Corinthiens 14.34-35 comme un ajout ultérieur. Parmi eux figurent aussi des spécialistes évangéliques de premier plan de la critique textuelle, comme Gordon Fee***.[46]

Peut-être Paul a-t-il malgré tout chargé son secrétaire d'écrire les versets 34-35 dans la marge. Dans ce cas, les contradictions entre ces versets et son enseignement montrent ceci : il l'a probablement fait pour consigner le contenu de la fausse prophétie qu'il avait en tête dans les réprimandes qui suivent immédiatement, aux versets 36-37 : « Est-ce de chez vous que la parole de Dieu est sortie ? » et « Si quelqu'un se croit prophète ou inspiré, qu'il reconnaisse que ce que je vous écris est un commandement du Seigneur ». Quel que soit celui qui a écrit le texte, et pour quelque raison que ce soit : 1 Corinthiens 14.34-35 a été, avec une probabilité qui confine à la certitude, d'abord écrit dans la marge. Et il s'agit très probablement d'un ajout ultérieur dû à quelqu'un d'autre que Paul. C'est pourquoi ce passage est une base douteuse pour interdire aux femmes de prendre la parole dans l'Église.

3.5 Conclusion

Les affirmations de l'Écriture sainte sur l'égalité des hommes et des femmes, et celles qui parlent de femmes appelées par Dieu à exercer l'autorité à côté des hommes ou au-dessus d'eux, sont claires et nombreuses. Celui qui essaie de les nier toutes ressemble à un homme emporté par une avalanche qui se dit : « J'éviterai chaque rocher et chaque bloc de neige, l'un après l'autre. Aucun ne m'atteindra. » On ne peut pas échapper à une avalanche dans son ensemble. On ne peut pas davantage esquiver ce que l'Écriture sainte dit dans son ensemble de l'égalité de position et d'autorité que Dieu a donnée aux hommes et aux femmes. La Bible enseigne aux hommes comme aux femmes à exercer l'autorité avec humilité, selon la conduite de l'Esprit et comme Christ l'a ordonné. Les preuves bibliques de l'égalité des hommes et des femmes dans la vie de l'Église sont incontestables. Cette égalité ne se manifeste pas seulement dans les passages examinés plus haut, qui parlent expressément des femmes. Elle traverse chaque passage sur les « les uns les autres » et pratiquement chaque commandement et chaque encouragement de la Bible. Ses affirmations et ses récits s'adressent à nous tous, et Dieu veut que nous en vivions de tout notre cœur et sans réserve – sans craindre de franchir une limite des rôles des sexes, faite par les hommes et étrangère à l'enseignement biblique.

L'auteur

PHILIP B. PAYNE, PhD en Nouveau Testament, Université de Cambridge, est connu pour ses travaux de recherche sur la critique textuelle du Nouveau Testament et sur les paraboles de Jésus, ainsi que pour son livre *Man and Woman, One in Christ* (Zondervan, 2009). Il a enseigné le Nouveau Testament dans les établissements suivants : University of Cambridge, Trinity Evangelical Divinity School, Gordon-Conwell Theological Seminary, Bethel Seminary et Fuller Seminary Northwest.



4 Livres recommandés

4.1 Livres en allemand

Certains livres ne sont (actuellement) plus disponibles que d’occasion.

Bielefeld, Frauke. Die Sache mit der Rippe: Die himmlische Idee von den Geschlechtern. Asslar, 2007.

Bushnell, Katharine C. Wach auf Eva! Erkenne die biblische Wahrheit von Gottes ursprünglicher und unveränderter Absicht der vollen Gleichstellung der Frau. Commande : christian@rvbeese.de

Cunningham, Loren et David Joel Hamilton. Warum nicht! Frauen in christlich-kirchlichen Führungspositionen. Altensteig, 2014.

Haubeck, Wilfrid et Wolfgang Heinrichs (éd.). Pastorinnen: Aspekte zu einem aktuellen Thema. Theologische Impulse. Witten : Bundes-Verlag, 2008.

Krüger, Hartmut. Frauen im Pietismus: Ihr Dienst – ihre Verantwortung – ihr Einfluss. Marburg : Francke, 2005.

Ronsdorf, Hans-Jörg. Frauen, vergebt uns! Was wir Männer wiedergutmachen müssen. Zur Rolle von Frau und Mann (Femmes, pardonnez-nous ! Ce que nous, les hommes, devons réparer. Sur le rôle de la femme et de l'homme). 4e éd. 2023. www.hans-joerg-ronsdorf.de

Schirrmacher, Thomas. Paulus im Kampf gegen den Schleier. Nuremberg : VTR, 2002.

Schmalenbach, Hanna-Maria. Frausein zur Ehre Gottes – im Kontext verschiedener Kulturen. Schwarzenfeld : Neufeld, 2007.

Wunderli, Armin. « Ihm gegenüber »: Gleichberechtigung in der Kirche und was die Bibel dazu (nicht) sagt. KSH.Digital, 2022.

4.2 Articles en allemand

Jantsch, Torsten. « Die Frau soll Kontrolle über ihren Kopf ausüben (1Kor 11,10). Zum historischen, kulturellen und religiösen Hintergrund von 1Kor 11,2–16 ». p. 97–144 dans : *Frauen, Männer, Engel: Perspektiven zu 1Kor 11,2–16*. Éd. par Torsten Jantsch. Biblisch-Theologische Studien 152. Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag, 2015.

Herter, H. « Effeminatus ». Col. 620–650 dans le vol. 4 (1959) du *Reallexikon für Antike und Christentum: Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*. *RAC.* 31 vol. Stuttgart : Anton Hiersemann, 1950–2021.

4.3 Livres en anglais

Barr, Beth Allison. *The Making of Biblical Womanhood: How the Subjugation of Women Became Gospel Truth*. Grand Rapids, MI: Baker, 2021.

Bartlett, Andrew. *Men and Women in Christ: Fresh Light from the Biblical Texts.* London: Inter-Varsity, 2019.

Bird, Michael F. *Bourgeois Babes, Bossy Wives, and Bobby Haircuts: A Case for Gender Equality in Ministry*. Fresh Perspectives on Women in Ministry. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2012.

Clouse, Bonnidell, and Robert G. Clouse, eds. *Women in Ministry: Four Views.* With contributions from Robert D. Culver, Susan Foh, Walter Liefeld & Alvera Mickelsen. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1989.

Dale, Felicity. *The Black Swan Effect: A Response to Gender Hierarchy in the Church*. n.p.: Kingdom Heart, 2014.

Epp, Eldon Jay. *Junia: The First Woman Apostle*. Minneapolis, MN: Fortress, 2005.

Fee, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. NICNT. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1987, rev. ed. 2014.

Giles, Kevin. *Jesus and the Father: Modern Evangelicals Reinvent the Doctrine of the Trinity*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006.

Gupta, Nijay K. *Tell Her Story: How Women Led, Taught, and Ministered in the Early Church*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2023.

Hill, Graham Joseph. *Holding Up Half the Sky: A Biblical Case for Women Leading and Teaching in the Church.* Eugene, OR: Cascade Books, 2020.

Lee, Dorothy A. *The Ministry of Women in the New Testament: Reclaiming the Biblical Vision for Church Leadership*. Grand Rapids, MI: Baker, 2021.

McKnight, Scot. *The Blue Parakeet: Rethinking How You Read the Bible*. 2nd ed. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2018.

Mickelsen, Alvera, ed. *Women, Authority & the Bible.* Downers Grove, IL: InterVarsity, 1986.

Osiek, Carolyn and Margaret Y. MacDonald with Janet H. Tulloch. *A Woman's Place: House Churches in Earliest Christianity*. Minneapolis, MN: Fortress, 2006.

Peppiatt, Lucy. *Rediscovering Scripture's Vision for Women: Fresh Perspectives on Disputed Texts*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2019.

Peppiatt, Lucy. *Women and Worship at Corinth: Paul's Rhetorical Arguments in 1 Corinthians*. Eugene, OR: Cascade Books, 2015.

Payne, Philip B. *The Bible vs. Biblical Womanhood: How God's Word Consistently Affirms Gender Equality*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2023. 249 pages.

Payne, Philip B. *Man and Woman, One in Christ: An Exegetical and Theological Study of Paul's Letters.* Grand Rapids, MI: Zondervan, 2009. 511 pages.

Payne, Philip B., and Vince Huffaker. *Why Can't Women Do That? Breaking Down the Reasons Churches Put Men in Charge*. Boulder, CO: Vinati Press, 2021. 175 pages.

Pierce, Ronald W., Cynthia Long Westfall, and Christa L. McKirland, eds. *Discovering Biblical Equality: Biblical, Theological, Cultural & Practical Perspectives*. 3rd ed. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2021.

Williams, Terran. *How God Sees Women: The End of Patriarchy*. Cape Town, South Africa: Spiritual Bakery, 2022.

Witherington, Ben, III. *Women and the Genesis of Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

Witt, William G. Icons of Christ: *A Biblical and Systematic Theology for Women's Ordination*. Waco, TX: Baylor University Press, 2020.

4.4 Articles en anglais

Davids, Peter H. "A Silent Witness in Marriage." Pages 224–238 in *Discovering Biblical Equality: Complementarity Without Hierarchy*. Edited by Ronald W. Pierce and Rebecca Merrill Groothuis. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2004.

Giles, Kevin. "The Genesis of Confusion: How 'Complementarians' Have Corrupted Communication." *Priscilla Papers* 29, 1 (2015): 22–29.

Hugenberger, Gordon P. “Women in Church Office: Hermeneutics or Exegesis? A Survey of Approaches to 1 Tim 2:8–15.” *Journal of the Evangelical Theological Society* 35, 3 (September 1992): 341–360.

Kroeger, Catherine Clark. “The Classical Concept of *Head* as ‘Source’.” Pages 267–283 in Gretchen Gaebelein Hull, *Equal to Serve: Women and Men in the Church and Home.* Old Tappan, NJ: Revell, 1987.

Payne, Philip B. “1 Tim 2.12 and the Use of οὐδέ to Combine Two Elements to Express a Single Idea.” *New Testament Studies* 54, 2 (2008): 235–253. https://www.pbpayne.com/wp-admin/Payne2008NTS-oude1Tim2_12.pdf

Payne, Philip B. “The Authenticity of the Parable of the Sower and its Interpretation.” Pages 163–207 in *Gospel Perspectives: Studies of History and Tradition in the Four Gospels*. Edited by R. T. France and David Wenham. Sheffield: JSOT, 1980.

Payne, Philip B. “The Authenticity of the Parables of Jesus.” Pages 329–344 in *Gospel Perspectives II*. Edited by R. T. France and David Wenham. Sheffield: JSOT, 1981.

Payne, Philip B. “A Critique of Thomas R. Schreiner’s Review of Man and Woman, One in Christ.” https://www.pbpayne.com/a-critique-of-thomas-r-schreiners-review-of-man-and-woman-one-in-christ/

Payne, Philip B. “Critique of Vaticanus Distigme-obelos Denials.” https://www.pbpayne.com/critique-of-vaticanus-distigmeobelos-denials/

Payne, Philip B. “Fuldensis, Sigla for Variants in Vaticanus, and 1 Cor 14.34–5.” *New Testament Studies* 41 (1995): 240–262. https://www.pbpayne.com/wp-admin/Payne1995NTSFuldensis.pdf manuscript photographs https://www.pbpayne.com/wp-content/uploads/2023/03/Fuldensis-1-Cor-14–15-photosscaled.jpeg https://www.pbpayne.com/wp-content/uploads/2023/03/Vaticanus-1-Cor-14.33–36-Jn-7.52-8.12–13-photos-scaled.jpeg

Payne, Philip B. “The Interpretation of 1 Timothy 2:11–15: A Surrejoinder.” Pages 96–115 in Part II of *What Does the Scripture Teach About the Ordination of Women?* A study commissioned by the Committee on Ministerial Standing. Minneapolis, MN: The Evangelical Free Church of America, 1986. https://www.pbpayne.com/wp-content/uploads/2020/07/Payne-Moo-Surrejoinder-EFCA-Ministerial.pdf

Payne, Philip B. “Is 1 Corinthians 14:34–35 a Marginal Comment or a Quotation? A Response to Kirk MacGregor.” *Priscilla Papers* 33, 2 (Spring 2019): 24–30. https://www.pbpayne.com/wp-content/uploads/2021/10/Is-1-Cor-14.34-35-Marginal-Comment-or-Quotation.pdf

Payne, Philip B. “Libertarian Women in Ephesus: A Response to Douglas J. Moo’s Article, ‘1 Timothy 2:11–15: Meaning and Significance.’ ” *Trinity Journal* 2 (1981): 169–197.

Payne, Philip B. “Ms. 88 as Evidence for a Text Without 1 Cor 14.34–5.” *New Testament Studies* 44 (1998): 152–158. https://www.pbpayne.com/wp-admin/Payne1998NTSMS88.pdf

Payne, Philip B. “Οὐδέ Combining Two Elements to Convey a Single Idea and 1 Timothy 2:12: Further Insights.” Pages 24–34 in *Missing Voices*. Minneapolis: CBE International, 2015. https://www.pbpayne.com/wp-content/uploads/2015/07/Payne-OUDE-CBE-ETS-final.pdf

Payne, Philip B. “The Seeming Inconsistency of the Interpretation of the Parable of the Sower.” *New Testament Studies* 26 (1979–1980): 564–568.

Payne, Philip B. “The Text-Critical Function of the Umlauts in Vaticanus, with Special Attention to 1 Corinthians 14.34–35: A Response to J. Edward Miller.” *Journal for the Study of the New Testament* 27, 1 (2004): 105–112.

Payne, Philip B. “Vaticanus Distigme-obelos Symbols Marking Added Text Including 1 Corinthians 14.34–5.” *New Testament Studies* 63, 4 (October 2017): 604–625. https://www.cambridge.org/core/journals/new-testament-studies/article/vaticanus-distigmeobelos-symbols-markingadded-text-including-1-corinthians-14345/A5FC01A6E14A2A1CF1F514A9BF93C581

Payne, Philip B. “What About Headship? From Hierarchy to Equality.” Pages 140–161, 226–232 in *Mutual by Design: A Better Model for Christian Marriage*. Edited by Elizabeth Beyer. Minneapolis: CBE International, 2017. https://www.pbpayne.com/wp-content/uploads/2018/06/what-about-headship-ch7.pdf

Payne, Philip B. “What Does *Kephale* Mean in the New Testament? Response.” Pages 118–132 in *Women, Authority & the Bible.* Edited by Alvera Mickelsen. Downers Grove, IL: InterVarsity, 1986.

Payne, Philip B. “Wild Hair and Gender Equality in 1 Corinthians 11:2–16.” *Priscilla Papers* 20, 3 (Summer 2006): 9–18. https://www.pbpayne.com/wp-admin/Payne2006PP1Cor11_2-16.pdf

Payne, Philip B. and Paul Canart. “Distigmai Matching the Original Ink of *Codex Vaticanus*: Do They Mark the Location of Textual Variants?” Pages 199–226 in *Le manuscrit B de la Bible (Vaticanus graecus 1209): Introduction au fac-similé, Actes du Colloque de Genève (11 juin 2001), Contributions supplémentaires*. Edited by Patrick Andrist. Lausanne, Switzerland: Éditions du Zèbre, 2009. https://www.pbpayne.com/wp-content/uploads/2010/07/HTB07_199_226.pdf

Payne, Philip B. and Paul Canart. “The Originality of Text-Critical Symbols in Codex Vaticanus.” *Novum Testamentum* 42, 2 (2000): 105–113. https://www.pbpayne.com/wp-admin/Payne2000NovT-Vaticanus_umlauts_1Cor14_34-35.pdf

Schmid, Ulrich. “Conceptualizing ‘Scribal’ Performances: Reader’s Notes.” Pages 49–64 in *The Textual History of the Greek New Testament: Changing Views in Contemporary Research*. Edited by Klaus Wachtel and Michael W. Holmes. Atlanta: SBL, 2011.

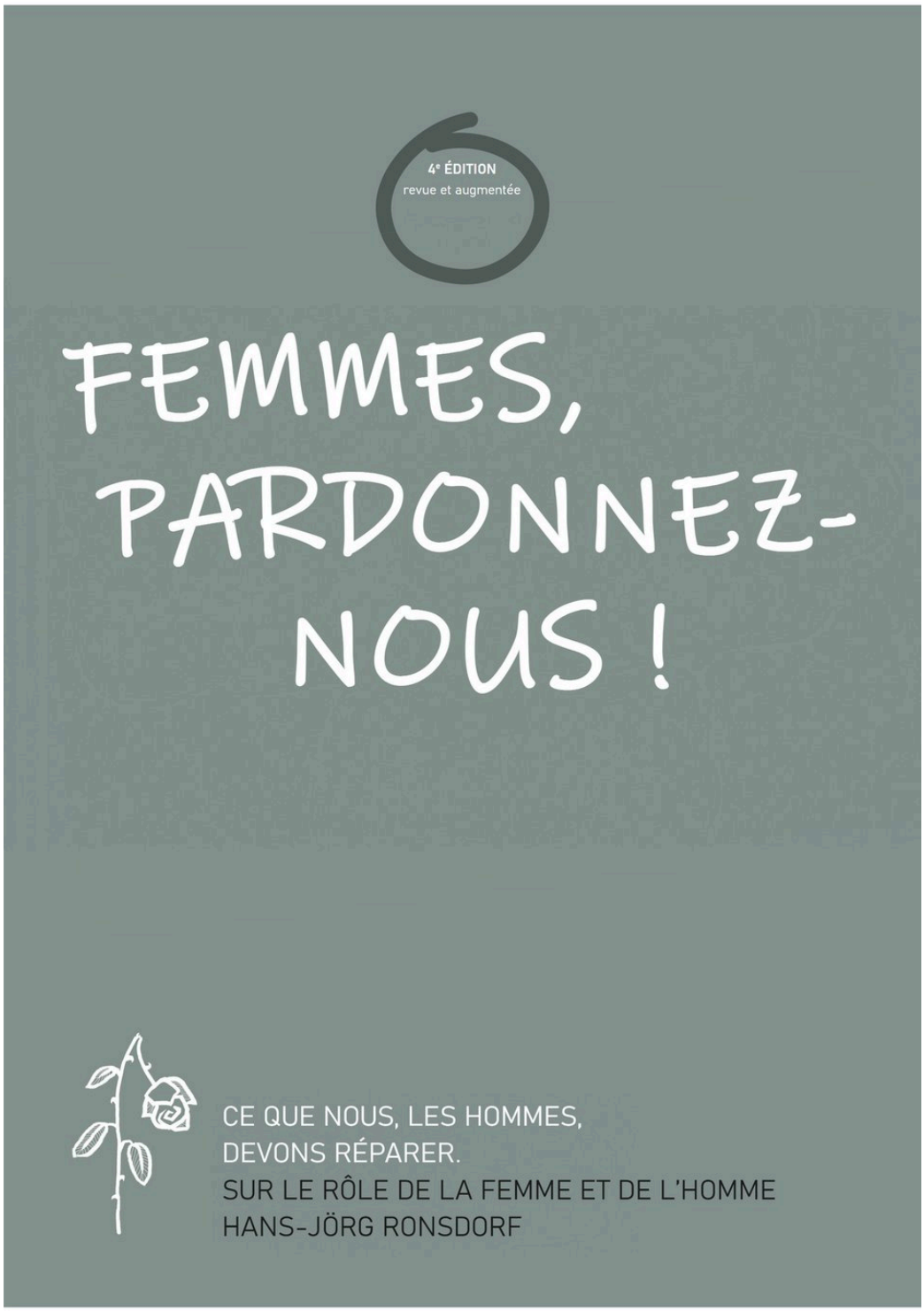
Spencer, Aída Besançon. “Leadership of Women in Crete and Macedonia as a Model for the Church.” *Priscilla Papers* 27, 4 (Autumn 2013): 5–15.

Thompson, Cynthia L. “Hairstyles, Head-coverings, and St. Paul: Portraits from Roman Corinth.” *Biblical Archaeologist* 51, 2 (June 1988): 99–115.

« Frauen, vergebt uns! » (Femmes, pardonnez-nous !) – Ce que nous, les hommes, devons réparer.

4e édition (juillet 2023), env. 300 pages, broché 13,80 €, disponible en librairie sous l’ISBN 978-3-9820715-5-8 ou auprès de l’auteur :

hj-ronsdorf@t-online.de ou ici : www.hans-joerg-ronsdorf.de



La version courte du livre *Femmes, pardonnez-nous !* (3e édition, 80 pages) est disponible en version brochée pour 3,80 € auprès de l'auteur, et en eBook Kindle sur Amazon pour 2,90 €. Plus d'informations sur www.hans-joerg-ronsdorf.de.

VERSION ABRÉGÉE

FEMMES, PARDONNEZ-NOUS !



L'HOMME ET LA FEMME
DANS LE MARIAGE ET
DANS L'ÉGLISE
COURT. CLAIR. UTILE.
HANS-JÖRG RONSDORF



Katharine C. Bushnell (1855–1946) était une servante de Dieu courageuse et douée, qui avait fait du verset « Je puis tout par celui qui me fortifie » la devise de sa vie. Elle était médecin, missionnaire, ambassadrice de la croix, réformatrice, auteure et oratrice, ainsi qu'une érudite brillante et originale, qui parlait sept langues et maîtrisait le grec ancien et l'hébreu. Bushnell a quitté la médecine pour faire ce qu'elle considérait comme un travail encore plus important, à savoir changer les conditions de vie avilissantes des gens, en assumant un rôle dirigeant dans la Woman's Christian Temperance Union (WCTU) du mouvement des femmes du 19e siècle. La place biblique des femmes était d'une grande importance pour Bushnell, car elle était parvenue à la conclusion que des erreurs de traduction étaient responsables de l'assujettissement social et spirituel des femmes. En 1896, elle a quitté la WCTU pour

consacrer les années qui lui restaient à écrire et à transmettre la vérité biblique de l'intention originelle et inchangée de Dieu : la pleine égalité de la femme.

Disponible en librairie ou auprès de l'éditeur : christian@rvbeese.de

---

Notes

1. Man and Woman, One in Christ: An Exegetical and Theological Study of Paul's Letters, 2009 ; Why Can't Women Do That? Breaking Down the Reasons Churches Put Men in Charge, 2021 ; The Bible vs. Biblical Womanhood: How God's Word Consistently Affirms Gender Equality, 2023 (voir aussi sous « Livres recommandés », p. 46).
2. Vol 29, n° 1, hiver 2015.
3. Canon XI du concile de Laodicée au IVe siècle. Dans d'autres sources extrabibliques aussi, *presbytidas* désigne des femmes qui sont anciennes : dans les *Actes de Matthieu (28)* apocryphes et dans des inscriptions des IIIe et IVe siècles (« Angelos Epiktous Presbytidos » et « femmes anciennes », gynaikôn presbytidôn). Bernadette J. Brooten, Women Leaders in the Ancient Synagogue: Inscriptional Evidence and Background Issues (Les femmes dirigeantes dans la synagogue antique : témoignages épigraphiques et questions de contexte), BJS 36 (Atlanta : Scholars Press, 1982), p. 41–46, cite six inscriptions qui mentionnent des femmes anciennes, par ex. : « Ici repose Sara Ura, ancienne ». Ces exemples montrent que Paul pouvait se référer à des femmes anciennes et qu'il y a eu très tôt dans l'histoire de l'Église des femmes anciennes. Cf. aussi Philip B. Payne, The Bible vs. Biblical Womanhood (Grand Rapids, MI : Zondervan, 2023), p. 163–164.
4. « 1 Timothy 2:11-15: Meaning and Significance », Trinity Journal 1 (1980), p. 62–83.
5. Philip 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), p. 169–197.
6. ou égalité de droits, égalité de rang, égale valeur
7. Philip B. Payne, Man and Woman, One in Christ (Grand Rapids : Zondervan, 2009), p. 41–54, montre la faiblesse des tentatives de lire une autorité masculine dans Genèse 1 – 3.
8. Seize fois : Ex 18.4 ; Dt 33.7, 26, 29 ; Ps 20.3 ; 33.20 ; 70.6 ; 89.20 ; 115.9, 10, 11 ; 121.1, 2 ; 124.8 ; 146.5 ; Os 13.9. Pour en savoir plus sur l'arrière-plan de cette expression, voir Aída B. Spencer, Beyond the Curse: Women Called to Ministry (Grand Rapids : Baker, 1985), p. 23–29.
9. Ludwig Koehler, Walter Baumgartner et Johann Jakob Stamm, Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (ci-après *HALOT*), 5 vol. (Leyde : Brill, 1994–2000), 2 (1995) : p. 811–812.
10. Es 30.5 ; Ez 12.14 ; Dn 11.34. Spencer, *Beyond the Curse*, p. 23–29, mentionne d'autres détails.
11. Contrairement à Raymond C. Ortlund Jr., « Die Gleichheit von Mann und Frau und Das Hauptsein des Mannes – 1. Mose 1-3 », dans Die Rolle von Mann und Frau in der Bibel (en allemand) (Friedberg : 3L-Verlag, 2008), p. 115–137.
12. Ou « meneur, chef, prince … officier … bourgmestre d'une ville … fonctionnaire de la cour … chef de famille … personne considérée … responsable du culte … le grand prêtre … surveillant … préposé … le chef d'Israël établi par Yahvé », d'après HALOT 2:667-68. Il est employé pour le règne de Saül, de David et de Salomon sur Israël (1 S 9.16 ; 13.14 ; 1 R 1.35).
13. Payne, Man and Woman, p. 41–54, critique les tentatives de déceler une autorité masculine dans la création.
14. ***Rien dans le livre de la Genèse n'enseigne un « ordre de la création » qui donnerait à l'homme l'autorité sur la femme.*** Dieu a donné à l'être humain la domination sur les plantes et les animaux créés avant lui. Le fait que Dieu confie la direction à un enfant né plus tard se répète souvent et contredit la coutume du droit d'aînesse dans l'Orient ancien : Isaac plutôt qu'Ismaël, Jacob plutôt qu'Ésaü, Joseph plutôt que ses frères aînés, Moïse plutôt qu'Aaron, David plutôt que ses frères, et ainsi de suite. Quand Paul parle du fait que la femme est issue de l'homme (1 Co 11.8, 12 et implicitement en 1 Tm 2.13), il le fait pour montrer le respect que l'on doit à son origine, qu'elle soit femme ou homme (1 Co 11.3, 12) ; cf. Payne, Man and Woman, p. 113–139, 402-50.
15. John Piper et Wayne Grudem, « Menschlichkeit, Verständlichkeit und Hoffnung - die Kontroverse und die Sache Christi », dans Die Rolle von Mann und Frau, p. 493–520, ici p. 502.
16. George W. Knight III affirme qu'il s'agit d'une « *domination* exercée de manière autocratique et sans amour » (« Die Familie und die Gemeinde: Wie sollte biblisches Mannsein und Frausein in der Praxis aussehen? », dans Die Rolle von Mann und Frau, p. 417–432) ; Piper et Grudem affirment qu'il s'agit d'une « *domination* déchue » et non d'une « autorité de chef voulue par Dieu » (« Menschlichkeit », p. 502), et Wayne Grudem parle de « la sorte de domination dure qui est suggérée en Genèse 3.16 » (Evangelical Feminism and Biblical Truth [Sisters : Multnomah, 2004], p. 123, n. 45 ; cf. p.

40, 43). Grudem devrait savoir qu'on ne peut pas qualifier cette « domination » de « dure » sans justification lexicale. Car deux pages plus haut (p. 38, n. 27), il reconnaît lui-même une erreur : il avait affirmé, sans justification lexicale, qu'un autre mot du même verset signifiait un « désir hostile ou agressif ».

17. *HALOT* 2:647–48 et Francis Brown, S. R. Driver et Charles A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford : Clarendon, 1906), p. 605.
18. Par ex. Lv 18.3 ; 20.23 ; Ps 106.35.
19. Voir Richard Bauckham, *Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels* (Grand Rapids : Eerdmans, 2002).
20. F. F. Bruce, The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary (2e éd. ; Grand Rapids : Eerdmans, 1952), p. 296, constate que les homélies pseudo-clémentines désignent Jacques « comme "évêque des évêques" et responsable aussi bien de l'Église de Jérusalem que de toutes les Églises, partout, qui ont été dûment fondées par la providence divine ».
21. Paul définit un apôtre comme quelqu'un qui a rencontré le Christ ressuscité (1 Co 9.1 ; 15.8 ; Ga 1.1, 15-17), qui a reçu la mission d'annoncer l'Évangile et qui porte les peines et les souffrances du travail missionnaire (Rm 1.1-5 ; 1 Co 1.1 ; 15.10 ; Junia était en prison avec Paul, Rm 16.7). Ce travail porte du fruit (1 Co 9.1 ; 15.10) et il est confirmé par « des signes, des prodiges et des miracles » (2 Co 12.11-12). Certaines traductions en font, en Romains 16.7, le nom masculin « Junias ». Mais les données plaident à une écrasante majorité pour le nom féminin « Junia ». ***Tous les témoignages crédibles du premier millénaire de l'Église voient unanimement en Junia une femme.*** Voir l'excellent travail d'Eldon J. Epp, Junia: The First Woman Apostle (Minneapolis : Fortress, 2005), p. 23–81.
22. Le mot grec ***prostatis*** (« dirigeante ») se compose des mots pour « avant, au premier rang » et « se tenir ». Tous les sens des mots néotestamentaires apparentés qui entrent ici en ligne de compte se rapportent à la direction. « S'appliquer à » en Tite 3.8, 14 ne convient pas ici. C. K. Barrett, The Epistle to the Romans (New York : Harper & Row, 1957), p. 283, se prononce contre une interprétation comme « ***patronne*** », car « Phœbé ne peut pas avoir été dans cette relation avec Paul (puisqu'il était né libre, Actes 22.28) ». Le NT, comme la littérature grecque en général, exprime normalement l'idée de « bienfaiteur » ou de ses actes par d'autres mots. Ceux-ci se composent des mots grecs courants pour « bien » et « acte ». Cf. Luc 22.25 ; Actes 4.9 ; 10.38 ; BDAG 405 ; LSJ 712 ; Payne, Man and Woman, p. 62–63.
23. Voir surtout Epp, Junia, p. 23–44, 69–78, et Bauckham, Gospel Women, p. 165–186.
24. Voir à ce sujet Payne, Man and Woman, p. 69–76.
25. Payne, Man and Woman, p. 79–104, cite 42 raisons tirées du contexte culturel, historique, théologique et littéraire de Galates 3.28, qui montrent que ce texte ne doit pas être détaché de la vie de l'Église.
26. Les dictionnaires grecs de référence ne soutiennent pas la traduction « indépendant » (employée dans certaines Bibles). « Indépendant » n'exprime pas non plus l'opposition qu'exige « toutefois ». Et l'indépendance n'est pas quelque chose qui vaut de manière particulière « dans le Seigneur ».
27. Voir Payne, Man and Woman, p. 113–215 et Philip B. Payne, « Wild Hair and Gender Equality in 1 Corinthians 11:2–16 » (Cheveux dénoués et égalité des sexes en 1 Corinthiens 11.2-16), *Priscilla Papers* 20, no 3 (été 2006) : p. 9–18.
28. Richard B. Hays, First Corinthians (Louisville : John Knox, 1997), p. 131.
29. Même le partisan de la hiérarchie George W. Knight III est d'accord ; voir « Ehemänner und Ehefrauen: Eine Parallele zu Christus und der Gemeinde – Epheser 5,21-33 und Kolosser 3,18-19 » (Maris et femmes : un parallèle avec Christ et l'Église – Éphésiens 5.21-33 et Colossiens 3.18-19), dans Die Rolle von Mann und Frau (en allemand), p. 203–220.
30. Payne, Man and Woman, p. 117–137, montre que « source » était en grec un sens courant de « tête » (*kephale*), mais pas « autorité » ou « dirigeant ».
31. Payne, Man and Woman, p. 319–397, défend l'exactitude de cette traduction.
32. A Greek–English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, 3e édition (BDAG).
33. Henry Scott Baldwin, « An Important Word: αὐθεντέω in 1 Timothy 2:12 », dans Women in the Church: An Analysis and Application of 1 Timothy 2:9-15 (éd. Andreas J. Köstenberger et Thomas R. Schreiner ; 2e éd. ; Grand Rapids : Baker, 2005), p. 49–51. ***Le plus ancien témoignage où le mot de 2.12 signifie clairement « exercer l'autorité » date d'environ 370 apr. J.-C. (Basile, Lettres 69, ligne 45). À l'époque de Paul, il pouvait signifier soit « dominer », soit « s'arroger une autorité » qui n'était ni reconnue ni déléguée. Payne, Man and Woman, p. 361–397, documente les occurrences et les sens de ce verbe ainsi que son emploi en 1 Timothée 2.12.***
34. Philip B. Payne, « 1 Tim 2:12 and the Use of οὐδέ to Combine Two Elements to Express a Single Idea », NTS 54 (2008) : p. 235–253, et Philip B. Payne, « Οὐδέ Combining Two Elements to Convey a Single Idea: Further Insights », dans Missing Voices: Broadening the discussion on men, women, and ministry (Minneapolis : Christians for Biblical Equality, 2014), p. 24–34.

35. Par ex. Jean Chrysostome, Homélie sur 1 Timothée 3.2 ; Grudem, Evangelical Feminism, p. 80, qui cite Josèphe et des ouvrages rabbiniques. Grudem soutient à juste titre que « homme d'une femme » « n'est pas destiné à exclure un homme non marié (comme Jésus ou Paul) de la fonction d'ancien ». Il en découle nécessairement que « homme d'une femme » ne peut pas décrire tous les anciens. Cela contredit l'affirmation de Grudem (p. 263, n. 107) selon laquelle « homme d'une femme » serait une condition nécessaire pour « tout » diacre et exclurait donc les femmes. Grudem ajoute à tort « tout », alors que le grec de 1 Timothée 3.12 ne contient pas un tel mot. Douglas J. Moo, « The Interpretation of 1 Timothy 2:11-15: A Rejoinder », TJ 2 NS (1981) : p. 198–222, 211, concède que « homme d'une femme » ne doit pas forcément « exclure de la fonction des hommes ou des femmes non mariés ... ce serait aller trop loin que d'affirmer que l'expression exclut clairement les femmes ». Son affirmation suivante, « cela indique que Paul avait des hommes en tête quand il écrivait », n'est cependant juste qu'en un sens : Paul pensait à exclure les polygames ou les hommes infidèles. Mais il ne pensait pas à exiger que tous les surveillants soient des hommes. ***Thomas R. Schreiner***, « Philip Payne on Familiar Ground: A Review of Philip B. Payne, Man and Woman, One in Christ: An Exegetical and Theological Study of Paul's Letters », *Journal of Biblical Manhood and Womanhood* (printemps 2010) : p. 33–46, 35, concède : « ***Les exigences pour les anciens en 1 Timothée 3.1-7 et Tite 1.6-9, y compris l'affirmation qu'ils doivent être hommes d'une seule femme, n'excluent pas nécessairement, en elles-mêmes et par elles-mêmes, que des femmes puissent servir comme anciens***. »
36. Rien d'autre dans cette liste n'a un double sens. Cf. Payne, Man and Woman, p. 445–459.
37. Par ex. avec le même sujet, « quiconque » (***tis***), comme ici : Marc 8.34 ; 9.35 ; Luc 9.23 ; 14.25-26 ; Jean 7.37-38 ; 9.31 ; 11.10 ; 12.26, 26, 47 ; 14.23 ; Romains 8.9 ; 1 Corinthiens 3.12-15 ; 3.17 ; 5.11 ; 8.3, 10 ; 10.28 ; 14.24-25 ; 2 Corinthiens 10.7 ; Galates 6.3-5 ; 2 Thessaloniciens 3.14 ; 1 Timothée 5.8 ; 6.3-5 ; 2 Timothée 2.21 ; Jacques 1.5-8 ; Apocalypse 3.20.
38. Gordon P. Hugenberger, « Women in Church Office: Hermeneutics or Exegesis? A Survey of Approaches to 1 Timothy 2:8–15 », JETS 35, no. 3 (1992) : p. 341–360, 360, n. 78.
39. Cf. Armin D. Baum, « Paul's Conflicting Statements on Female Public Speaking (1 Cor. 11:5) and Silence (1 Cor. 14:34-35): A New Suggestion », Tyndale Bulletin 65.2 (2014) : p. 252–271.
40. Gordon D. Fee, The First Epistle to the Corinthians (rev. ed. ; NICNT ; Grand Rapids : Eerdmans, 2014), p. 699 ; y compris l'Ambrosiaster, *vers* 375 apr. J.-C.
41. C'est une application du principe fondamental pour déterminer le texte original de l'Écriture sainte, connu comme le premier principe de Bengel. Il dit : « Le texte qui explique le mieux l'apparition de tous les autres textes est très probablement le texte original. » Voir J. C. F. Steudel, éd., Gnomon of the New Testament by John Albert Bengel (trad. James Bandinel ; réimpression Édimbourg : T. & T. Clark, 1858), vol. 1, p. 13–19.
42. La Déclaration de Chicago sur l'inerrance biblique dit à l'article 10 : « Nous affirmons que l'inspiration, à strictement parler, ne concerne que le texte autographe de l'Écriture, qui, par la providence de Dieu, peut être établi avec une grande exactitude à partir des manuscrits disponibles. Nous affirmons en outre que les copies et les traductions de l'Écriture sainte sont Parole de Dieu dans la mesure où elles rendent fidèlement l'original. » De manière semblable, l'article 6 dit : « Nous affirmons que toute l'Écriture sainte et toutes ses parties, jusqu'aux mots de l'original, ont été données par inspiration divine. » L'inspiration n'est donc affirmée ici que pour les mots originaux, et non pour des ajouts ultérieurs.
43. D. B. Wallace, « Reconsidering 'The Story of Jesus and the Adulteress Reconsidered' », NTS 39 (1993) : p. 290–296 ; D. A. Carson, The Gospel according to John (PNTC ; Grand Rapids : Eerdmans, 1991), p. 333, écrit : « Ceux [les manuscrits] qui le [Jean 7.53–8.11] contiennent présentent une fréquence assez élevée de variantes textuelles. ... La diversité des emplacements confirme le caractère inauthentique des versets. » Pourtant, ce même Carson qualifie de manière contradictoire de « faible et spéculative » l'application que Fee fait des mêmes principes à 1 Corinthiens 14.34-35 : « 'Silent in the Churches': On the Role of Women in 1 Corinthians 14:33b–36 », dans : Recovering Biblical Manhood and Womanhood, p. 140–153, ici p. 142.
44. Dans les deux textes, on trouve par exemple : beaucoup de variantes textuelles, des emplacements différents dans les manuscrits, un emploi des mots atypique pour l'auteur du livre, une interruption du fil de la pensée ou du thème, ainsi que des signes ou des notes marginales qui montrent que des copistes avaient reconnu un problème textuel. En outre, le manuscrit le plus important du Nouveau Testament, le Codex Vaticanus, présente dans les deux cas un signe indiquant une variante textuelle – exactement à l'endroit où commence le passage concerné. Payne, Man and Woman, p. 232–256, explique ces caractéristiques.
45. Le passage emploie des mots de ce chapitre dans un sens étranger, non paulinien. Le texte contredit le but de l'instruction dans l'Église. La formule « comme le dit aussi la loi » ne correspond ni à la théologie ni au style de Paul. Il soumet un groupe social faible (les femmes), que Paul défend par ailleurs. Le vocabulaire ressemble à celui du texte plus tardif de 1 Timothée 2.11-15. Dans la première épître aux Corinthiens, seuls ces versets s'adressent à des personnes « dans les Églises ». En outre, le passage correspond à un motif évident pour un tel ajout : réduire les femmes au silence. Payne, Man and Woman, p. 257–265, explique ces divergences.

46. Joseph A. Fitzmyer, First Corinthians (New Haven : Yale, 2008), p. 500. Kim Haines-Eitzen, The Gendered Palimpsest: Women, Writing, and Representation in Early Christianity (New York : Oxford, 2012), p. 62, le dit de « presque tous les spécialistes aujourd'hui ». Au moins soixante-deux études textuelles soutiennent qu'il s'agit d'un ajout ultérieur. Cf. Payne, Man and Woman, p. 226–227 ; les raisons en sont données p. 225–267 ; Fee, First Corinthians, p. 780–792.